

تحقیقاتِ تاورہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا



الْعَطَايَا النَّبَوِيَّةُ فِي
الْعَتَاوَى الرُّضَوِيَّةِ

فتاویٰ رضویہ



جلد 1

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تصنیف: اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلیٰ حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

1

العطاء يا النبي في الفتاوى الرضوية

مع تخریج درجہ بریلی جہازات

تحقیقات نامہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم شان
قیسی انسائیکلو پیڈیا

جلد اول (حصہ اول)

امام احمد رضا بریلوی مدظلہ العالی

۱۳۳۰ — ۱۳۴۲
۱۹۱۱ — ۱۹۲۶

○

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ

انڈرون لوہاری دروازہ، لاہور، پاکستان (۵۳۰۰۰)

۴۶۵۴۳۱۳

فون: ۴۶۶۵۴۴۲

جلد اول حصہ اول +

نام کتاب	فتاویٰ رضویہ جلد ۱ (حصہ اول)
تصنیف	المختصر شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فیضانِ کرامت	مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
سرپرستی	صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفیٰ ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
اہتمام	صاحبزادہ مولانا قادری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت " " " "
ترجمہ عربی و فارسی عبارت	مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ	علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
کلمات آغاز	علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیب فہرست	علامہ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخ پورہ
تخریج و تصحیح	مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سراج احمد حسنی سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت	محمد شریف گل، کراچی ال کلان (گوجرانوالہ)
صفحات	۱۱۵۲
اشاعت	ربیع الاول، ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر	رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع	
قیمت	



ملنے کے پتے

○ رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۹۹۵۷۷۲ - ۳۰۰ / ۹۴۱۵۳۰۰

○ مکتبہ المصنعت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

○ شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

اجمالی فہرست

۵	پیش لفظ	○
۱۱	کلمات آغاز	○
۳۱	مرجع العلماء (مقارن)	○
۸۹	خبرۃ الکتاب	○
۱۰۳	رسم النسخ (اجل الاعلام)	○
۲۳۹	کتاب اللہارۃ	○
۱۱۲۱	ماخذ و مراجع	○

فہرست رسائل

۱۰۳	اجل الاعلام	○
۲۳۹	المجدد العلم	○
۳۱۳	تنویر القندیل	○
۳۴۴	لمع الاسکام	○
۳۶۹	الطراز المعظم	○
۴۸۴	نیر النعم	○
۵۹۱	تبیان الوضوء	○
۶۲۳	الاسکام و العلل	○
۷۷۵	بارق النور	○
۸۷۵	برکات السار	○
۱۰۷۷	ارتفاع الحجب	○



پیش لفظ

الحمد لله ! اعلمت امام المسلمین مولانا شاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے فرزند ابن علیہ اور ذخائر فقیہہ کو جدید انداز میں عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظر عام پر لانے کے لئے مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث، قدوة العلماء، حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی علیہ الرحمہ (المتوفی ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیر سرپرستی دارالعلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا اتحادہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ مجوزہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

- | | | |
|-------|--|-----------|
| (۱) | الدولة المکیة بالمادة الفیسیة | (۱۲۲۳ھ) |
| | مع الفیوضات المکیة لمحج الدولة المکیة | (۱۳۲۹ھ) |
| (۲) | انباء الحی ان کلامہ المصون تبیان لكل شی | (۱۳۲۹ھ) |
| | مع التعليقات حاسم المفتی علی السید البری | (۱۳۲۸ھ) |
| (۳) | کفل الفقیہ الفاهم فی احکام قرطاس الدراهم | (۱۳۲۴ھ) |
| (۴) | صیقل الرین عن احکام مجاورة الحرمین | (۱۳۰۵ھ) |
| (۵) | هادی الاضحیة بالشاة الهندیة | (۱۳۱۴ھ) |
| (۶) | الصافیة الموحیة لحکم جلود الاضحیة | (۱۳۰۴ھ) |
| (۷) | الاجازات المتینة لعلماء بکة والمدينة | (۱۳۲۴ھ) |

مگر اس ادارے کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة المعروفہ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاویٰ مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ بل مجید و بعناۃ رسولہ الکریم تعسریٹا پندرہ سال کے مختصر عرصے میں وہ تین جلدوں میں مکمل ہو کر منظر عام پر آچکا ہے جن کے شمولات کی تفصیل سنین اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات و جوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے:

نمبر جلد	عنوانات	استیلا جوابات	رسائل تعداد	سنین اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ — مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	"	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ — نومبر ۱۹۹۱ء	۷۱۰
۳	"	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ — فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	"	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ — جنوری ۱۹۹۳ء	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۲۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — ستمبر ۱۹۹۳ء	۶۹۲
۶	"	۳۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ — اگست ۱۹۹۴ء	۷۳۶
۷	"	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ — دسمبر ۱۹۹۴ء	۷۲۰
۸	"	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — جون ۱۹۹۵ء	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۹۳۶
۱۰	کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ — اگست ۱۹۹۶ء	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۳۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ — مئی ۱۹۹۷ء	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ — نومبر ۱۹۹۷ء	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان				
	کتاب الحدود و التعزیر	۲۹۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۱۸ھ — مارچ ۱۹۹۸ء	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ — ستمبر ۱۹۹۸ء	۷۱۲
۱۵	"	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ھ — اپریل ۱۹۹۹ء	۷۴۴

۱۶	کتاب الشکرۃ، کتاب الوقت	۳	۳۳۲	جمادی الاولیٰ - ۱۴۲۰ - ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۶
۱۷	کتاب السیوح، کتاب الحجۃ، کتاب النصار	۲	۱۵۳	ذیقعدہ - ۱۴۲۰ - فروری ۲۰۰۰	۷۱۹
۱۸	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء العدوی	۲	۱۵۲	ربیع الثانی - ۱۴۲۱ - جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالہ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربتہ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الجبر، کتاب الاجارہ،				
۲۰	کتاب الزکواۃ، کتاب الحجبر، کتاب الفصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارعہ،	۳	۲۹۶	ذیقعدہ - ۱۴۲۱ - فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۱	کتاب الصیۃ الذبائح، کتاب الوضیۃ، کتاب المنکسرہ والاباحۃ	۳	۲۳۴	صفر المنظر - ۱۴۲۲ - مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۲	کتاب المنکسرہ والاباحۃ	۹	۲۰۹	ربیع الاول - ۱۴۲۳ - مئی ۲۰۰۲	۶۷۹
۲۳	" " " "	۹	۲۰۹	جمادی الاخریٰ - ۱۴۲۳ - اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۴	" " " "	۹	۲۸۳	ذوالحجہ - ۱۴۲۳ - فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۵	کتاب المذانیات، کتاب الاشربہ، کتاب الرہی، کتاب القسم، کتاب الوصایا	۳	۱۸۳	رجب المرجب - ۱۴۲۴ - ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۶	کتاب القرائن، کتاب الشی حدول	۸	۳۲۵	محرم الحرام - ۱۴۲۵ - مارچ ۲۰۰۴	۶۱۹
۲۷	کتاب الشی حصہ دوم	۱۰	۳۵	جمادی الاخریٰ - ۱۴۲۵ - اگست ۲۰۰۴	۶۸۴
۲۸	" " " "	۶	۲۲	ذیقعدہ - ۱۴۲۵ - جنوری ۲۰۰۵	۶۸۴
۲۹	" " " "	۱۱	۲۱۵	رجب المرجب - ۱۴۲۶ - اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۰	" " " "	۲۳	۲۳	" " " " " "	۷۷۲

فتاویٰ رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاویٰ میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیسٹ جلدوں میں اسی ترتیب کے

طور رکھا گیا ہے مگر فتاویٰ رضویہ قدیم کی بغیر چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست علی محسنی مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفتاء کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاویٰ رضویہ قدیم کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معروف ترتیب کو بنیاد بنایا جائے، نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی محمد عبدالحق صاحب اعظمی و امت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق اثیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاویٰ کی کتب میں کتاب الاضیاع کے بعد کتاب المحظر والاہاتحہ کا حزان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارے سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضیاع پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل محظر و اہاتحہ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب المحظر والاہاتحہ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب بیانات، اشربہ، رمن، قسم، وصایا، اذقراض، پریشل پکشیوں، پھلیسیریں جلد منقذہ شہود پر آئی۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاویٰ کے اعلیٰ حضرت جو فتاویٰ رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مرتب و غیر مترتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و ترویج اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و اصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلیٰ حضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھاٹی بھی عبور کر لی اور کتاب المحظر والاہاتحہ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتبط و منضبط کر دیا ہے و اللہ المجد۔

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا،

- (ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔
- (ب) ترویج میں سوال و استفتاء کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔
- (ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔
- (ه) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو نماز کیا ہے۔
- (و) کتاب الشی کے ابواب سے متعلق اعلیٰ حضرت کے بعض رسائل جو فتاویٰ رضویہ قدیم میں شامل

نہ ہو سکے تھے اُن کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔
 (ن) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ اہواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔
 (ح) کتاب السنن میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل و مفصل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوش کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاویٰ رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پائے کیلئے کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ سنہ ۱۹۷۰ء صفحات ۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی نور اللہ مرقدہ کی دُوحِ پُرفورج انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاویٰ کی بین الاقوامی معیار کے مطابق اشاعتِ جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابستہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبد الصلے قادری ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاویٰ رضویہ کے ترجمین، محققین، کاتب اور ناظم نشر و اشاعت جگر گوشہ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگارِ عالم ان تمام حضرات کو اجرِ جزیل و ثوابِ عظیم عطا فرمائے، آمین بجا و سید المرسلین۔

نوٹ

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاویٰ رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمے کی درخواست کی گئی جسے انہوں نے بکمال مہربانی قبول فرمایا۔ چنانچہ موصوف کے ترجمہ کے ساتھ جلد ہذا کی نئی کتابت کروائی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی نسبت بڑھ گئی، لہذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جا رہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول کے شروع میں دی گئی ہے اور دونوں حصوں کے صفحات کے نمبر بھی مسلسل دکھائے گئے ہیں۔ نیز تینتیس جلدوں کی فہرست پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جا رہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس جلدات میں پیش کیا جا رہا ہے۔



حافظ محمد عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ
لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

ماہنامہ الاول ۱۴۲۷ھ
اپریل ۲۰۰۶ء

www.dawateislami.net



کلماتِ آغاز

سرزمینِ پاک و ہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع پر ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجربن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر ملکر ان بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایکہ تو اس لیے کہ مسلمان حرمہ و راز تک بہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لئے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کس بھی وقت کا دہیہ کر سکتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدت ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح ناخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمانِ اصاحاتھا دینِ مضر ہے اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بند کر دیا، سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچوں کے ذہنوں کو الحاد اور بد دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دورِ بلاخیز میں اس قسم کے مباحث پھیلے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجاسے تو آپ کے خانمِ انبیاء ہونے میں حرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعویٰ ہی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان دراز کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ امتِ مسلمہ کی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک و ہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی حکم میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملی پر زور دیا ان کی علی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملی اتحاد تھا۔

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ

ولادت — تعلیم

پروہ ماحول تھا کہ ۱۰ ارشوالی ۱۲۱۳ ہجری ۱۲۶۲/۱۸۵۹ء کو ربی شریف، یوپی، اندیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے، آپ کے والد ماجد غزالی زماں کرلا نقی علی حاکم اور جید امجد مولانا رضا علی خاں سہا اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیائیں سے تھے، آپ کے آباء و اجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کر کے پہلے لاہور پھر ربی میں قیام پذیر ہو گئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروجہ علوم و فنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سید فضیلت حاصل کی اور سند تدریس و افتاء کو نیز سنت بخشی، والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی علامہ احمد بن ربیع دھلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبد الرحمن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابو الحسن احمد نوری رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا، امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے فوجی علماء سے پڑھے باقی علوم مدار و تہذیب کی بہار پر مولانا کے دریشہ مل گئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں مجتہد العتقی مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۳ رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ/۱۸۷۰ء کو پوسٹے چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اُسی دن رضا حجت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اُسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا۔ اُس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے اور فتاویٰ رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر مسودہ ماہِ اُمت مسئلہ کوٹے گئے۔ رد المحتار علامہ رشامی پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول امام ترجمہ لکھا جو کنز الایمان کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر پھر پور تنقید کی، سبحان السمیع علی عیب کذب مقبور (اللہ تعالیٰ جبرٹ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

کے روپ پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قواعد القہار علی الجہتہ الغبار تحریر کیا، دین اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے جسوط رسالہ الکلمۃ الملکۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام، اہل بیت مطہرین، ائمہ دین مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا۔ قادیان میں انگریز کے کاشٹہ پودے کی بیج کھنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً:

۱۔ جزاؤ اللہ حدوقہ لا یاشہ ختم النبوة

۲۔ قہر الدیانت علی مرتد قادیان

۳۔ السبب معنی ختم النبیین

۴۔ السود والعقاب علی المسیح الکذاب

۵۔ النجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکیر کر رکھا۔ مختصر یہ کہ انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اس کام میں صرف کر دی۔

عقبرئی فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مرتبہ علوم دینیہ مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، شیعہ معانی ابیان، بدیع، عروض، ریاضی، ترقیت، منطق، فلسفہ وغیرہ کے یکتا نے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ طب، علم جفر، تکبیر، زیجات، جبر و مقابلہ، لوگاریثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انہوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یا دیگر چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لیے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علوم مستدآن

انہوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انہیں گہر و عمق حاصل تھا، مثلاً نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیر صحابہ (در استنباط احکام)

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآن پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمہ کمرہ الایمان 'سب سے بہتر ترجمہ' ہے جس میں شان الوہیت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمت نبوت و رسالت کا تقدس بھی پیش نظر ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استدلال کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمدوسی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھجوا یا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا مشرقی افق سے سیاحی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاحی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہو گا؟ امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹیکر کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاحی مشرقی افق سے کئی عزم بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

"اس پر حیان و بیان و برہان سبب شاہد عدل ہیں۔۔۔ الحمد للہ! عجائب قرآن فہمی نہیں۔۔۔ ایک ذرا دور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ تُولِیْضُ الشَّیْلِ وَ الشَّیْلِ وَ الشَّیْلِ بِرَدِّ تُولِیْضُ الشَّیْلِ لِنَهْیِمْ فِي الشَّیْلِ کے مطابق رفیعہ سے اس مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔

رات یعنی سایہ زمیں کی سیاحی کو حکیم قدیر عز جلالہ دی میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دی باقی ہے کہ سیاحی اٹھائی، اور دن کو سراہنے کو رہیں لاتا ہے، ابھی ظلمت شبیہ موجود ہے کہ عروسِ خاہر نے نقاب اٹھائی۔"

تخریک پاکستان کے قافلہ سالار محدث اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں،

"علم قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے، بڑا اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابقہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جاسکتا، جو بظاہر بعض ترجمہ نگار حقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے۔"

مولانا امام احمد رضا بریلوی، امام، فتاویٰ رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۲۶۳ - ۲۶۴

مقالات تبویم رضا ج ۱ ص ۳۱

مولانا عبدالمجید کوکب، مولانا،

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طُرُق حدیث، مشکلات حدیث، ناسخ و منسوخ، راجع و مرجع، طُرُق تطبیق، وجود استدلال اور اسماء و رجال یہ سب امور انہیں مستحضر رہتے تھے۔ محنت کچھ چھوڑ فرماتے ہیں،

”علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی مآخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور ہر حدیث سے فقہ حنفی پر بظاہر و پرتی ہے اس کی ہدایت و درایت کی خامیاں ہر وقت انہیں علم الحدیث میں سب سے نازک شہ علم اسماء الرجال کا ہے اہل حضرت کے سامنے کوئی سسٹم نہ مل جاتی اور آدمیوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر آدمی کی جرح و تعدیل کے ہواغاف فرما دیتے تھے خاک دیکھا جاتا تو تقریب و تمذیب اور تہذیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا، اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور عملی مطالعہ کی وسعت“

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں وہ اہل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں، وہ کسی بھی مسئلے پر کارائہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی ابتدا کو پسپے ہیں۔ مسائل کی تیسیر اور تحصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے، متفقہ میں فقہاء کے اقوال مختلف میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طُرُق حدیث

بچکان سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیفنہ، چمپک، قطہ سال وغیرہ آجائے تو لوگ ملاکے دفع کے لئے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کر کے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود جھٹے والے بھی کھاتے ہیں کیا یہ طعام اہل کے لیے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل و عورت کے لیے اس طعام کا کھانا جائز ہے شریعت مطہرہ میں اس کی ہر گز ممانعت نہیں ہے۔ اس وجہ سے پرساتھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی،

أَلَذَّ رَجَاؤُهُ فَتَوَلَّى الْمَسْلَاةَ وَدَاخَهُمَا

الطَّعَامُ وَدَاخَهُمَا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ

اللہ تعالیٰ کے دامن درجہ بلند کرنے والے

امریں سلام کا پھیلا نا اور ہر طرح کے لوگوں کے

ذیباہر۔

کھانا کھانا اور رات کو نماز پڑھنا جب کہ لوگ
سورہ ہوں۔

پھر جو اس کی تخریک کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہورہ مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے
کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت اپنی شان کے
مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
فَتَجِئُ بِكَ كُلُّ شَيْءٍ وَتَعْرِفُكَ۔ ہر چیز تجھ پر منکشف ہوگئی اور میں نے پہچان لی۔

ابیہ اس حدیث کے حوالے ملا سند ہوں،

○ رواہ امام الاشیعہ ابو حنیفہ والکامہ احمد و عبد الرزاق فی مصنفہ والترمذی
والطبرانی عن ابن عباس۔

○ واحمد والطبرانی وابن مردويه عن معاوية بن جندب۔

○ وابن خزيمة والدارمی والنسائی وابن السکون وابو نعیم و ابن بسطام عن عبد الرحمن
بن عایش والطبرانی عنہ عن صحابی۔

○ والبیہقی عن ابن عمر و ابن ثوبان۔

○ والطبرانی عن ابی امامة۔

○ و ابن قانع عن ابی حسیب عن ابی الجراح۔

○ والدارمی قطنی وابو بکر النیسابوری فی المزیادات عن انس۔

○ وابو الفرج توفیق عن ابی هريرة۔

○ وابن ابی شیبہ مرسل عن عبد الرحمن بن سابط۔

(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں دہاتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی ہر کتاب
مسننہ المصطفیٰ فی مذکورہ کل الوری میں بیان کیا ہے۔ قلم برداشتہ کسی حدیث کے اتنے مانعہ کا بیان
کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ قوی سند القطع والوباء بدعوة المجیرین وهو اساقہ العقراء کے
نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں نکل کیا۔

واذا الخط والوباء (مکتبہ رضویہ لاہور) ص ۱۱

سید احمد رضا بریلوی امام:

امام احمد رضا بریلوی نے تحریک اتحادیت کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے، البرہان البہیہ فی آداب التخریج۔ مولوی رفیع علی اس رسالہ مبارک کے بارے میں لکھتے ہیں،
 ”اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملتی تو مستغنیہ کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں۔“

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں، چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ اہل میاں ندیر حسین دہلوی، معیار الحق میں کلام کر چکے تھے اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیل گفتگو کی اور ص ۳۰ صفحات پر مشتمل رسالہ جہز البصیرین تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کا مجموعہ ہے، اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ اہل علم حدیث میں فہم مکتب نظر آتے ہیں۔ آج تک غیر مقلدین کو علم حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جو بہ ٹینے کی حرارت نہیں ہو سکی۔ امام نسائی حضرت مافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ وہ تیری کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہوئے والی تھی کہ اتر کر نماز مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے وہ نمازیں ایک وقت میں ہی پڑھیں کہیں بعد سورۃ درود جمع ہیں۔ یہ بات یہاں صاحب سے موقف کے خلاف تھی، انھوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوئی تھی تقریب میں ہے، اَصْدُوقٌ یُحْضَرُ۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے غرور فرمائی،

- ۱۔ یہ تحریر ہے، امام نسائی نے ولید کا قصہ نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے، ذرا چارہ کی اسی نام اور اسی طبقہ کا ایک راوی متعین کر دیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ترمذی ثقات اور حفاظ اہل علم ہیں، ہاں وہ تالیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صحت حدیثی ناقد قرار پاتے ہیں۔
- ۲۔ اگر تسلیم ہی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستثنیٰ رو نہیں امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا صاحب وہ کسی ثقہ سے روایت

میں جس میں مولوی، مذکورہ علامہ سے بندہ اور دو پاکستانی سٹائیل سوسائٹی، گراچی، ص۔

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوقٌ يُخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گئے؟

پھر امام محمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۳۱ ایسے راویوں کے نام گنوا دیے جن کے بارے میں اسناد رجال کی کتابوں میں أَخْطِئُ یا كَثِيرٌ يَخْطِئُ کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسن نصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صَدُوقٌ يَخْطِئُ، ان کے بعد حسان بن حسن واسطی کے بارے میں لکھا ابن منہ نے انھیں وہم کی بنا پر حسان نصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں، وہ لکھتے پچھلے حسان نصری کو صدوق محض لکھنے کے باوجود واضح طور پر گمراہ کیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالب حدیث

مرزا بیگوں نے حدیث شریف لَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّ مُحَمَّدٍ وَالتَّوَّابِينَ أَنْ يَتَّخِذُوا قُبُورَ نَبِيِّائِهِمْ مَكَادِنَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ مرثیہ کو مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ ہر نبی کی قبر حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔

امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں: أَنْبِيَاءُ نَبِيِّائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لیے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنی ہو کہ حضرت موسیٰ سے پہلے علیہم الصلوٰۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنالیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور حسب استغراق مراد ہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض اہلکار کی قبر کو مسجد بنالینا صدق حدیث کے لیے کافی ہے۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصاریٰ کے انبیاء کہاں ہیں، ان کے نبی و حضرت حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے ان کی قبریں ہیں۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا،

”انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ اہل انہما ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے دیتہ، مکی اور عیسائیوں نے الہ کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاریٰ بہت سے اُن انبیاء کی قبروں کی تعمیر کرتے ہیں جن کی یہودی تقسیم کرتے ہیں“ (تو جہ)۔

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اقتدار واقع ہوا ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبر انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

قَامَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ رَأَتْهُمْ وَآخِذُوا أَجْسُودَهُمْ أَنْبِيَاءَهُمْ مَسَاجِدَ۔

اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرماتے کہ انہوں نے اپنے پیروں کی قبروں کو مسجد بنالیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ،
أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ الْقَبِيلُ الْقَبِيلُ بَسُوا عَلَى قَبْرِهَا مَسْجِدًا وَصَلُّوا فِيهِ بِرَبِّكَ لَقَوْمٌ

نصاری وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی ایک آدمی فوت ہو جاتا تو، سب کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں وہ تصویریں بنا لیتے۔

اور صحیح مسلم حضرت جناب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہ، انہی، وہ لوگ کی جگہ تھا اس میں نبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا،

أَفَادَ مِنْ كَافٍ قَتَلَكُمْ كَمَا كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ۔

خردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو مسجد بناتے تھے۔

کسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کر لیا جائے۔

دین کے اصول و قواعد

ایک تہذیب کے لیے عہدہ رہی ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نے منہ کے حکم پر نہ دھوکے کے ساتھ بیان کر سکے، امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ دوسری شکر پڑیوں سے صاف کیا جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ پڑیاں پاک ہیں یا ناپاک، اعلان جافرو کی ماحرام کی، اس

سے احمد رضا بریلوی، نامہ، محمود رسالہ رد مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰-۸۷

بلکہ دوسرا انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاپرچان پور میں شکر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ تینوں کی پڑیاں ہلا کر اس کے کٹوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علی کے ہندو اور دوا از رحمن علی ص ۱۰۰)

بلکہ کثیر مسائل و تصنیفات کا انسائیکلو پیڈیا نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوعات کی نشان دہی ہوتی ہے بلکہ حرفت امجد کے حساب سے ساری تصنیفات بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔

علامہ ابی کمال باثانے فقہاء کے ساتھ طبقہ بیان کیے جن میں سے عیسایہ طبقہ معتبرین فی المسائل کا ہے۔ یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کر کے قدرت رکھتے ہیں۔ امام احمد رضا بریلوی کے فتاویٰ اور حقیقتات علیہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت رو بر روش کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ معتدیں کے اسی طبقے میں شامل ہیں۔ چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر بسوڑا رسالہ کھن انعمیہ الف طہر میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو روش گوار جہت میں متوجہ کیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی روس و برطانویوں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی یہ ایک بیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصول و فہم کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ اسی طرح جنس ارض کی تشریفیں علامہ معتدین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے بابت سرسبز چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے بیکرم ہیں ہر مسئلہ فقہاء معتدین نے سینکڑوں چیزیں گوتی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تشریفیں چیزوں کا اضافہ کیا۔ فتاویٰ مصریہ جلد اول کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

”بظاہر اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴ فتوے اور ۲۸ رسائل ہیں مگر کچھ ایسے فتاویٰ ہزار ہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا مسائل ہیں کہ ان کتاب کے سوا کہیں نہیں ملے گا“

حکیم محمد سعید دہلوی چیئر مین ہمدرد سوسٹ پاکستان رقمطراز ہیں،

”میرے نزدیک پاکستان کے فتاویٰ کی اہمیت اس لیے نہیں ہے کہ وہ کثیر و کثیر فقہی حرایات کے عرصے میں ملے ان کا خاص اہمیت یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی حکمتی ہمیں صرف قدیم فقہاء میں ملتی ہے۔ میرا مطلب ہے کہ قرآنی نعوس اور سنہی مریہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لئے قدیم فقہاء جہد و سائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاویٰ میں موجود ہے۔“

علم طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بانی نظر مفتی ہیں جو احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے تمام امکانات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ایک، برطانیہ جب فتاویٰ رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیشش بہا طبی معلومات دیکھ کر اس سے حیرت

مولانا احمد رضا بریلوی امام : فتاویٰ رضویہ (طبع بمبئی) ص ۲۵۰

مولانا محمد سعید دہلوی، حکیم : معارف رضا، کراچی، شمارہ نمبر ۱۹۸۹ ص ۹۹

ہوئی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا امام طیب کی۔ چنانچہ جیسے جیسے
جلوئے سعید دہلوی لکھتے ہیں،

فاسل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور
طب کے مام و سائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے انھیں طرح یا خبر نہیں کہ کس لفظ کی معنویت
کی تحقیق کے لئے کئی علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے، اس لیے ان کے فتاویٰ میں بہت سے
علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل
اور جس وسعت کے ساتھ ان علم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی وقت نظر و طبی
بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے وہ اپنی تقریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طیب بھی معلوم کرتے ہیں
ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی سبکی وضاحت ہوتی ہے:

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ امام طور پر مفتیان کرام کی طرف عوام انسان رجوع کرتے ہیں اور احکام شریعہ
درافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع
کرنے والوں میں بڑی تعداد ان حضرات کی ہے جو بچائے عذمت تھے، مصنف تھے، راج تھے یا وکیل تھے۔
مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

امام احمد رضا بریلوی — بحیثیت مرجع العلماء

اس مقالہ میں انھوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیا دسویں جلد) کا مطالعہ
پیش کیا ہے، ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار سو بارہ (۴۱۵) استفتاء
ہیں جن میں سے تین ہزار چوبیس (۲۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکیس (۱۰۹۱) استفتاء علماء
اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور
دانشوروں کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ان بات نہیں کرتے
بلکہ دلائل و برہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیش نظر حباب میں شائع
کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالت علمی کا یہ عالم تھا کہ انھیں جو عالم بھی ملا عقیدت و احترام سے ملا و رہبر شریک

ان کا مدت تک گیا، حضرت علامہ مولانا دہلوی احمد محدث سورتی، عظیم محدث اور عمر میں بڑے ہونے کے باوجود امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر وابستہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد عاظمی اپنی دور کے حلیل انقدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انھیں تخصص حاصل تھا۔ الزیادۃ السراجیہ دیکھتے وقت قوی لارحام کی منفعہ رابع کے بارے میں مفتی بہ قول دریافت کرنے کے لیے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انھوں نے وہی سوال بریلوی کو دیا، ایک ہفتے میں انھیں جواب موصول ہو گیا جسے دیکھ کر ان کا دماغ روشن ہو گیا اور وہ تازہ نیست امام احمد رضا بریلوی کے فضل و کماں اور تبحر علمی کے شکر کاغذ بن گئے۔

مطلب کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی ان کی فقاہت اور تبحر علمی کے قائل ہیں۔ گو کہ انہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے مدوۃ العلماء کی صلیح کلیت کا سنت تقدس پر رد کیا تھا۔ اس کے باوجود مدوۃ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابو الحسن علی مدوی لکھتے ہیں :

”ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اسس کی جریات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم قدم ہو، اس حقیقت پر ان کا فتاویٰ اور ان کی کتاب کھنڈ الفہمہ شاید سے جو انھوں نے ۱۳۲۳ھ میں محکمہ معارف میں لکھی۔“

گزشتہ سال مولانا کوثر بیازی ہندوستان گئے تو مدوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے، واپسی پر انھوں نے اپنے تاثرات میں مدوۃ کے بارے میں لکھا کہ اس کے مال میں سندوستان کے ممتاز علماء کا تیار مقام واضح کرنے کے لیے چارٹس آؤٹ لائن کے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ہندو شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں کا نام لکھا ہوا تھا۔ مذکورہ تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کئے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشنی ہے کہ اسس دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام مقرب کرنا اور وہ بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔

الْفَضْلُ مَا شَيْهَاتٍ بِهَذَا الْفَضْلِ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیانیہ استدلال میں وہ صراط پر امتداد کی تکلف و کھائی دیتی ہے، اسس کے باوجود وہ کبیر اور عجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے

لے ابو الحسن علی مدوی، نذرۃ الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۲، ص ۴۱

مٹ کوثر بیازی، مشاہدات و تاثرات، روزنامہ جنگ لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

گو میں مجتہد ہوں اور پرہیزگار کتاب و سنت سے استہلال کرتا ہوں بلکہ وہ امام اعظم ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عقل کی حیثیت سے فتویٰ دیتے ہیں اور نہ سبب جنسی کی تائید و حمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاویٰ کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

”فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) دفعیہ، قولائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتویٰ دیا جائے، ایسے حضرات کو صحابہ فتویٰ کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیرؒ جوہر اور فقیرؒ ابو لیث اور ابن جبرؒ وغیرہ مگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن جبرؒ، عمریؒ، طبریؒ کے فتاویٰ اور فتاویٰ خیرؒ، اسی طرح زمانے اور مرتبہ میں کوہ فتاویٰ کو فتاویٰ رضویہ تک گنتے چلے پے، اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کو باعث خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین (ترجمہ)

ہوں نے کثیر مقامات میں ان کا برحقہا، مقتدیہ میں سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں ہے اہل کار کوئی کلام کہیں یا ایسا کہہ دیں جو ان کے شایان شان نہ ہو، وہ اپنی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تفضل دیجئے، یہ تعبیر کرتے ہیں اس میں بعض علماء نے اس بات علی حدیث ہے کہ وہ بزرگوں کے پاس میں ایسا سبب لہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی فضل مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابل تحسین نہیں ہے۔

ذوق شعر و سخن

تحقیقات طلبہ میں امام احمد رضا بریلوی کا ملکہ ترین مقام قابل علم کے نزدیک مسلم ہی ہے شعر و ادب میں بھی وہ قادر اس کلام اس تہذیب کی صفت میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محمد الدین الراجی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علی ٹرسٹ گلیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے مشہوری ادب عربی کا مسلم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے: وہ

أَدْوَمُ هُمْ دَسَوَادُ النَّيْلِ يَشْعُرُونِي وَأَخْلَفُ دَبْيَاضُ النَّبِيِ يُفَرِّقُونِي

(میں اس حال میں مجھوں کی ریارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف براہِ نگہ کرتی ہے)

لکھتے ہیں کہ یہ شعر مستجابی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں اسی کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

پہلا مصرع ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ معاش کرنا ۵۔ رلی (میرے حق میں)
 دوسرا مصرع ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برا بیگنہ کرنا ۵۔ رلی (میرے خلاف)
 رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو۔ معنوی باندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ لفظ نظر سے کنارہ دار ہے
 پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی
 مذکور ہیں، اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے۔
 شہی یوسف پہ کشیں مصر میں انگشت زنان
 سر کٹاتے ہیں ترسے نام پر مردان عرب
 مصرع ۱۱۔ اچس ۲۔ انگشت ۳۔ کشیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ کشیں سے
 ایک بار کا پتا چلتا ہے۔
 مصرع ۱۲۔ ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ کٹاتے ہیں
 سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔
 امام احمد رضا بریلوی نے اصناف شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور مقبت کو منتخب کیا، قصیدہ
 مصرعہ، قصیدہ روز و مقبولیت، مرعاض کرسد، لاسلام، نثر
 مصطفیٰ جان رحمت پر لاکھوں سلام
 ایسے ادب پارے پیش کئے۔

ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعی اسلام سید الانام صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے گہری ابتلی
 پر ہے، اسلامیہ اپنا پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ صل اللہ علیہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جہود سامانیوں کے
 ساتھ رہا ہے میں انھوں نے ہم کردار ادا کیا۔

دوقومی نظریہ

۲۰- ۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت اور تحریک ترک عادات شروع ہوئی، پہلی تحریک کا مقصد سلطنت عثمانیہ
 ترک کی حمایت اور اہل و تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لیے ہائیکاٹ کے ذریعے
 حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنا یا گایا، مسٹر گاندھی کمال خیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گئے، حالات
 میں بیک پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا جلی شخص کھ کر ہندو مت میں مدغم ہو جاتے، اسس ماحول میں
 امام احمد رضا بریلوی نے لحمۃ المؤمنۃ اور الحس النظر ایسے دو سال تکہ کردشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنا دیا اور

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو تو مسلموں کا غیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے، ان کی دُور میں نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو دونوں سے گلوصلہ کرے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بنا پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا، امام احمد رضا بریلوی کے علاوہ، خلاء اور تمام مسلم ملک علماء و مشائخ نے طریقہ پاکستان کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کانفرنس، نارم کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیام پاکستان کے حق میں قراردادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا امام احمد رضا بریلوی کے سیاسی فکر کی بنیاد قرآن و حدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ مسد ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”قرآن عظیم نے کثرتِ آیتوں میں تمام کفار سے موانعت قطعاً حرام فرمائی، جو جس جوں خواہ ہو اور نصاریٰ جوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مردانِ جنود“

پیشہ، عظیم آباد کی ۳۱/۵/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا:

”سب کلمہ گو حق پر ہیں، ہندو، مسیحی، سب کو ایک نظر سے دیکھا ہے، مگر غصہ انگیزی کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے، اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و مارضی کا حال کھنکھاتا ہے۔۔۔ یہ کلمات اور ان کے امثالِ خرافات کو اہلِ مذہب کی جو روداد ہے جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالا مال ہے، سب صریح و شدید نکال و عظیم ہالی موجب غضب و فی الجلال ہیں“

اسرارِ شریعت و طریقت کا اُجلا پھیل کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ / ۱۹۲۱ء بروز جمعہ عیدِ اس وقت بمقامِ اسلام امام احمد رضا بریلوی نے اس سرفراز کی روحِ قدسِ منصری سے پروانہ گرمی جیبِ مؤذنِ اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا
تَحْتَ عَلَى الْفَلَاحِ ————— رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى رَحْمَةً وَاسِعَةً وَاسِعَةً فِي اَمَلِي عَلَيْهِمْ
وَدَعْبَ وَ حَمِيمِ الْمَسَامِينِ بِعُلُوِّهِ وَ مَعَارِفِهِ۔

رضا فاؤنڈیشن — عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظر عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور / شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ سببِ جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے ملکِ عجم کے سنی مدارس کی تنظیم، تنظیمِ امد و رس (المست)، کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی برحق برحق تعداد کے پیش نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع حقہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جا چکی ہے۔

۱۹۷۴ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر و غیر قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک پسندیدہ اور وقت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاد العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری بر روی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دے جا رہے ہیں۔ جامعہ میں شعبہ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے نام مولانا محمد شمس الدین صاحب قادیان ہیں۔ ہمارے حوشِ قلم سے کئی پر فیض کتب محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے۔ آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر مسند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیمِ امد و رس کے امتحانات و درجہ عالیہ کا مقالہ لکھنے کے لیے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہوتی ہے۔ کوئی اور یہ خود تعلیم و درجہ عالیہ کے طلباء کے منتخب مقالات اصحابِ علم و تحقیق کی نظر ثانی کے بعد شائع کھنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آجاتا ہے۔ اس میں تعلیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہوگی اور لکھنے والے علما کے لیے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہوگی۔

یہ ثابت ہے کہ بے سوسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تحریک کا کام شروع ہوا، مولانا طارق ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد حسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیے جہاں مستند و درویشین کام کر رہے ہوں وہاں ایک مصنف اور محقق کے لیے بھی جگہ نکالی جاسکتی ہے اور اس کے مشاہیر سے کا منتظام بھی کیا جاسکتا ہے۔ یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنف کے کام کی فادیت کئی درمیں سے

زیادہ ہے، مدرسے تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے تک دوسرے ملک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موصوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۸ء میں جناب مولانا احمد تارک (ڈاکٹر) (مجلد) (جامعہ میں تشریف لائے انھوں نے فتاویٰ دہلوی کی کلاس کا کام دیکھ کر رورسہ کرکس کی کلاس میں احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ دہلوی کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا، اور انجلینڈ کے اجلاس بھی رابطہ قائم کیے۔ وہ بڑی سعید سامعہ تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عابد العیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انجلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انھوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا، فجز اللہ تعالیٰ احسن المجزا۔

اسلام کی ترقی کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علامہ مفتی سید شجاعت علی قادری (رحمہ) اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انھوں نے بڑی عمدگی اور دلچسپی سے انجام دیا، پچھلے دور رسالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا، کتابت کے لیے راسخ العقیدہ اور دینی مصلحتات رکھنے والے خوش فہم نویس جناب محمد سرمد علی صاحب دہلوی نے ان عبارات کے معنی کی خدمت مولانا علامہ محمد عابد العیوم نے تیار کی، اس طرح جلد اول تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول

فتاویٰ دہلوی کی پہلی اور سری اور پانچویں جلد بریل شریعت سے طبع ہوئی تھی، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبد الرؤوف رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء) نے مفتی دارالاشاعت مبارکپور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحر العلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبد المنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضویہ سکسپور نے شائع کی اور گیارھویں جلد ادارہ اشاعت تصنیفات رضا بریل نے شائع کی، سہ ماہی یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ای غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، بسکی آفریں ہے ان کی ہمت و ارادہ پر کہ انھوں نے اپنی توانائیاں اور عملی صلاحیتیں دورِ حاضر کے اس عظیم فتاویٰ کی اشاعت پر صرف کر دیں، یقیناً وہ تمام عملی دنیا کے شکر سے کئے جاسکتی ہیں، اللہ تعالیٰ انھیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

شیخ علامہ علی ایڈمنسٹر، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی، مئی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے ماجینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ وہ فقط صاحب حسب ۳۰۳/۱۹۸۲ء میں رحلت فرما گئے رحمہ اللہ تعالیٰ) دیرپہ پبلیشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، اور تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ و پاپسرا کے، سنبھل (ہندیا) نے بھی بیس جلدیں دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاویٰ رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہیہ قارئین سے ۱۰ اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

- ۱۔ عربی اور فارسی جہاز سے ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔
- ۲۔ حاشیہ میں حوالوں کی تحریر کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور حاشیہ مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھا گیا ہے۔
- ۳۔ نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔

۴۔ پیر بندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

- ۵۔ سائز و سیاہ تجویز کیا گیا ہے اور یہ بھی کوشش ہوئی کہ جلد زیادہ صغیر نہ ہوتا کہ قاری کو دقت نہ ہو۔

اسی انداز میں ایڈٹ کر۔ طبعی رنگ کر بلا رنگ کی تصاویر، شمارہ ہوا سے گا، چنانچہ پہلی جلد اربعین جلدوں میں پیش کی جائے گی کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کر دیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کر دیا جائے گا، اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد اول، سب جلد اول کے صفحہ ۲۳۴ باب المیاء تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبصرہ ملی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصول، فتاویٰ متعلق رسالہ مبارکہ ارجل الاعلام، ابتداء میں لگا دیا گیا ہے، اسی طرح رسالہ باب انعقادہ الکلام کا عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس سچے میں ۸۱۰ مقامات پر امام احمد رضا نے اقوال کہہ کر فوائد بیان کیے ہیں، فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات و تلفعات پیش کیے ہیں، عجائبات متعلقات ہیں جن کے اسامہ درج ذیل ہیں:

- ۱۔ اَجَلِيْ لِغُلَامٍ اَنَّ نَفْسُوْهُ مُطْلَقًا عَلٰی قَوْلِ الْاِمَامِ۔ فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔
- ۲۔ اَلْجَوْدُ الْغُلُوْیُّ اَشْرَکًا لِاَوْصُوْءٍ۔ وضع کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا)

۳۔ تَمَيُّزُ الْفَضَائِلِ فِي أَوْصَالِ الْيُسُئِيلِ -

۴۔ لَحْظُ الْأَحْكَامِ أَنَّ لَادُخُوْرَ مِثَالِ الذُّكَاوَرِ

۵۔ لَطَرُ الْبَعْدِ فِيهَا هُوَ حَدَثٌ قَبْلَ أَخْوَالِ

السَّادِرِ -

۶۔ بَيِّنَةُ الْقَوَائِمِ أَنَّ الْوُضُوْعَ مِنْ أَيْ قَوْلِهِ -

۷۔ مَخْلَصَةٌ يَنْبَغِي الْوُضُوْعُ -

۸۔ أَلَا أَحْكَامُ الْيُسُئِيلِ فِي أَشْكَالِ الْإِحْتِلَامِ

وَالْبَيْدِ -

۹۔ بَارِي النَّوْرِ فِي مَقَادِيرِ مَاءِ الطَّهْوَرِ -

۱۰۔ بَيِّنَاتٌ لِنَسَاءٍ فِي حُكْمِهَا مُتَرَاوِجَاتٌ -

۱۱۔ رَدُّ فِتْنَةِ الْحُجُبِ عَنْ ذُجُوبِ قِسْرَةِ الدُّوْ

الْمُجْتَنِبِ -

الحمد لله تعالیٰ! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے دیر قارئین کی جا چکی ہیں،

اور اس کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارتیں

انھیں عربی زبان میں جدید انداز میں شائبہ پر کپڑا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ

کیا جاسکے

الحمد لله تعالیٰ! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے دیر قارئین کی جا چکی ہیں،

۱۔ کفیل الفقہ العاھم (عربی)

۲۔ کفیل الفقہ العاھم (اردو)

۳۔ مجرّد مسائل نور و سایہ

۴۔ مجرّد مسائل ردّ مرزائیت

برادران اعلیٰ سنت اور قدر شناسان اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا عابدی لکھنؤ کے خود

مہربانیں اور اپنے دوستوں کو مہربانیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

طہارت کے بعد پانی کے پونچھنے کا بیان

و کام ماقبض و وضو میں

جسم سے خون نکلنے کے مسائل اور دلائل کی بے مثال

تنتیج -

سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل

وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان

احکام کے متعلق تمام مسائل کی مفروضات

وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث

پانی کے غیر ضروری خرچ کرے کا حکم

جنس کی قرارت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ

نہیں ملیں گی۔

الحمد لله تعالیٰ! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے دیر قارئین کی جا چکی ہیں،

اور اس کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارتیں

انھیں عربی زبان میں جدید انداز میں شائبہ پر کپڑا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ

کیا جاسکے

الحمد لله تعالیٰ! اس وقت تک چار کتابیں دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے دیر قارئین کی جا چکی ہیں،

۱۔ کفیل الفقہ العاھم (عربی)

۲۔ کفیل الفقہ العاھم (اردو)

۳۔ مجرّد مسائل نور و سایہ

۴۔ مجرّد مسائل ردّ مرزائیت

برادران اعلیٰ سنت اور قدر شناسان اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا عابدی لکھنؤ کے خود

مہربانیں اور اپنے دوستوں کو مہربانیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۶ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۱۴ مارچ ۱۹۹۰ء

محمد عبدالحکیم شرف قادری نقشبندی



فقیر اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

مبحثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ ضرویہ، لاہور

فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

- فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصوں میں درجہ ذیل کے کل استفادہ کی تعداد ۴۴۹۴
○ علماء و دانشور حضرات کے کل استفادہ کی تعداد ۱۰۶۱

جلد اول

۱۸۱	کل استفادہ کی تعداد
۴۹	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۱۳۲	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

جلد دوم

۲۵۶	کل استفادہ کی تعداد
۷۳	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۱۸۳	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

جلد سوم

۸۳۲	کل استفادہ کی تعداد
۲۰۰	علماء و دانشور حضرات کے استفادہ کی تعداد
۶۳۲	غیر علماء کے استفادہ کی تعداد

جلد چہارم

۴۴۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۱۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۲۷	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد پنجم

۹۲۰	کل استفتاء کی تعداد
۱۶۲	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۷۵۸	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ششم

۴۹۹	کل استفتاء کی تعداد
۱۰۳	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد ہفتم

۴۷۶	کل استفتاء کی تعداد
۸۰	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۳۹۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد دہم

۸۲۴	کل استفتاء کی تعداد
۲۵۱	علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد
۵۷۳	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

جلد یازدہم

۱۹۶	کل استفتاء کی تعداد
۳۰	علماء و الشہر حضرات کے استفتاء کی تعداد
۱۳۶	غیر علماء کے استفتاء کی تعداد

۱۲	محمد الہین	مولا	میر شمس الدین	۱۳
			۱-۵ نصف شامی ص ۳۱۲	
۱۳	اکرم علی سید عرف مطلوب شاہ مولا مدرس	حیدر آباد دکن	۲۷ ص ۵ ج	
۲	برالحسن احمد نوری، سید مولا	بہارین	۱۷۵ ص ۳ ج ؛ ۵۳۰ ص ۵ ج	
			۱۱ ص ۹۳	
۱۵	امداد علی مدرس مولا	ضلع علی گڑھ	۷۲۷ ص ۵ ج ؛ ۷۲۷ ص ۵ ج	
۱۶	انعام الحق	بریلی	۵۳۶ ص ۵ ج	
۱۷	احمد بخش	ڈیرہ غازی خان	۶۳۹ ص ۳ ج ؛ ۷۸۶ ص ۵ ج	
۱۸	احمد حسین	ضلع دہلی	۷۲۳ ص ۳ ج	
۱۹	امیر شاہ مدرس	ضلع ایٹ	۳۷۸ ص ۳ ج ؛ ۳۸۵ ص ۳ ج ؛ نصف اول	
۲۰	امام علی شاہ	پاکپتن ساہیوال	۳۱۹ ص ۳ ج ؛ ۱۷۹ ص ۳ ج	
۲۱	امداد علی سید	مراد آباد	۸۳ ص ۳ ج	
۲۲	امجد علی صدر الشریعہ	صفت ہمار شریعہ	۳۸۷ ص ۳ ج	
۲۳	احمد مختار میرٹھی	شہر رائے	۳۸۳ ص ۲ ج ؛ ۱۹۷ ص ۵ ج	
۲۴	اشقیار	نماز	۷۷۹ ص ۱ ج ؛ ۱۱۳۸ ص ۲ ج	
			۱۸۲ ص ۳ ج ؛ ۶۷۵ ص ۳ ج ؛ ۶۸۴ ص ۳ ج	
۲۵	احسان حسین	بریلی	۳۲۲ ص ۵ ج ؛ ۲۵۱ ص ۵ ج ؛ ۲۶۲ ص ۵ ج	
۲۶	امداد حسین	رام پور	۱۶۸ ص ۳ ج	
۲۷	احمد بخش	شہر تکیہ	۳۷۳ ص ۳ ج	
۲۸	احمد مختار صدیقی	ملک جہا (بہار)	۲۵ ص ۶ ج	
۲۹	اختر حسین	بریلی	۱۷۳ ص ۶ ج ؛ ۹۳ ص ۶ ج	
			۷۸۲ ص ۵ ج ؛ ۹۰ ص ۵ ج	
۳۰	اکرم شاہ	کولہا پور	۷۷ ص ۶ ج	
۳۱	احمد صدیقی	کراچی ہندو گاہ	۱۱۳ ص ۶ ج	
۳۲	امیر حسین	ضلع پٹنہ	۳۴۲ ص ۶ ج	

ج ۱۰ نصف اول ص ۷۷	کانپور	مولانا	احمد حسن	۳۳
ج ۲ ص ۱۷۱ ؛ ج ۷ ص ۲۹۱ ؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	بلند شہر	•	امیر حسن	۳۴
ج ۱۰ نصف اول ص ۱۵۴	کانپور	•	احمد علی	۳۵
ج ۱۱ ص ۳۷ ، ۲۷۵	علی گڑھ	•	احسان علی مددس	۳۶
ج ۱۱ ص ۲۹۱	رام پور	مولانا	احمد حسین	۳۷
ج ۷ ص ۳۸۳	رام پور	•	احمد علی خان صاحبزادہ	۳۸
ج ۹ ص ۳۳۵	ادو سے پور	•	احمد علی سستید	۳۹
ج ۷ ص ۳۱	گھنٹہ	•	اکرام الدین شیخ	۴۰
ج ۱ ص ۳۱۸ رضا اکیڈمی بمبئی	حک آباد گجرات	•	ابراہیم شیخ مددس	۴۱
ج ۱۱ ص ۳۱۲	ادو سے پور	•	احمد خان وکیل	۴۲
ج ۱۰ نصف اول ص ۸۷ ، ۶۹	خلیج ایش	•	احمد علی حسین میاں سستید	۴۳
ج ۷ ص ۲۲۸	بھنبی	•	احمد علی سستید مدنی	۴۴
ج ۱۱ ص ۳۶	رام پور	•	احمد میاں سستید زادہ	۴۵
ج ۱۱ ص ۲۹۵	کان پور	•	ابو سعید	۴۶
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۳۵	بریل شریف	•	امیر عالم حسین عرف دشت میاں	۴۷
ج ۱۰ ص ۲۶۲	ادو آباد	•	ابراہیم مددس	۴۸
ج ۱۰ ص ۲۸۲	بریل شریف	•	آفتاب الدین	۴۹
ج ۱۰ ص ۳۲	میرٹھ	•	عبد بخار	۵۰
صلوۃ	مراہ آباد	•	الطاف الرحمن	۵۱
رد المحتار الوباء بدوۃ الہیران ودراسة الفقراء	کات پور	•	امداد اللہ	۵۲
ج ۷ ص ۲۹۱	رام پور	•	ارشاد علی	۵۳
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳	کراچی	مولانا	ابراہیم گیلانی، سید تقادی بندادی	۵۴
ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۰ ، ۳۰۸	بنارس	مولانا	ابراہیم	۵۵
ج ۵ ص ۲۴۷	گجینی	•	امیر الدین	۵۶

۵۷ | امیر الدین | جو ناگرہ | ج ۲ ص ۱۷۲

ب

۵۸	باسط احسند	مونا	لکھنؤ	ج ۲ ص ۳۹۲
۵۹	ہدایہ	"	بنارس	ج ۱۱ ص ۳۱
۶۰	بیچ الرمان	"	بریلی شریف	ج ۳ ص ۵۹۲
۶۱	برکات احمد وکیل	"	بریلی شریف	ج ۵ ص ۳۲۰
۶۲	بشیر احمد مدرس علی گڑھ	"	بریلی شریف	ج ۲ ص ۱۵ : ج ۵ ص ۱۶۷
۶۳	بشیر الدین وکیل	"	"	ج ۵ ص ۶۱۲
۶۴	بندہ علی	"	"	ج ۱۰ ثانی ص ۳۲

ت

۶۵	تقی خان قاضی مدرس	"	شہر کھنہ بریلی	ج ۶ ص ۳۳۰
۶۶	حرفہ میزان اللہ شاہ	"	"	"
۶۷	تیز الدین	"	نصیر آباد	ج ۷ ص ۱۱۹
۶۸	تاج الدین	"	مرد خان ضلع راولپنڈی	ج ۶ ص ۱۳۰

ج

۶۹	جانی الدین	"	ضلع چانگام	ج ۵ ص ۴۷۴
۷۰	جمیل الدین رضوی	"	چیت پور کاشیادار	ج ۵ ص ۵۵۲
۷۱	جمیل الدین احمد	"	مراد آباد	ج ۲ ص ۵۲

ح

۷۲	حاکم علی پروفیسر فی الملہ	"	موتی بازار لاہور	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹
۷۳	حامد بخش	"	جایوں	ج ۷ ص ۲۳۸ : ج ۷ ص ۲۶۱

۶۶۳ ص ۳ ج	دار بره مطهر و شریف	مولانا	عابد حسن، سبیتہ	۷۴
۲۱۰ ص ۱۰ ج	الہ آباد	"	عابد علی	۷۵
۲۱۱ ص ۱۰ ج	بریلی شریف	"	عابد علی	۷۶
۱۰ ج	ثانی ص ۱	"	حبیب اللہ، سید، دمشق	۷۷
۶۶۹ ص ۳ ج	ریاست رام پور	"	حبیب اللہ بیگ	۷۸
۲۹۵ ص ۴ ج	ریاست ٹونک	"	حسین رضا خان	۷۹
۵۰۶ ص ۶ ج	شہر گنجا	"	حشمت علی	۸۰
۱۱۲ ص ۲ ج	بریلی شریف	"	حضور احمد	۸۱
۳۲ ص ۲ ج	ضلع ریتھک	"	حفیظ الرحمن، مدرس	۸۲
۲۷۷ ص ۷ ج	مراد آباد	"	حفیظ الرشید	۸۳
۵۳۳ ص ۷ ج	ضلع پٹاودر	"	حماد اللہ قادری	۸۴
۳۱۰ ص ۱۰ ج	ضلع نرائکانی	مولانا	حمید الرحمن	۸۵
۶۹ ص ۳ ج	گورنر شریف ضلع رائے پور	"	حمید اللہ پیر المودت، نواب ق	۸۶
۲۸۶ ص ۲ ج	دار برہ مطهر	"	حسین حیدر مہاں	۸۷
۵۵۹ ص ۱ ج	غیر آباد	"	حسن بخش رضوی	۸۸

خ

۲۳۰ ص ۳ ج	ضلع کبیری	"	عبد اکمل	۸۹
۳۵ ص ۷ ج	شہر گنجا	"	عبد یار خان	۹۰
۵۳۳ ص ۷ ج	بنارس	"	خلیل الرحمن	۹۱
۱۸۰ ص ۱۰ ج	ریاست کوپچہ ہمار گنجا	"	خلیل اللہ، مدرس	۹۲
۱۴۰ ص ۱۰ ج	پشاور	"	خلیل اللہ خاں	۹۳
۵۷۹ ص ۱ ج	بہیرہ	"	خورشید، سید	۹۴
۶۳۹ ص ۲ ج	کوہ المرزہ	"	خلیل اللہ	۹۵
۲۵۱ ص ۵ ج	کبیری	"	خلیل اللہ خاں	۹۶

ر			
۹۷	رضی الدین	مولانا	خلیل علی ج ۳ ص ۷۱
۹۸	رحیم اللہ	"	ج ۳ ص ۱۸۷، ۲۲۹، ۲۳۰ ج ۱۰ ص ۹۲
۹۹	رحمۃ اللہ	"	ج ۵ ص ۱۳۲
۱۰۰	رمضان علی بنگالی	"	ج ۳ ص ۴۷، ۴۸ ج ۶ ص ۲۸۲، ۲۸۳ ج ۱۰ ص ۲۵۳
۱۰۱	رحیم بخش	"	ج ۶ ص ۱۵۰
۱۰۲	راحت اللہ	"	ج ۲ ص ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸ ج ۵ ص ۳۸، ۳۹ ج ۶ ص ۷۸
۱۰۳	ریاست علی خاں	"	ج ۵ ص ۳۶۷، ۳۶۸ ج ۱۰ ص ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۲
۱۰۴	رحیم بخش بنگالی	"	ج ۳ ص ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰ ج ۱۰ ص ۲۵۳
۱۰۵	رحیب الدین	"	ج ۱۱ ص ۳۲۰
۱۰۶	رحیم بخش مدرس	"	ج ۳ ص ۷۹، ۸۰ ج ۴ ص ۸۹
۱۰۷	ریاست حسین	"	ج ۳ ص ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ ج ۵ ص ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴
۱۰۸	رسول بخش	مولانا	ج ۱۰ ص ۵
۱۰۹	رحیم بخش	"	ج ۵ ص ۳۸۹

س

۱۱۰	سلطنت اللہ شاہ	"	ج ۳ ص ۲۳۹، ۲۴۰ ج ۷ ص ۵۹۸
۱۱۱	سکندر علی سنگالی	"	ج ۵ ص ۱۸۶
۱۱۲	سراج الحق شاہ	"	ج ۳ ص ۵۲۰
۱۱۳	سیف اللہ	"	ج ۲ ص ۱۱۵
۱۱۴	سیہ احمد	"	ج ۲ ص ۱۳۷
۱۱۵	سلطان احمد، نواب	"	ج ۱ ص ۲۱۶، ۲۱۷ ج ۲ ص ۱۰۳، ۱۰۴

ج ۳ ص ۳۵۳ : ۶۵۳ : ۸۶۶ : ۹۸۸			
ج ۳ ص ۳۲۲ : ۶۲۳ : ۸۶۳ : ۹۹۳			
ج ۵ ص ۱۰۰ : ۳۱۰ : ۳۱۰ : ۳۱۰			
ج ۵ ص ۵۱۹	کانپور	مولانا	سید الحسن
ج ۲ ص ۵۴۴	کاشیاواڑ	•	سید احمد
ج ۴ ص ۳۰۳	بھادوپور	•	سراج الحق
ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۵	علی گڑھ	•	سید احمد کھنوی
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۶	ضلع میں شگر	•	سید الرحمن
ج ۳ ص ۳۶۳	گڑھ	•	سید حسین
ج ۶ ص ۵۰۵	اکبر آباد	•	سلیمان
ج ۵ ص ۲۴۴	ضلع سکھ پڑی شریف	•	سورشاہ، ام النصر
ج ۵ ص ۶۱۰	بجی	•	سید حسین ناسیب قاسمی
ج ۲ ص ۲۵۳	مراد آباد	•	سید احمد
ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۸	کانپور	•	سلیمان، مدرس
ج ۶ ص ۱۳۶	اکبر آباد	•	سید دیدار علی انوری

شش

ج ۳ ص ۴۴۴ : ۶۴۴ : ۸۴۴	شہر کھنہ	•	شہادت علی
ج ۵ ص ۲۹۸	ضلع مظفر پور	•	شریف الرحمن
ج ۵ ص ۵۸	رام پور	مولانا	شہادت رسول
ج ۶ ص ۱۲۹ : ۳ ص ۳۰۶	بریلی محلہ طوک پور	•	شہادت اللہ
ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۴	بریلی	•	شمیع احمد
ج ۱۰ ثانی ص ۲۴۹	•	•	شمس الدین
ج ۳ ص ۳۶۳	کانپوری	•	شمیع الدین
ج ۱۰ ثانی ص ۲۴۸	ضلع بلی بھیت	•	شمس الدین

۱۳۶	مشیر علی	مولانا	ضلع درجنگ	ج ۵ ص ۱۱۳
۱۳۷	شمس الدین	"	تصیر آباد ضلع اجیر شریف	ج ۴ ص ۵۲۳
۱۳۸	شیر محمد	"	میرٹھ	ج ۶ ص ۱۵۱
۱۳۹	شیر محمد	"	کوٹ نجیب اللہ ہری پور بزارہ	ج ۱ ص ۵۶۳ ؛ ج ۲ ص ۲۳۲ ؛ ج ۳ ص ۴۰۰ ؛ ج ۴ ص ۶۲۹ ؛ ج ۵ ص ۱۵۸ ؛ ج ۶ ص ۲۳۲ ؛ ج ۷ ص ۳۳۳ ؛ ج ۸ ص ۴۰۰ ؛ ج ۹ ص ۴۷۴ ؛ ج ۱۰ ص ۵۴۷ ؛ ج ۱۱ ص ۶۲۹ ؛ ج ۱۲ ص ۷۰۰ ؛ ج ۱۳ ص ۷۷۴ ؛ ج ۱۴ ص ۸۴۷ ؛ ج ۱۵ ص ۹۲۰ ؛ ج ۱۶ ص ۹۹۳ ؛ ج ۱۷ ص ۱۰۶۶ ؛ ج ۱۸ ص ۱۱۳۹ ؛ ج ۱۹ ص ۱۲۱۲ ؛ ج ۲۰ ص ۱۲۸۵ ؛ ج ۲۱ ص ۱۳۵۸ ؛ ج ۲۲ ص ۱۴۳۱ ؛ ج ۲۳ ص ۱۵۰۴ ؛ ج ۲۴ ص ۱۵۷۷ ؛ ج ۲۵ ص ۱۶۵۰ ؛ ج ۲۶ ص ۱۷۲۳ ؛ ج ۲۷ ص ۱۷۹۶ ؛ ج ۲۸ ص ۱۸۶۹ ؛ ج ۲۹ ص ۱۹۴۲ ؛ ج ۳۰ ص ۲۰۱۵ ؛ ج ۳۱ ص ۲۰۸۸ ؛ ج ۳۲ ص ۲۱۶۱ ؛ ج ۳۳ ص ۲۲۳۴ ؛ ج ۳۴ ص ۲۳۰۷ ؛ ج ۳۵ ص ۲۳۸۰ ؛ ج ۳۶ ص ۲۴۵۳ ؛ ج ۳۷ ص ۲۵۲۶ ؛ ج ۳۸ ص ۲۵۹۹ ؛ ج ۳۹ ص ۲۶۷۲ ؛ ج ۴۰ ص ۲۷۴۵ ؛ ج ۴۱ ص ۲۸۱۸ ؛ ج ۴۲ ص ۲۸۹۱ ؛ ج ۴۳ ص ۲۹۶۴ ؛ ج ۴۴ ص ۳۰۳۷ ؛ ج ۴۵ ص ۳۱۱۰ ؛ ج ۴۶ ص ۳۱۸۳ ؛ ج ۴۷ ص ۳۲۵۶ ؛ ج ۴۸ ص ۳۳۲۹ ؛ ج ۴۹ ص ۳۴۰۲ ؛ ج ۵۰ ص ۳۴۷۵ ؛ ج ۵۱ ص ۳۵۴۸ ؛ ج ۵۲ ص ۳۶۲۱ ؛ ج ۵۳ ص ۳۶۹۴ ؛ ج ۵۴ ص ۳۷۶۷ ؛ ج ۵۵ ص ۳۸۴۰ ؛ ج ۵۶ ص ۳۹۱۳ ؛ ج ۵۷ ص ۳۹۸۶ ؛ ج ۵۸ ص ۴۰۵۹ ؛ ج ۵۹ ص ۴۱۳۲ ؛ ج ۶۰ ص ۴۲۰۵ ؛ ج ۶۱ ص ۴۲۷۸ ؛ ج ۶۲ ص ۴۳۵۱ ؛ ج ۶۳ ص ۴۴۲۴ ؛ ج ۶۴ ص ۴۴۹۷ ؛ ج ۶۵ ص ۴۵۷۰ ؛ ج ۶۶ ص ۴۶۴۳ ؛ ج ۶۷ ص ۴۷۱۶ ؛ ج ۶۸ ص ۴۷۸۹ ؛ ج ۶۹ ص ۴۸۶۲ ؛ ج ۷۰ ص ۴۹۳۵ ؛ ج ۷۱ ص ۵۰۰۸ ؛ ج ۷۲ ص ۵۰۸۱ ؛ ج ۷۳ ص ۵۱۵۴ ؛ ج ۷۴ ص ۵۲۲۷ ؛ ج ۷۵ ص ۵۳۰۰ ؛ ج ۷۶ ص ۵۳۷۳ ؛ ج ۷۷ ص ۵۴۴۶ ؛ ج ۷۸ ص ۵۵۱۹ ؛ ج ۷۹ ص ۵۵۹۲ ؛ ج ۸۰ ص ۵۶۶۵ ؛ ج ۸۱ ص ۵۷۳۸ ؛ ج ۸۲ ص ۵۸۱۱ ؛ ج ۸۳ ص ۵۸۸۴ ؛ ج ۸۴ ص ۵۹۵۷ ؛ ج ۸۵ ص ۶۰۳۰ ؛ ج ۸۶ ص ۶۱۰۳ ؛ ج ۸۷ ص ۶۱۷۶ ؛ ج ۸۸ ص ۶۲۴۹ ؛ ج ۸۹ ص ۶۳۲۲ ؛ ج ۹۰ ص ۶۳۹۵ ؛ ج ۹۱ ص ۶۴۶۸ ؛ ج ۹۲ ص ۶۵۴۱ ؛ ج ۹۳ ص ۶۶۱۴ ؛ ج ۹۴ ص ۶۶۸۷ ؛ ج ۹۵ ص ۶۷۶۰ ؛ ج ۹۶ ص ۶۸۳۳ ؛ ج ۹۷ ص ۶۹۰۶ ؛ ج ۹۸ ص ۶۹۷۹ ؛ ج ۹۹ ص ۷۰۵۲ ؛ ج ۱۰۰ ص ۷۱۲۵ ؛ ج ۱۰۱ ص ۷۱۹۸ ؛ ج ۱۰۲ ص ۷۲۷۱ ؛ ج ۱۰۳ ص ۷۳۴۴ ؛ ج ۱۰۴ ص ۷۴۱۷ ؛ ج ۱۰۵ ص ۷۴۹۰ ؛ ج ۱۰۶ ص ۷۵۶۳ ؛ ج ۱۰۷ ص ۷۶۳۶ ؛ ج ۱۰۸ ص ۷۷۰۹ ؛ ج ۱۰۹ ص ۷۷۸۲ ؛ ج ۱۱۰ ص ۷۸۵۵ ؛ ج ۱۱۱ ص ۷۹۲۸ ؛ ج ۱۱۲ ص ۷۹۹۱ ؛ ج ۱۱۳ ص ۸۰۶۴ ؛ ج ۱۱۴ ص ۸۱۳۷ ؛ ج ۱۱۵ ص ۸۲۱۰ ؛ ج ۱۱۶ ص ۸۲۸۳ ؛ ج ۱۱۷ ص ۸۳۵۶ ؛ ج ۱۱۸ ص ۸۴۲۹ ؛ ج ۱۱۹ ص ۸۵۰۲ ؛ ج ۱۲۰ ص ۸۵۷۵ ؛ ج ۱۲۱ ص ۸۶۴۸ ؛ ج ۱۲۲ ص ۸۷۲۱ ؛ ج ۱۲۳ ص ۸۷۹۴ ؛ ج ۱۲۴ ص ۸۸۶۷ ؛ ج ۱۲۵ ص ۸۹۴۰ ؛ ج ۱۲۶ ص ۹۰۱۳ ؛ ج ۱۲۷ ص ۹۰۸۶ ؛ ج ۱۲۸ ص ۹۱۵۹ ؛ ج ۱۲۹ ص ۹۲۳۲ ؛ ج ۱۳۰ ص ۹۳۰۵ ؛ ج ۱۳۱ ص ۹۳۷۸ ؛ ج ۱۳۲ ص ۹۴۵۱ ؛ ج ۱۳۳ ص ۹۵۲۴ ؛ ج ۱۳۴ ص ۹۵۹۷ ؛ ج ۱۳۵ ص ۹۶۷۰ ؛ ج ۱۳۶ ص ۹۷۴۳ ؛ ج ۱۳۷ ص ۹۸۱۶ ؛ ج ۱۳۸ ص ۹۸۸۹ ؛ ج ۱۳۹ ص ۹۹۶۲ ؛ ج ۱۴۰ ص ۱۰۰۳۵ ؛ ج ۱۴۱ ص ۱۰۱۰۸ ؛ ج ۱۴۲ ص ۱۰۱۸۱ ؛ ج ۱۴۳ ص ۱۰۲۵۴ ؛ ج ۱۴۴ ص ۱۰۳۲۷ ؛ ج ۱۴۵ ص ۱۰۳۹۰ ؛ ج ۱۴۶ ص ۱۰۴۶۳ ؛ ج ۱۴۷ ص ۱۰۵۳۶ ؛ ج ۱۴۸ ص ۱۰۶۰۹ ؛ ج ۱۴۹ ص ۱۰۶۸۲ ؛ ج ۱۵۰ ص ۱۰۷۵۵ ؛ ج ۱۵۱ ص ۱۰۸۲۸ ؛ ج ۱۵۲ ص ۱۰۸۹۱ ؛ ج ۱۵۳ ص ۱۰۹۶۴ ؛ ج ۱۵۴ ص ۱۱۰۳۷ ؛ ج ۱۵۵ ص ۱۱۱۱۰ ؛ ج ۱۵۶ ص ۱۱۱۸۳ ؛ ج ۱۵۷ ص ۱۱۲۵۶ ؛ ج ۱۵۸ ص ۱۱۳۲۹ ؛ ج ۱۵۹ ص ۱۱۳۹۲ ؛ ج ۱۶۰ ص ۱۱۴۶۵ ؛ ج ۱۶۱ ص ۱۱۵۳۸ ؛ ج ۱۶۲ ص ۱۱۶۱۱ ؛ ج ۱۶۳ ص ۱۱۶۸۴ ؛ ج ۱۶۴ ص ۱۱۷۵۷ ؛ ج ۱۶۵ ص ۱۱۸۳۰ ؛ ج ۱۶۶ ص ۱۱۸۹۳ ؛ ج ۱۶۷ ص ۱۱۹۶۶ ؛ ج ۱۶۸ ص ۱۲۰۳۹ ؛ ج ۱۶۹ ص ۱۲۱۱۲ ؛ ج ۱۷۰ ص ۱۲۱۸۵ ؛ ج ۱۷۱ ص ۱۲۲۵۸ ؛ ج ۱۷۲ ص ۱۲۳۳۱ ؛ ج ۱۷۳ ص ۱۲۴۰۴ ؛ ج ۱۷۴ ص ۱۲۴۷۷ ؛ ج ۱۷۵ ص ۱۲۵۵۰ ؛ ج ۱۷۶ ص ۱۲۶۲۳ ؛ ج ۱۷۷ ص ۱۲۶۹۶ ؛ ج ۱۷۸ ص ۱۲۷۶۹ ؛ ج ۱۷۹ ص ۱۲۸۴۲ ؛ ج ۱۸۰ ص ۱۲۹۱۵ ؛ ج ۱۸۱ ص ۱۲۹۸۸ ؛ ج ۱۸۲ ص ۱۳۰۶۱ ؛ ج ۱۸۳ ص ۱۳۱۳۴ ؛ ج ۱۸۴ ص ۱۳۲۰۷ ؛ ج ۱۸۵ ص ۱۳۲۸۰ ؛ ج ۱۸۶ ص ۱۳۳۵۳ ؛ ج ۱۸۷ ص ۱۳۴۲۶ ؛ ج ۱۸۸ ص ۱۳۴۹۹ ؛ ج ۱۸۹ ص ۱۳۵۷۲ ؛ ج ۱۹۰ ص ۱۳۶۴۵ ؛ ج ۱۹۱ ص ۱۳۷۱۸ ؛ ج ۱۹۲ ص ۱۳۷۹۱ ؛ ج ۱۹۳ ص ۱۳۸۶۴ ؛ ج ۱۹۴ ص ۱۳۹۳۷ ؛ ج ۱۹۵ ص ۱۴۰۱۰ ؛ ج ۱۹۶ ص ۱۴۰۸۳ ؛ ج ۱۹۷ ص ۱۴۱۵۶ ؛ ج ۱۹۸ ص ۱۴۲۲۹ ؛ ج ۱۹۹ ص ۱۴۳۰۲ ؛ ج ۲۰۰ ص ۱۴۳۷۵ ؛ ج ۲۰۱ ص ۱۴۴۴۸ ؛ ج ۲۰۲ ص ۱۴۵۲۱ ؛ ج ۲۰۳ ص ۱۴۵۹۴ ؛ ج ۲۰۴ ص ۱۴۶۶۷ ؛ ج ۲۰۵ ص ۱۴۷۴۰ ؛ ج ۲۰۶ ص ۱۴۸۱۳ ؛ ج ۲۰۷ ص ۱۴۸۸۶ ؛ ج ۲۰۸ ص ۱۴۹۵۹ ؛ ج ۲۰۹ ص ۱۵۰۳۲ ؛ ج ۲۱۰ ص ۱۵۱۰۵ ؛ ج ۲۱۱ ص ۱۵۱۷۸ ؛ ج ۲۱۲ ص ۱۵۲۵۱ ؛ ج ۲۱۳ ص ۱۵۳۲۴ ؛ ج ۲۱۴ ص ۱۵۳۹۷ ؛ ج ۲۱۵ ص ۱۵۴۷۰ ؛ ج ۲۱۶ ص ۱۵۵۴۳ ؛ ج ۲۱۷ ص ۱۵۶۱۶ ؛ ج ۲۱۸ ص ۱۵۶۸۹ ؛ ج ۲۱۹ ص ۱۵۷۶۲ ؛ ج ۲۲۰ ص ۱۵۸۳۵ ؛ ج ۲۲۱ ص ۱۵۹۰۸ ؛ ج ۲۲۲ ص ۱۵۹۸۱ ؛ ج ۲۲۳ ص ۱۶۰۵۴ ؛ ج ۲۲۴ ص ۱۶۱۲۷ ؛ ج ۲۲۵ ص ۱۶۲۰۰ ؛ ج ۲۲۶ ص ۱۶۲۷۳ ؛ ج ۲۲۷ ص ۱۶۳۴۶ ؛ ج ۲۲۸ ص ۱۶۴۱۹ ؛ ج ۲۲۹ ص ۱۶۴۹۲ ؛ ج ۲۳۰ ص ۱۶۵۶۵ ؛ ج ۲۳۱ ص ۱۶۶۳۸ ؛ ج ۲۳۲ ص ۱۶۷۱۱ ؛ ج ۲۳۳ ص ۱۶۷۸۴ ؛ ج ۲۳۴ ص ۱۶۸۵۷ ؛ ج ۲۳۵ ص ۱۶۹۳۰ ؛ ج ۲۳۶ ص ۱۷۰۰۳ ؛ ج ۲۳۷ ص ۱۷۰۷۶ ؛ ج ۲۳۸ ص ۱۷۱۴۹ ؛ ج ۲۳۹ ص ۱۷۲۲۲ ؛ ج ۲۴۰ ص ۱۷۲۹۵ ؛ ج ۲۴۱ ص ۱۷۳۶۸ ؛ ج ۲۴۲ ص ۱۷۴۴۱ ؛ ج ۲۴۳ ص ۱۷۵۱۴ ؛ ج ۲۴۴ ص ۱۷۵۸۷ ؛ ج ۲۴۵ ص ۱۷۶۶۰ ؛ ج ۲۴۶ ص ۱۷۷۳۳ ؛ ج ۲۴۷ ص ۱۷۸۰۶ ؛ ج ۲۴۸ ص ۱۷۸۷۹ ؛ ج ۲۴۹ ص ۱۷۹۵۲ ؛ ج ۲۵۰ ص ۱۸۰۲۵ ؛ ج ۲۵۱ ص ۱۸۰۹۸ ؛ ج ۲۵۲ ص ۱۸۱۷۱ ؛ ج ۲۵۳ ص ۱۸۲۴۴ ؛ ج ۲۵۴ ص ۱۸۳۱۷ ؛ ج ۲۵۵ ص ۱۸۳۹۰ ؛ ج ۲۵۶ ص ۱۸۴۶۳ ؛ ج ۲۵۷ ص ۱۸۵۳۶ ؛ ج ۲۵۸ ص ۱۸۶۰۹ ؛ ج ۲۵۹ ص ۱۸۶۸۲ ؛ ج ۲۶۰ ص ۱۸۷۵۵ ؛ ج ۲۶۱ ص ۱۸۸۲۸ ؛ ج ۲۶۲ ص ۱۸۸۹۱ ؛ ج ۲۶۳ ص ۱۸۹۶۴ ؛ ج ۲۶۴ ص ۱۹۰۳۷ ؛ ج ۲۶۵ ص ۱۹۱۱۰ ؛ ج ۲۶۶ ص ۱۹۱۸۳ ؛ ج ۲۶۷ ص ۱۹۲۵۶ ؛ ج ۲۶۸ ص ۱۹۳۲۹ ؛ ج ۲۶۹ ص ۱۹۴۰۲ ؛ ج ۲۷۰ ص ۱۹۴۷۵ ؛ ج ۲۷۱ ص ۱۹۵۴۸ ؛ ج ۲۷۲ ص ۱۹۶۲۱ ؛ ج ۲۷۳ ص ۱۹۶۹۴ ؛ ج ۲۷۴ ص ۱۹۷۶۷ ؛ ج ۲۷۵ ص ۱۹۸۴۰ ؛ ج ۲۷۶ ص ۱۹۹۱۳ ؛ ج ۲۷۷ ص ۱۹۹۸۶ ؛ ج ۲۷۸ ص ۲۰۰۵۹ ؛ ج ۲۷۹ ص ۲۰۱۳۲ ؛ ج ۲۸۰ ص ۲۰۲۰۵ ؛ ج ۲۸۱ ص ۲۰۲۷۸ ؛ ج ۲۸۲ ص ۲۰۳۵۱ ؛ ج ۲۸۳ ص ۲۰۴۲۴ ؛ ج ۲۸۴ ص ۲۰۴۹۷ ؛ ج ۲۸۵ ص ۲۰۵۷۰ ؛ ج ۲۸۶ ص ۲۰۶۴۳ ؛ ج ۲۸۷ ص ۲۰۷۱۶ ؛ ج ۲۸۸ ص ۲۰۷۸۹ ؛ ج ۲۸۹ ص ۲۰۸۶۲ ؛ ج ۲۹۰ ص ۲۰۹۳۵ ؛ ج ۲۹۱ ص ۲۱۰۰۸ ؛ ج ۲۹۲ ص ۲۱۰۸۱ ؛ ج ۲۹۳ ص ۲۱۱۵۴ ؛ ج ۲۹۴ ص ۲۱۲۲۷ ؛ ج ۲۹۵ ص ۲۱۲۹۰ ؛ ج ۲۹۶ ص ۲۱۳۶۳ ؛ ج ۲۹۷ ص ۲۱۴۳۶ ؛ ج ۲۹۸ ص ۲۱۵۰۹ ؛ ج ۲۹۹ ص ۲۱۵۸۲ ؛ ج ۳۰۰ ص ۲۱۶۵۵ ؛ ج ۳۰۱ ص ۲۱۷۲۸ ؛ ج ۳۰۲ ص ۲۱۸۰۱ ؛ ج ۳۰۳ ص ۲۱۸۷۴ ؛ ج ۳۰۴ ص ۲۱۹۴۷ ؛ ج ۳۰۵ ص ۲۲۰۲۰ ؛ ج ۳۰۶ ص ۲۲۰۹۳ ؛ ج ۳۰۷ ص ۲۲۱۶۶ ؛ ج ۳۰۸ ص ۲۲۲۳۹ ؛ ج ۳۰۹ ص ۲۲۳۱۲ ؛ ج ۳۱۰ ص ۲۲۳۸۵ ؛ ج ۳۱۱ ص ۲۲۴۵۸ ؛ ج ۳۱۲ ص ۲۲۵۳۱ ؛ ج ۳۱۳ ص ۲۲۶۰۴ ؛ ج ۳۱۴ ص ۲۲۶۷۷ ؛ ج ۳۱۵ ص ۲۲۷۵۰ ؛ ج ۳۱۶ ص ۲۲۸۲۳ ؛ ج ۳۱۷ ص ۲۲۸۹۶ ؛ ج ۳۱۸ ص ۲۲۹۶۹ ؛ ج ۳۱۹ ص ۲۳۰۴۲ ؛ ج ۳۲۰ ص ۲۳۱۱۵ ؛ ج ۳۲۱ ص ۲۳۱۸۸ ؛ ج ۳۲۲ ص ۲۳۲۶۱ ؛ ج ۳۲۳ ص ۲۳۳۳۴ ؛ ج ۳۲۴ ص ۲۳۴۰۷ ؛ ج ۳۲۵ ص ۲۳۴۸۰ ؛ ج ۳۲۶ ص ۲۳۵۵۳ ؛ ج ۳۲۷ ص ۲۳۶۲۶ ؛ ج ۳۲۸ ص ۲۳۶۹۹ ؛ ج ۳۲۹ ص ۲۳۷۷۲ ؛ ج ۳۳۰ ص ۲۳۸۴۵ ؛ ج ۳۳۱ ص ۲۳۹۱۸ ؛ ج ۳۳۲ ص ۲۳۹۹۱ ؛ ج ۳۳۳ ص ۲۴۰۶۴ ؛ ج ۳۳۴ ص ۲۴۱۳۷ ؛ ج ۳۳۵ ص ۲۴۲۱۰ ؛ ج ۳۳۶ ص ۲۴۲۸۳ ؛ ج ۳۳۷ ص ۲۴۳۵۶ ؛ ج ۳۳۸ ص ۲۴۴۲۹ ؛ ج ۳۳۹ ص ۲۴۵۰۲ ؛ ج ۳۴۰ ص ۲۴۵۷۵ ؛ ج ۳۴۱ ص ۲۴۶۴۸ ؛ ج ۳۴۲ ص ۲۴۷۲۱ ؛ ج ۳۴۳ ص ۲۴۷۹۴ ؛ ج ۳۴۴ ص ۲۴۸۶۷ ؛ ج ۳۴۵ ص ۲۴۹۴۰ ؛ ج ۳۴۶ ص ۲۵۰۱۳ ؛ ج ۳۴۷ ص ۲۵۰۸۶ ؛ ج ۳۴۸ ص ۲۵۱۵۹ ؛ ج ۳۴۹ ص ۲۵۲۳۲ ؛ ج ۳۵۰ ص ۲۵۳۰۵ ؛ ج ۳۵۱ ص ۲۵۳۷۸ ؛ ج ۳۵۲ ص ۲۵۴۵۱ ؛ ج ۳۵۳ ص ۲۵۵۲۴ ؛ ج ۳۵۴ ص ۲۵۵۹۷ ؛ ج ۳۵۵ ص ۲۵۶۷۰ ؛ ج ۳۵۶ ص ۲۵۷۴۳ ؛ ج ۳۵۷ ص ۲۵۸۱۶ ؛ ج ۳۵۸ ص ۲۵۸۸۹ ؛ ج ۳۵۹ ص ۲۵۹۶۲ ؛ ج ۳۶۰ ص ۲۶۰۳۵ ؛ ج ۳۶۱ ص ۲۶۱۰۸ ؛ ج ۳۶۲ ص ۲۶۱۸۱ ؛ ج ۳۶۳ ص ۲۶۲۵۴ ؛ ج ۳۶۴ ص ۲۶۳۲۷ ؛ ج ۳۶۵ ص ۲۶۴۰۰ ؛ ج ۳۶۶ ص ۲۶۴۷۳ ؛ ج ۳۶۷ ص ۲۶۵۴۶ ؛ ج ۳۶۸ ص ۲۶۶۱۹ ؛ ج ۳۶۹ ص ۲۶۶۹۲ ؛ ج ۳۷۰ ص ۲۶۷۶۵ ؛ ج ۳۷۱ ص ۲۶۸۳۸ ؛ ج ۳۷۲ ص ۲۶۹۱۱ ؛ ج ۳۷۳ ص ۲۶۹۸۴ ؛ ج ۳۷۴ ص ۲۷۰۵۷ ؛ ج ۳۷۵ ص ۲۷۱۳۰ ؛ ج ۳۷۶ ص ۲۷۲۰۳ ؛ ج ۳۷۷ ص ۲۷۲۷۶ ؛ ج ۳۷۸ ص ۲۷۳۴۹ ؛ ج ۳۷۹ ص ۲۷۴۲۲ ؛ ج ۳۸۰ ص ۲۷۴۹۵ ؛ ج ۳۸۱ ص ۲۷۵۶۸ ؛ ج ۳۸۲ ص ۲۷۶۴۱ ؛ ج ۳۸۳ ص ۲۷۷۱۴ ؛ ج ۳۸۴ ص ۲۷۷۸۷ ؛ ج ۳۸۵ ص ۲۷۸۶۰ ؛ ج ۳۸۶ ص ۲۷۹۳۳ ؛ ج ۳۸۷ ص ۲۸۰۰۶ ؛ ج ۳۸۸ ص ۲۸۰۷۹ ؛ ج ۳۸۹ ص ۲۸۱۵۲ ؛ ج ۳۹۰ ص ۲۸۲۲۵ ؛ ج ۳۹۱ ص ۲۸۲۹۸ ؛ ج ۳۹۲ ص ۲۸۳۷۱ ؛ ج ۳۹۳ ص ۲۸۴۴۴ ؛ ج ۳۹۴ ص ۲۸۵۱۷ ؛ ج ۳۹۵ ص ۲۸۵۹۰ ؛ ج ۳۹۶ ص ۲۸۶۶۳ ؛ ج ۳۹۷ ص ۲۸۷۳۶ ؛ ج ۳۹۸ ص ۲۸۸۰۹ ؛ ج ۳۹۹ ص ۲۸۸۸۲ ؛ ج ۴۰۰ ص ۲۸۹۵۵ ؛ ج ۴۰۱ ص ۲۹۰۲۸ ؛ ج ۴۰۲ ص ۲۹۱۰۱ ؛ ج ۴۰۳ ص ۲۹۱۷۴ ؛ ج ۴۰۴ ص ۲۹۲۴۷ ؛ ج ۴۰۵ ص ۲۹۳۲۰ ؛ ج ۴۰۶ ص ۲۹۳۹۳ ؛ ج ۴۰۷ ص ۲۹۴۶۶ ؛ ج ۴۰۸ ص ۲۹۵۳۹ ؛ ج ۴۰۹ ص ۲۹۶۱۲ ؛ ج ۴۱۰ ص ۲۹۶۸۵ ؛ ج ۴۱۱ ص ۲۹۷۵۸ ؛ ج ۴۱۲ ص ۲۹۸۳۱ ؛ ج ۴۱۳ ص ۲۹۹۰۴ ؛ ج ۴۱۴ ص ۲۹۹۷۷ ؛ ج ۴۱۵ ص ۳۰۰۵۰ ؛ ج ۴۱۶ ص ۳۰۱۲۳ ؛ ج ۴۱۷ ص ۳۰۱۹۶ ؛ ج ۴۱۸ ص ۳۰۲۶۹ ؛ ج ۴۱۹ ص ۳۰۳۴۲ ؛ ج ۴۲۰ ص ۳۰۴۱۵ ؛ ج ۴۲۱ ص ۳۰۴۸۸ ؛ ج ۴۲۲ ص ۳۰۵۶۱ ؛ ج ۴۲۳ ص ۳۰۶۳۴ ؛ ج ۴۲۴ ص ۳۰۷۰۷ ؛ ج ۴۲۵ ص ۳۰۷۸۰ ؛ ج ۴۲۶ ص ۳۰۸۵۳ ؛ ج ۴۲۷ ص ۳۰۹۲۶ ؛ ج ۴۲۸ ص ۳۰۹۹۹ ؛ ج ۴۲۹ ص ۳۱۰۷۲ ؛ ج ۴۳۰ ص ۳۱۱۴۵ ؛ ج ۴۳۱ ص ۳۱۲۱۸ ؛ ج ۴۳۲ ص ۳۱۲۹۱ ؛ ج ۴۳۳ ص ۳۱۳۶۴ ؛ ج ۴۳۴ ص ۳۱۴۳۷ ؛ ج ۴۳۵ ص ۳۱۵۱۰ ؛ ج ۴۳۶ ص ۳۱۵۸۳ ؛ ج ۴۳۷ ص ۳۱۶۵۶ ؛ ج ۴۳۸ ص ۳۱۷۲۹ ؛ ج ۴۳۹ ص ۳۱۸۰۲ ؛ ج ۴۴۰ ص ۳۱۸۷۵ ؛ ج ۴۴۱ ص ۳۱۹۴۸ ؛ ج ۴۴۲ ص ۳۲۰۲۱ ؛ ج ۴۴۳ ص ۳۲۰۹۴ ؛ ج ۴۴۴ ص ۳۲۱۶۷ ؛ ج ۴۴۵ ص ۳۲۲۴۰ ؛ ج ۴۴۶ ص ۳۲۳۱۳ ؛ ج ۴۴۷ ص ۳۲۳۸۶ ؛ ج ۴۴۸ ص ۳۲۴۵۹ ؛ ج ۴۴۹ ص ۳۲۵۳۲ ؛ ج ۴۵۰ ص ۳۲۶۰۵ ؛ ج ۴۵۱ ص ۳۲۶۷۸ ؛ ج ۴۵۲ ص ۳۲۷۵۱ ؛ ج ۴۵۳ ص ۳۲۸۲۴ ؛ ج ۴۵۴ ص ۳۲۸۹۷ ؛ ج ۴۵۵ ص ۳۲۹۷۰ ؛ ج ۴۵۶ ص ۳۳۰۴۳ ؛ ج ۴۵۷ ص ۳۳۱۱۶ ؛ ج ۴۵۸ ص ۳۳۱۸۹ ؛ ج ۴۵۹ ص ۳۳۲۶۲ ؛ ج ۴۶۰ ص ۳۳۳۳۵ ؛ ج ۴۶۱ ص ۳۳۴۰۸ ؛ ج ۴۶۲ ص ۳۳۴۸۱ ؛ ج ۴۶۳ ص ۳۳۵۵۴ ؛ ج ۴۶۴ ص ۳۳۶۲۷ ؛ ج ۴۶۵ ص ۳۳۶۹۰ ؛ ج ۴۶۶ ص ۳۳۷۶۳ ؛ ج ۴۶۷ ص ۳۳۸۳۶ ؛ ج ۴۶۸ ص ۳۳۹۰۹ ؛ ج ۴۶۹ ص ۳۳۹۸۲ ؛ ج ۴۷۰ ص ۳۴۰۵۵ ؛ ج ۴۷۱ ص ۳۴۱۲۸ ؛ ج ۴۷۲ ص ۳۴۲۰۱ ؛ ج ۴۷۳ ص ۳۴۲۷۴ ؛ ج ۴۷۴ ص ۳۴۳۴۷ ؛ ج ۴۷۵ ص ۳۴۴۲۰ ؛ ج ۴۷۶ ص ۳۴۴۹۳ ؛ ج ۴۷۷ ص ۳۴۵۶۶ ؛ ج ۴۷۸ ص ۳۴۶۳۹ ؛ ج ۴۷۹ ص ۳۴۷۱۲ ؛ ج ۴۸۰ ص ۳۴۷۸۵ ؛ ج ۴۸۱ ص ۳۴۸۵۸ ؛ ج ۴۸۲ ص ۳۴۹۳۱ ؛ ج ۴۸۳ ص ۳۵۰۰۴ ؛ ج ۴۸۴ ص ۳۵۰۷۷ ؛ ج ۴۸۵ ص ۳۵۱۵۰ ؛ ج ۴۸۶ ص ۳۵۲۲۳ ؛ ج ۴۸۷ ص ۳۵۲۹۶ ؛ ج ۴۸۸ ص ۳۵۳۶۹ ؛ ج ۴۸۹ ص ۳۵۴۴۲ ؛ ج ۴۹۰ ص ۳۵۵۱۵ ؛ ج ۴۹۱ ص ۳۵۵۸۸ ؛ ج ۴۹۲ ص ۳۵۶۶۱ ؛ ج ۴۹۳ ص ۳۵۷۳۴ ؛ ج ۴۹۴ ص ۳۵۸۰۷ ؛ ج ۴۹۵ ص ۳۵۸۸۰ ؛ ج ۴۹۶ ص ۳۵۹۵۳ ؛ ج ۴۹۷ ص ۳۶۰۲۶ ؛ ج ۴۹۸ ص ۳۶۰۹۹ ؛ ج ۴۹۹ ص ۳۶۱۷۲ ؛ ج ۵۰۰ ص ۳۶۲۴۵ ؛ ج ۵۰۱ ص ۳۶۳۱۸ ؛ ج ۵۰۲ ص ۳۶۳۹۱ ؛ ج ۵۰۳ ص ۳۶۴۶۴ ؛ ج ۵۰۴ ص ۳۶۵۳۷ ؛ ج ۵۰۵ ص ۳۶۶۱۰ ؛ ج ۵۰۶ ص ۳۶۶۸۳ ؛ ج ۵۰۷ ص ۳۶۷۵۶ ؛ ج ۵۰۸ ص ۳۶۸۲۹ ؛ ج ۵۰۹ ص ۳۶۹۰۲ ؛ ج ۵۱۰ ص ۳۶۹۷۵ ؛ ج ۵۱۱ ص ۳۷۰۴۸ ؛ ج ۵۱۲ ص ۳۷۱۲۱ ؛ ج ۵۱۳ ص ۳۷۱۹۴ ؛ ج ۵۱۴ ص ۳۷۲۶۷ ؛ ج ۵۱۵ ص ۳۷۳۴۰ ؛ ج ۵۱۶ ص ۳۷۴۱۳ ؛ ج ۵۱۷ ص ۳۷۴۸۶ ؛ ج ۵۱۸ ص ۳۷۵۵۹ ؛ ج ۵۱۹ ص ۳۷۶۳۲ ؛ ج ۵۲۰ ص ۳۷۷۰۵ ؛ ج ۵۲۱ ص ۳۷۷۷۸ ؛ ج ۵۲۲ ص ۳۷۸۵۱ ؛ ج ۵۲۳ ص ۳۷۹۲۴ ؛ ج ۵۲۴ ص ۳۸۰۰۷ ؛ ج ۵۲۵ ص ۳۸۰۸۰ ؛ ج ۵۲۶ ص ۳۸۱۵۳ ؛ ج ۵۲۷ ص ۳۸۲۲۶ ؛ ج ۵۲۸ ص ۳۸۲۹۹ ؛ ج ۵۲۹ ص ۳۸۳۷۲ ؛ ج ۵۳۰ ص ۳۸۴۴۵ ؛ ج ۵۳۱ ص ۳۸۵۱۸ ؛ ج ۵۳۲ ص ۳۸۵۹۱ ؛ ج ۵۳۳ ص ۳۸۶۶۴ ؛ ج ۵۳۴ ص ۳۸۷۳۷ ؛ ج ۵۳۵ ص ۳۸۸۱۰ ؛ ج ۵۳۶ ص ۳۸۸۸۳ ؛ ج ۵۳۷ ص ۳۸۹۵۶ ؛ ج ۵۳۸ ص ۳۹۰۲۹ ؛ ج ۵۳۹ ص ۳۹۱۰۲ ؛ ج ۵۴۰ ص ۳۹۱۷۵ ؛ ج ۵۴۱ ص ۳۹۲۴۸ ؛ ج ۵۴۲ ص ۳۹۳۲۱ ؛ ج ۵۴۳ ص ۳۹۳۹۴ ؛ ج ۵۴۴ ص ۳۹۴۶۷ ؛ ج ۵۴۵ ص ۳۹۵۴۰ ؛ ج ۵۴۶ ص ۳۹۶۱۳ ؛ ج ۵۴۷ ص ۳۹۶۸۶ ؛ ج ۵۴۸ ص ۳۹۷۵۹ ؛ ج ۵۴۹ ص ۳۹۸۳۲ ؛ ج ۵۵۰ ص ۳۹۹۰۵ ؛ ج ۵۵۱ ص ۳۹۹۷۸ ؛ ج ۵۵۲ ص ۴۰۰۵۱ ؛ ج ۵۵۳ ص ۴۰۱۲۴ ؛ ج ۵۵۴ ص ۴۰۱۹۷ ؛ ج ۵۵۵ ص ۴۰۲۷۰ ؛ ج ۵۵۶ ص ۴۰۳۴۳ ؛ ج ۵۵۷ ص ۴۰۴۱۶ ؛ ج ۵۵۸ ص ۴۰۴۸۹ ؛ ج ۵۵۹ ص ۴۰۵۶۲ ؛ ج ۵۶۰ ص ۴۰۶۳۵ ؛ ج ۵۶۱ ص ۴۰۷۰۸ ؛ ج ۵۶۲ ص ۴۰۷۸۱ ؛ ج ۵۶۳ ص ۴۰۸۵۴ ؛ ج ۵۶۴ ص ۴۰۹۲۷ ؛ ج ۵۶۵ ص ۴۱۰۰۰ ؛ ج ۵۶۶ ص ۴۱۰۷۳ ؛ ج ۵۶۷ ص ۴۱۱۴۶ ؛ ج ۵۶۸ ص ۴۱۲۱۹ ؛ ج ۵۶۹ ص ۴۱۲۹۲ ؛ ج ۵۷۰ ص ۴۱۳۶۵ ؛ ج ۵۷۱ ص ۴۱۴۳۸ ؛ ج ۵۷۲ ص ۴۱۵۱۱ ؛ ج ۵۷۳ ص ۴۱۵۸۴ ؛ ج ۵۷۴ ص ۴۱۶۵۷ ؛ ج ۵۷۵ ص ۴۱۷۳۰ ؛ ج ۵۷۶ ص ۴۱۸۰۳ ؛ ج ۵۷۷ ص ۴۱۸۷۶ ؛ ج ۵۷۸ ص ۴۱۹۴۹ ؛ ج ۵۷۹ ص ۴۲۰۲۲ ؛ ج ۵۸۰ ص ۴۲۰۹۵ ؛ ج ۵۸۱ ص ۴۲۱۶۸ ؛ ج ۵۸۲ ص ۴۲۲۴۱ ؛ ج ۵۸۳ ص ۴۲۳۱۴ ؛ ج ۵۸۴ ص ۴۲۳۸۷ ؛ ج ۵۸۵ ص ۴۲۴۶۰ ؛ ج ۵۸۶ ص ۴۲۵۳۳ ؛ ج ۵۸۷ ص ۴۲۶۰۶ ؛ ج ۵۸۸ ص ۴۲۶۷۹ ؛ ج ۵۸۹ ص ۴۲۷۵۲ ؛ ج ۵۹۰ ص ۴۲۸۲۵ ؛ ج ۵۹۱ ص ۴۲۸۹۸ ؛ ج ۵۹۲ ص ۴۲۹۷۱ ؛ ج ۵۹۳ ص ۴۳۰۴۴ ؛ ج ۵۹۴ ص ۴۳۱۱۷ ؛ ج ۵۹۵ ص ۴۳۱۹۰ ؛ ج ۵۹۶ ص ۴۳۲۶۳ ؛ ج ۵۹۷ ص ۴۳۳۳۶ ؛ ج ۵۹۸ ص ۴۳۴۰۹ ؛ ج ۵۹۹ ص ۴۳۴۸۲ ؛ ج ۶۰۰ ص ۴۳۵۵۵ ؛ ج ۶۰۱ ص ۴۳۶۲۸ ؛ ج

۱۵۲	ظہور احمد، سید	مولانا	میشو شریف ضلع گیا	ج ۵ ص ۲۸، ۲۹، ۳۰
۱۵۳	ظہور الحسن، سید	"	رام پور	ج ۴ ص ۲۹۱
۵۴	ظہور حسین	"	بریلی	ج ۶ ص ۳۳۷
۱۵۵	ظہور اللہ	"	ریاست ٹونک	ج ۷ ص ۳۵۲
۱۵۶	ظہیر الدین	"	منظرقور	ج ۱۰ نصف اول ص ۲۳۰
۵۷	ظہور عیسیٰ حسنی	"	ہنگالہ	ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۸۵

ع

۱۵۸	عبد العزیز، مدرس	"	گوندہ ملک	ج ۳ ص ۳۸۳، ۵۷، ۱۵۹
				ج ۳ ص ۳۸۳
۱۵۹	عبد الحمید	"		ج ۱۵ ص ۵۵۲
۱۶۰	عبد اللطیف، قاضی	"	بیمتی	ج ۶ ص ۳۵۶
۱۶۱	عبد القادر مفتی، صدر شہ	"	ریپور	ج ۶ ص ۳۹۲، ج ۷ ص ۵۵۹، ۱
				ج ۱۱ ص ۳۱۹
۱۶۲	عبد العل	"	ضلع تراکھالی	ج ۶ ص ۳۹۶
۱۶۳	علی سید اہلہ	"	کان پور	ج ۶ ص ۳۹۷
۱۶۴	عبد المطلب	"	کاٹیاواڑ	ج ۳ ص ۸۶، ج ۶ ص ۳۳۱
۱۶۵	عبد الحمید	"	نادرہ مظہر ایٹہ	ج ۶ ص ۲۹۶
۱۶۶	عبد العزیز خان قادری	"	ملک برہما	ج ۶ ص ۱۵۲
۱۶۷	عبد الرحیم، مدرس	"	ریاست بہاولپور	ج ۶ ص ۱۵۸، ۱۷۱
۱۶۸	علی رضا خانی	"	بہنہ اشرفیت	ج ۶ ص ۱۸۳
۱۶۹	عبد الرحمن قادری	"	گولڑہ شریف راولپنڈی	ج ۷ ص ۳۸۹، ج ۱۰ نصف آخر ص ۳۲
	(معتمد فرائد مکبہ)			
۱۷۰	عبد العزیز	"	ضلع اورنگ آباد	ج ۷ ص ۲۸
۱۷۱	عبد الحمید	"	بنارس	ج ۵ ص ۱۵۵، ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۷

۲۲ ص ۲ ج ۱	۲۲ ص ۲ ج ۱			
۳۲ ص ۶ ج ۱				
۲۹ ص ۵ ج ۱	۲۳ ص ۳ ج ۱	۲۹ ص ۵ ج ۱	۲۳ ص ۳ ج ۱	۲۹ ص ۵ ج ۱
۵ ص ۱ ج ۱				
۵۶۳ ص ۲۰ ج ۱	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۱	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۱	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۱	۵۶۳ ص ۲۰ ج ۱
۵ ص ۱ ج ۱	۵ ص ۱ ج ۱	۵ ص ۱ ج ۱	۵ ص ۱ ج ۱	۵ ص ۱ ج ۱
۱۶۴ ص ۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱ ج ۱	۱۶۴ ص ۱ ج ۱
۳۴۴ ص ۵ ج ۱	۳۴۴ ص ۵ ج ۱	۳۴۴ ص ۵ ج ۱	۳۴۴ ص ۵ ج ۱	۳۴۴ ص ۵ ج ۱
۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱	۳۳۲ ص ۶ ج ۱
۱۹۳ ص ۵ ج ۱	۱۹۳ ص ۵ ج ۱	۱۹۳ ص ۵ ج ۱	۱۹۳ ص ۵ ج ۱	۱۹۳ ص ۵ ج ۱
۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱	۲۱۹ ص ۴ ج ۱
۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱	۵۵۸ ص ۵ ج ۱
۶۳۳ ص ۵ ج ۱	۶۳۳ ص ۵ ج ۱	۶۳۳ ص ۵ ج ۱	۶۳۳ ص ۵ ج ۱	۶۳۳ ص ۵ ج ۱
۲۹۱ ص ۵ ج ۱	۲۹۱ ص ۵ ج ۱	۲۹۱ ص ۵ ج ۱	۲۹۱ ص ۵ ج ۱	۲۹۱ ص ۵ ج ۱
۲۹۴ ص ۵ ج ۱	۲۹۴ ص ۵ ج ۱	۲۹۴ ص ۵ ج ۱	۲۹۴ ص ۵ ج ۱	۲۹۴ ص ۵ ج ۱
۳۶۳ ص ۲ ج ۱	۳۶۳ ص ۲ ج ۱	۳۶۳ ص ۲ ج ۱	۳۶۳ ص ۲ ج ۱	۳۶۳ ص ۲ ج ۱
۸ ص ۲ ج ۱	۸ ص ۲ ج ۱	۸ ص ۲ ج ۱	۸ ص ۲ ج ۱	۸ ص ۲ ج ۱
۳۴۹ ص ۲ ج ۱	۳۴۹ ص ۲ ج ۱	۳۴۹ ص ۲ ج ۱	۳۴۹ ص ۲ ج ۱	۳۴۹ ص ۲ ج ۱
۹۰۹ ص ۳ ج ۱	۹۰۹ ص ۳ ج ۱	۹۰۹ ص ۳ ج ۱	۹۰۹ ص ۳ ج ۱	۹۰۹ ص ۳ ج ۱
۳۱۳۲۶۵ ص ۱۰ ج ۱	۳۱۳۲۶۵ ص ۱۰ ج ۱	۳۱۳۲۶۵ ص ۱۰ ج ۱	۳۱۳۲۶۵ ص ۱۰ ج ۱	۳۱۳۲۶۵ ص ۱۰ ج ۱
۳۳۲ ص ۵ ج ۱	۳۳۲ ص ۵ ج ۱	۳۳۲ ص ۵ ج ۱	۳۳۲ ص ۵ ج ۱	۳۳۲ ص ۵ ج ۱
۲۴۲ ص ۱۰ ج ۱	۲۴۲ ص ۱۰ ج ۱	۲۴۲ ص ۱۰ ج ۱	۲۴۲ ص ۱۰ ج ۱	۲۴۲ ص ۱۰ ج ۱
۹۰۰ ص ۳ ج ۱	۹۰۰ ص ۳ ج ۱	۹۰۰ ص ۳ ج ۱	۹۰۰ ص ۳ ج ۱	۹۰۰ ص ۳ ج ۱
۱۶۸ ص ۱۰ ج ۱	۱۶۸ ص ۱۰ ج ۱	۱۶۸ ص ۱۰ ج ۱	۱۶۸ ص ۱۰ ج ۱	۱۶۸ ص ۱۰ ج ۱
۲۴۳ ص ۲۰ ج ۱	۲۴۳ ص ۲۰ ج ۱	۲۴۳ ص ۲۰ ج ۱	۲۴۳ ص ۲۰ ج ۱	۲۴۳ ص ۲۰ ج ۱

۲ ج : ۶۲۰۹۶ ص ۳ ج : ۱۲ ص ۲ ج : ۱۲۳ ص ۳ ج : ۳۴۴ ص ۴ ج : ۳۴۹	بریل شریف	عبدالله بهاری، مدرس	۱۹۱
۱۹۲۲، ۶۲۴، ۳ ج : ۱۹۵ ص ۱۰ ثانی ص ۲۴۶		عبدالعزیز	۱۹۲
۳۴۹ ص ۶۵		عبد الرشید مدرس	۱۹۳
۳ ج : ۳۹۳ ص ۵ ج : ۶۲۵ ص ۴ ج : ۲۰۵		عبد الرشید مدرس	۱۹۳
۱۰ ثانی ص ۲۵۳		عبد الرشید مدرس	۱۹۴
۳ ج : ۲۳۱ ص ۱۰ ثانی ص ۶۰	دہلی	عبد الرشید مدرس	۱۹۵
۱۰ ثانی ص ۲۹	بہنگالہ	عبد الرشید مدرس	۱۹۶
۱۰ ثانی ص ۱۲۶	بہنگالہ	عبد الرشید مدرس	۱۹۷
۱۰ ثانی ص ۱۳۴	بریل	عبد الرشید مدرس	۱۹۸
۱۰ ثانی ص ۱۸۸	بریل	عبد الرشید مدرس	۱۹۹
۱۰ ثانی ص ۱۳۳	کراچی	عبد الرشید مدرس	۲۰۰
۱۰ ثانی ص ۱۰۵	گورکھو	عبد الرشید مدرس	۲۰۱
۴ ج : ۱۲۵ ص ۱۰ ثانی ص ۱۹۲، ۱۹۱	بہنگالہ - جزئی افزائی	عبد الرشید مدرس	۲۰۲
۱۰ ثانی ص ۱۹۹	محو ایار	عبد الرشید مدرس	۲۰۳
۱۰ ثانی ص ۲۴۴	بریل	عبد الرشید مدرس	۲۰۴
۱۰ ثانی ص ۳۲۰	طبع سلطان پور	عبد الرشید مدرس	۲۰۵
۱۰ ثانی ص ۳۱۵	طبع سکھر	عبد الرشید مدرس	۲۰۶
۳ ج : ۱۱۶ ص ۱۰ ج : ۲۶۶	دہلی	عبد الرشید مدرس	۲۰۷
۵ ص ۴۴	شہر کھنہ	عبد الرشید مدرس	۲۰۸
۴ ج : ۳۹۰ ص ۱۰ ج : ۲۱۱	بریل شریف	عبد الرشید مدرس	۲۰۹
۱۰ ج : ۱۰ ص ۱۹۱	طبع فواکھالی	عبد الرشید مدرس	۲۱۰
	طبع کمرہ	عبد الرشید مدرس	۲۱۱

ج ۱۱ ص ۳۰۰	حیدر آباد دکن	۲۱۳	عبد المجاز، سید
ج ۱۰ اول ص ۲۱۱	ضلع رنگ پور	۲۱۳	عبد الطیف
ج ۱۰ اول ص ۱۳۳	ریاست دیوان	۲۱۵	عبد الرحیم خان
ج ۲ ص ۲۲۸	جبل پور	۲۱۶	عبد السلام
ج ۲ ص ۱۱ ج ۴ ص ۴	نیر آباد	۲۱۷	عظیم الدین، مدرس
ج ۲ ص ۱۶۳ ج ۱۱ ص ۲۷۲	بریلی	۲۱	عبد الغنی بنکالی
ج ۱۰ ثانی ص ۷۲	سہوان	۲۱۹	عبد الطیف
ج ۶ ص ۳۳۸ ج ۳ ص ۳۷۰	ضلع سورت	۲۲۰	علی بن زید، سید
ج ۱۱ ص ۱۱۷	میرٹھ	۲۲۱	عبد الصغیر
ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰	شیر گڑھ	۲۲۲	عظیم اللہ
ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۷	لاٹیا واڑ	۲۲۳	عبد الاول، سید
ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۳	ضلع سارن	۲۲۴	عبد العزیز میاں، مدرس
ج ۵ ص ۲۷۲	ب	۲۲۵	عبد الشکور
ج ۵ ص ۶۵۱	راچی	۲۲۶	عبد الرب
ج ۵ ص ۷۷	بریلی	۲۲۷	عبد الباقی
ج ۵ ص ۷۱۷	ضلع ہردائی	۲۲۸	حنایت حسین، وکیل
ج ۳ ص ۵۸۷	ب	۲۲۹	عبد القی قادی
ج ۳ ص ۱۱۷	ضلع علی گڑھ	۲۳۰	عبد الرحیم
ج ۳ ص ۵۵	ضلع سلسٹ	۲۳۱	عبد الحمید
ج ۵ ص ۷۱۷	گکڑی	۲۳۲	عبد الحمید قاضی
ج ۵ ص ۷۱۷	علی گڑھ	۲۳۳	عبد اللہ
ج ۲ ص ۶۷۳	گوردکھ پور	۲۳۴	عبد اللہ
ج ۲ ص ۲۵۳	بہار شریف	۲۳۵	عبد اللہ
ج ۵ ص ۳۱۵	ضلع شامہ	۲۳۶	علی حبیب خاں
ج ۵ ص ۱۲۶	احمد آباد گجرات	۲۳۷	عبد المکرم

۲۳۸	عبد الرحیم	مولانا	احمد آباد مہجرات	ج ۳ ص ۴۳۱؛ ج ۳ ص ۱۶۶؛ ج ۱ ص ۸۰
				ج ۵ ص ۶۵۵؛ ج ۶ ص ۲۷۲؛ ج ۷ ص ۲۵۲
				ج ۱۰ ص ۲۸۲؛ ج ۶ ص ۲۸۲
۲۳۹	عبد الرحمن	•	•	ج ۶ ص ۱۹۵
۲۴۰	عزیز الرحمن	•	کلکتہ	ج ۵ ص ۳۳۰
۲۴۱	عبد العزیز	•	•	ج ۵ ص ۶۰۴
۲۴۲	عبد المطلب	•	•	ج ۳ ص ۴۳۸
۲۴۳	نہایت اللہ	•	ارتباد	ج ۵ ص ۱۱۹
۲۴۴	عبد الغفور	•	آ	ج ۵ ص ۵۲۶
۲۴۵	عبد الحمید شنو پوری	•	ریاست راجپوت	ج ۵ ص ۵۴۳؛ ج ۱ ص ۵۹۰؛ ج ۱۱ ص ۳۸۳
۲۴۶	عبد الرؤف	•	•	ج ۳ ص ۶۸۹
۲۴۷	عظیم الدین	•	•	ج ۲ ص ۳۳۳؛ ج ۵ ص ۱۰۸
۲۴۸	عبد الحق	مولانا	کلکتہ	ج ۳ ص ۱۱۸؛ ج ۱ ص ۱۱۹؛ ج ۱ ص ۱۶۶
۲۴۹	عباس علی میاں	•	پنڈیچ	ج ۲ ص ۳۵۳؛ ج ۲ ص ۱۸۰؛ ج ۱ ص ۳۶
۲۵۰	عبد الرحیم کراتی	•	کراچی	ج ۲ ص ۲۰۰
۲۵۱	علی احمد	•	صلیجیا	ج ۲ ص ۲۰۹
۲۵۲	عبد الرحمن جستانی	•	کانپور	ج ۱ ص ۴۴۲؛ ج ۱ ص ۳۳۶؛ ج ۲ ص ۳۱
				ج ۵ ص ۳۰۵؛ ج ۵ ص ۳۰۰؛ ج ۱۰ ص ۹۸۰
۲۵۳	عبد الرحیم باری	•	بنگلور	ج ۲ ص ۵۸
۲۵۴	عبد نصیر	•	رام پور	ج ۲ ص ۵۰۱
۲۵۵	عبد الکبیر، سید	•	•	ج ۲ ص ۸۸؛ ج ۵ ص ۶۸
۲۵۶	عبد اللہ، مدرس	•	گوندہ ملک	ج ۲ ص ۲۳۶؛ ج ۲ ص ۲۵۳
۲۵۷	عبد الحکیم	•	نواکائی	ج ۲ ص ۸۶
۲۵۸	عطار الحق، سید	•	موناگیر	ج ۲ ص ۱۱۳
۲۵۹	عبد الواحد	•	بریلی	ج ۲ ص ۳۸۰

ج ۲ ص ۳۴۲؛ ج ۳ ص ۲۱۵؛ ج ۱۰ ثانی	مراد آباد	مرد	عبد الودود رهنوی	۲۶۰
ج ۳ ص ۳۰۰؛ ج ۴ ص ۱۸	بجینی	"	غزالی	۲۶۱
ج ۲ ص ۳۴۲؛ ج ۳ ص ۲۸۳	خلیج شاد	"	عبد الحی	۲۶۲
ج ۵ ص ۵۹				
ج ۲ ص ۳۶۴؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۳؛	خلیج ایٹ	"	عبد الحمید چودھری	۲۶۳
ج ۱ ص ۵۵۲				
ج ۲ ص ۲۰۳؛ ج ۳ ص ۲۳۴؛ ج ۴ ص ۳۸۱	علی گڑھ	"	عبد الحکیم، مدرس	۲۶۴
ج ۵ ص ۱۶۳				
ج ۲ ص ۱۸۷	عیدر آباد دکن	"	عبد الحان	۲۶۵
ج ۲ ص ۱۱۹؛ ج ۳ ص ۳۲۲	بنظور	عبد الغفار سید قادری، مدرس، مولانا	عبد الغفار سید قادری، مدرس، مولانا	۲۶۶
ج ۱ ص ۳۱۹؛ ج ۲ ص ۳۲۷	پتور گڑھ ادی پور	برٹنا	عبد الحکیم	۲۶۷
ج ۳ ص ۱۳۸	بنجھال	"	عبد الجلیل	۲۶۸
ج ۱ ص ۵۵۳؛ ج ۲ ص ۵۷۱؛ ج ۳ ص ۱۷۱	مرد	"	عبد الشکور اربانی	۲۶۹
ج ۱ ص ۹۲؛ ج ۳ ص ۳۴۹؛ ج ۱۰ اول		"	علی اسعد	۲۷۰
ج ۱ ص ۱۶۳؛ ج ۲ ص ۱۶۰؛ ج ۳ ص ۵۹۹	نوکال	عبد اس علی عرفان، ملا، جید، شام	عبد اس علی عرفان، ملا، جید، شام	۲۷۱
ج ۷ ص ۲۵۱				
ج ۱ ص ۵۵۶	خلیج پنج محل گرات	نونا	عبد اللہ	۲۷۲
ج ۲ ص ۹۷۳؛ ج ۵ ص ۲۵۱	غور کپور	"	عبد اللہ حکیم	۲۷۳
ج ۵ ص ۵۹۹؛ ج ۷ ص ۲۳	پلی بیت	"	عبد اللہ	۲۷۴
ج ۳ ص ۲۵۵	"	"	عبد السبحان	۲۷۵
ج ۱ ص ۵۸۶؛ ج ۶ ص ۴۸۵؛ ج ۱۱ ص ۳۸۱	"	"	عرفان علی رهنوی	۲۷۶
ج ۳ ص ۵۱۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۹۸؛ ج ۱۱ ص ۳۸۱				
ج ۱۱ ص ۱۹۰	"	"	عبد الرب	۲۷۷
ج ۵ ص ۶۱۷؛ ج ۶ ص ۳۷	جون پور	"	عبد الاول	۲۷۸
ج ۵ ص ۶۳۶	حک بنکاد	"	عبد الغفور	۲۷۹

۲۹۴	غلام محی الدین	مولانا	صلیح سورت	ج ۶ ص ۳۱۹ : ج ۷ ص ۳۲۳
۲۹۵	غلام زبید	مولانا	محمد پروردگار احمد پور	ج ۲ ص ۳۹۶ : ج ۶ ص ۳۸۰ : ج ۱۰ ص ۳۰۵
۲۹۶	غلام امام، سید			ج ۶ ص ۳۸۵
۲۹۷	غلام ربانی	"	انکب	ج ۲ ص ۴۳
۲۹۸	غلام صدیقی	"	پیرم نگر	ج ۶ ص ۱۴۵ : ج ۷ ص ۱۴۱
۲۹۹	غلام محمد پیرزادہ	"	احمد آباد گجرات	ج ۴ ص ۳۸۸
۳۰۰	غلام حیدر	"	دراستہ اپرہ	ج ۵ ص ۳۰۳
۳۰۱	غلام نبی، سید	"	کاشیادار ضلع راجکوت	ج ۵ ص ۴۶۱
۳۰۲	غلام گیلانی، قاضی	"	لاہور	ج ۲ ص ۱۲ : ج ۳ ص ۴۵۷
۳۰۳	غلام محی الدین	"	انکب	ج ۵ ص ۲۹۷
۳۰۴	غلام کبریا	"	ضلع گڑگادول	ج ۵ ص ۴۲
۳۰۵	غلام گیلانی قاضی	"	کاشیادار	ج ۵ ص ۴۶۷
۳۰۶	غلام مصطفیٰ پنجابی	"	بریلی	ج ۲ ص ۹۹
۳۰۷	غلام جان	"	"	ج ۳ ص ۱۸۰
۳۰۸	غلام محی الدین	"	احمد آباد گجرات	ج ۳ ص ۹۰۳ : ج ۶ ص ۹۶۷ : ج ۷ ص ۱۰
۳۰۹	غلام مصطفیٰ	"	بجنورہ	ج ۱۰ ص ۱۲۹

ف

۳۱۰	فضل احمد بیرونی	"	سوسہ ان	ج ۶ ص ۳۷۱
۳۱۱	فخر الحسن، سید مدرس	"	خیر آباد ضلع سیٹاپور	ج ۲ ص ۳۳۱ : ج ۳ ص ۱۷۳ : ج ۷ ص ۱۲۳
				ج ۵ ص ۵۱ : ج ۵ ص ۵۶۵ : ج ۷ ص ۲۸۲ : ج ۷ ص ۲۸۵
۳۱۲	فضل تھری	"	صلیح کرتالہ	ج ۱۰ ص ۴۳
۳۱۳	فضل حق	"	پہلی بحیثیت	ج ۷ ص ۵۲۲
۳۱۴	فیض محمد	"	ضلع امیر شیرانیہ	ج ۵ ص ۶۷۵

۲۱۵	فیض الحق	مولانا	ضلع حروہ	ج ۱۰ - ثانی ص ۱۰۳
۲۱۶	فضل امیر	"	کتو ٹوٹو	ج ۱۰ - ثانی ص ۱۱۱
۲۱۷	فاسیل	مولانا		ج ۵ ص ۷۱۱

ق

۳۸	قاسم علی	"	تسہر کرلہ	ج ۱۰ - ثانی ص ۹۷
۳۱۹	قر الحسن	"	رائے بریل	ج ۱۰ - ثانی ص ۱۵۲

ک

۳۲۰	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا	الآباد	ج ۶ ص ۲۲۶
۳۲۱	کریم بخش	مولانا	ج ۵ ص ۷۶۸
۳۲۲	کریم بخش	"	ج ۵ ص ۴۶۰
۳۲۳	کریم رضا، سید		ج ۳ ص ۴۷۷، ج ۴ ص ۷۰۰، ج ۴ ص ۳۳۳
			ج ۵ ص ۳۶۷، ج ۶ ص ۶۰۰، ج ۱۰ - اول ص ۱۰۱
۳۲۴	کازم الدین	شہر کرلہ	ج ۱۰ - اول ص ۲۳۰

ل

۳۲۴	لعل نور	مولانا	وزیر آباد (گجرات)	ج ۶ ص ۴۳۳
۳۲۴	ملکت اقدہ مفتی { خلف مفتی سداقتہ	"	راپور	ج ۷ ص ۴۴۰

م

۳۲۵	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسد اللہ خان، مولانا	الآباد	ج ۷ ص ۷۹، ج ۷ ص ۷۹	
۳۲۶	محمد غایت صابری	مولانا	ضلع امرتسر	ج ۷ ص ۱۰۱
۳۲۷	محمد احمد سید، محدث کچھ چھوی	مولانا	کچھوچہ شریف	ج ۷ ص ۲۳۸
۳۲۸	محمد رضا خان	مولانا	بدایوں	ج ۷ ص ۲۳۹
۳۲۹	محمد عظیم الدین	"	راپور	ج ۷ ص ۲۶۰
۳۳۰	محمد زاہد، سید	"	بلگرام شریف، پروٹی	ج ۷ ص ۳۲۵
۳۳۱	محمد حسد اقدہ	"	الآباد	ج ۷ ص ۳۳۲

۳۳۲	محمد منور، سید مولانا	رامپور	ج ۴ ص ۳۳۸
۳۳۳	محمد عنایت، حافظ	"	ج ۴ ص ۳۵۷، ۳۵۵
۳۳۴	محمد نعیمی	"	ج ۱۰ اول ص ۲۵۷
۳۳۵	محمد غزالدین	"	ج ۱۰ اول ص ۱۱۰
۳۳۶	محمد اسرار الحق	"	ج ۱۰ اول ص ۱۶۹
۳۳۷	محمد جبار الصبیح	"	ج ۱۱ ص ۱۱۷
۳۳۸	محمد علی وکیل	"	ج ۵ ص ۲۳۸
۳۳۹	محمد حسن شاہ	"	ج ۲ ص ۱۳۰، ج ۱۰ اول ص ۱۵۸
۳۴۰	محمد افضل کمالی	مرکنا	ج ۲ ص ۱۷۷، ج ۳ ص ۱۲۹، ج ۱۰ ص ۱۳۱
۳۴۱	محمد حبیب اللہ قادری رضوی، مولانا	میرٹھ	ج ۲ ص ۳۱۳، ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۹
۳۴۲	محمد حسین	مولانا	ج ۳ ص ۲۶۰، ج ۱۰ اول ص ۱۶۳، ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۷
۳۴۳	محمد حیات، مدرس	"	ج ۲ ص ۶۰
۳۴۴	محمد ابراہیم احمد آبادی	"	ج ۳ ص ۳۳
۳۴۵	محمد حبیب علی علوی	"	ج ۳ ص ۵۳
۳۴۶	منظر حسین	"	ج ۲ ص ۹۰
۳۴۷	مقبول حسن، مدرس	"	ج ۴ ص ۲۵۵
۳۴۸	محمد حسین	"	ج ۳ ص ۱۱۰
۳۴۹	محمد احسان	"	ج ۳ ص ۳۵۵
۳۵۰	محمد احسان الحق	"	ج ۳ ص ۳۰۹، ج ۴ ص ۲۷۹
۳۵۱	محمد اسماعیل	"	ج ۲ ص ۲۳۶
۳۵۲	محمد رکن الدین نقشبندی	"	ج ۲ ص ۲۵۶، ج ۴ ص ۲۶۱
۳۵۳	محمد علی، سید، مدرس	"	ج ۳ ص ۳۶۲

۳۹۶	محمد عبد المجید خان یوسف زئی وکیل	علی گڑھ	ج ۱۰، ثانی ص ۷۳
۳۹۷	منظم علی مولانا	حیدر آباد دکن	ج ۱۰، ثانی ص ۷۳
۳۹۸	محمد علی، سید	کاپور	
۳۹۹	محمد عبد المجید	بنارس	ج ۱۰، ثانی ص ۷۷
۴۰۰	محمد میاں	بریلی	ج ۱۰، ثانی ص ۱۰۲
۴۰۱	محمد طاہر رضوی	"	ج ۱ ص ۳۱۵
۴۰۲	محمد ظہور الحق	"	ج ۳ ص ۲۵۷
۴۰۳	میر احمد بنگالی	"	ج ۶ ص ۲۷۲
۴۰۴	محمد احمد بنگالی	"	ج ۶ ص ۱۱۹؛ ج ۱۱ ص ۳۲۴
۴۰۵	محمد میاں، سید، صاحبزادہ	ضلع سیٹاپور	ج ۱ ص ۵۷۲
۴۰۶	محمد الہ	ضلع پیر	ج ۶ ص ۲۳
۴۰۷	محمد سلیم خان، مدرس	ضلع بھلی	ج ۶ ص ۷۷
۴۰۸	محمد رمضان	ریاست راجپوتانہ	ج ۶ ص ۲۲، ۲۵
۴۰۹	محمد حسین شاہ، مدرس	دراس	ج ۶ ص ۱۸
۴۱۰	محمد عبد الرحمن	چودھری	ج ۶ ص ۲۰۸
۴۱۱	محمد عبد الفتی	اکبر آباد	ج ۶ ص ۲۹۷
۴۱۲	محمد سلیمان	کاپور	ج ۷ ص ۵۲۲
۴۱۳	محمد قادیان	بہاولپور	ج ۷ ص ۵۲۹
۴۱۴	محمد عسکری، مدرس	علی گڑھ	ج ۷ ص ۵۳۷
۴۱۵	میاں جانی شاہ	رام پور	ج ۷ ص ۴۷۹
۴۱۶	میر غلام، مدرس	گوجرانولہ ضلع راولپنڈی	ج ۷ ص ۵۴۰
۴۱۷	محمد دیک، مرزا، وکیل	شہر گوندہ	ج ۷ ص ۴
۴۱۸	محمد بشیر الدین	کاپور	ج ۷ ص ۳۶؛ ج ۱۰، ثانی ص ۳۹
۴۱۹	محمد حشمت علی رضوی، مدرس	بریلی	ج ۲ ص ۱۳۹؛ ج ۳ ص ۴۰۹؛ ج ۵ ص ۵
			ص ۵۵۳، ۵۵۸؛ ج ۶ ص ۷۰، ۷۱

۱۳۰ : ج ۷ ص ۴۰-۱۰۳۷			
ج ۳ ص ۸۷-۱۶۵ : ج ۷ ص ۵۲۱	محرر الیاء	محرر	۲۰
ج ۱۰-۱۰ ثانی ص ۱۰۰			
ج ۳ ص ۴۷-۱۰۱ : ج ۱۰-۱۰ اول ص ۵۰۳		محرر حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا	۲۱
ج ۱۱ ص ۱۵۵			
ج ۲ ص ۶۶۱	ایشہ	مولانا	۲۲
ج ۳ ص ۴۶۶	میر تقی آزاد کشمیر	•	۲۳
ج ۳ ص ۴۰۸ : ج ۵ ص ۳۰۱-۳۰۳	بریلی	•	۲۴
ج ۱۰-۱۰ ثانی ص ۱۱۹			
ج ۲ ص ۶۸۶	شہرگیا	مولانا	۲۵
ج ۵ ص ۹۶	سیاکوٹ	مولانا	۲۶
ج ۲ ص ۱۱۹ : ج ۲ ص ۸۶	ضلع چٹاگانگ	•	۲۷
ج ۵ ص ۴۳۲ : ج ۱۰-۱۰ ثانی ص ۱۸۶			
ج ۵ ص ۵۲	راستہ بریل	•	۲۸
ج ۵ ص ۱۹۴	ریاست گوالیار	•	۲۹
ج ۵ ص ۱۹۴	احمد نگر دکن	•	۳۰
ج ۵ ص ۱۹۹ : ج ۶ ص ۳۰	ضلع مان بھوم	•	۳۱
ج ۱ ص ۳۱۵ : ج ۲ ص ۱۹۵ : ج ۳ ص ۵۱۱	پہلی بحیثیت	•	۳۲
ج ۵ ص ۸۰۵ : ج ۲ ص ۶۶۹ : ج ۵ ص ۵۱۸			
ج ۲ ص ۲۲۸ : ج ۶ ص ۲۳			
۱۰۱ : ج ۶ ص ۲۲۸ : ج ۱۰-۱۰			
ج ۶ ص ۳۹۱	ضلع رائے پور	•	۳۳
ج ۲ ص ۱۴۹	پہلی بحیثیت	•	۳۴
ج ۲ ص ۳۱۲	مرجھ آباد	•	۳۵

ج ۱۰ اول ص ۷۱	پشاور	مولانا	آقا حسن پشاورى	۴۳۶
ج ۱۰ اول ص ۷۰	امروہو	"	محمد شام، سید	۴۳۷
ج ۷ ص ۱۲۳	کھنٹو	"	مظفر، سید، مدرس	۴۳۸
ج ۲ ص ۱۲۲	"	"	محمد احمد	۴۳۹
ج ۲ ص ۵۳؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹	سلمٹ	"	محمد اکرم	۴۴۰
ج ۲ ص ۴۸؛ ج ۲ ص ۲۱؛ ج ۵ ص ۳۷۷؛	بنارس	"	محمد ابراہیم	۴۴۱
ج ۶ ص ۳۳۹				
ج ۲ ص ۵۲۰	مونیگر ملک بہار	"	محمد عمر، ولایتی	۴۴۲
ج ۳ ص ۶۰۰	ضلع پٹنہ بنگال	"	محمد عارف، ابرو سید	۴۴۳
ج ۳ ص ۷۲۵	جید آباد دکن	"	محمد عبد جلیل	۴۴۴
ج ۳ ص ۷۲۲	افریقہ	مولانا	محمد ابراہیم شافعی	۴۴۵
ج ۳ ص ۷۲۳؛ ج ۷ ص ۷۲۷؛	فیروز پور پنجاب	"	محمد فضل الرحمن	۴۴۶
ج ۵ ص ۱۹	چیت گورت بہار پور	"	محمد دین، جی	۴۴۷
ج ۱۱ ص ۳۲۲	زنگن سکی	"	محمد ابراہیم	۴۴۸
ج ۱۱ ص ۳۲۳	ضلع ریشک	"	محمد رحمان	۴۴۹
ج ۶ ص ۳۱۹	سیاکوٹ	"	محمد شریف، ابرو یوسف	۴۵۰
ج ۳ ص ۵۹۹؛ ج ۵ ص ۶۳۸؛ ج ۶ ص ۱۱	علی گڑھ	مولانا	محمد سلیمان شریف، سید، بہاری، مولانا	۴۵۱
ج ۲ ص ۳۷۵	حصار	مولانا	محمد عبد الرشید	۴۵۲
جواب رسالہ تعلیمۃ المسلم فی مسائل من		"	محمد احسان الحق	۴۵۳
وصف المسلم ص ۳				
ص ۱	ککٹہ	"	محمد عبد الکریم	۴۵۴
ج ۳ ص ۵۷	بنگال	"	محمد سلطان، ادیب	۴۵۵
جواب رسالہ فضل الربی ص ۲۶	رام پور	"	محمد مسرور	۴۵۶
ج ۵ ص ۱۷۷	پورہ	"	میر احسان علی	۴۵۷
ج ۵ ص ۱۸۱	فتح پور	"	فروغی محمد	۴۵۸

۲۰۳	محمد عین الله	حوالہ	جلد ۱۰ ثانی ص ۲-۳
۲۰۴	محمد فیض الله	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۳۰۰
۲۰۵	محمد ارشد	"	جلد ۵ ص ۲۶۶
۲۰۶	محمد سراج الحق	"	جلد ۵ ص ۳۴۸، ۳۴۹
۲۰۷	محمد حسین	"	جلد ۵ ص ۲۸۷
۲۰۸	محمد سلیم	"	جلد ۵ ص ۲۰۰
۲۰۹	محمد رب علی شاہ	"	جلد ۵ ص ۷۷۷
۲۱۰	محمد آمنت وکیل	"	جلد ۵ ص ۷۱۲
۲۱۱	محمد صدیقی	"	جلد ۶ ص ۳۶۶
۲۱۲	محمد تقی قادری	"	جلد ۳ ص ۱۹۸
۲۱۳	محمد نور اللہ اشرفی	"	جلد ۴ ص ۶۶۲
۲۱۴	محمد عبدالقادر بدایونی	حوالہ	جلد ۲ ص ۴۰۶
۲۱۵	محمد ایوب	"	جلد ۳ ص ۶۶۹
۲۱۶	محمد ہریرہ درس	"	جلد ۲ ص ۷۵۳
۲۱۷	محمد ظہور الحسنی	"	جلد ۳ ص ۱۳۰
۲۱۸	محمد احمد عسکری	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۲۶۳
۲۱۹	مقیم الدین دامانی	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۲۸۲
۵۰۰	محمد ثناء اللہ	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۲۸۴
۵۰۱	محمد احمد حکیم، علوی	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۳۹۲
۵۰۲	محمد حبیب اللہ	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۳۰۲
۵۰۳	محمد اسحاق	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۳۰۵
۵۰۴	محمد ظفر قادری	"	جلد ۱۰ ثانی ص ۲۹۳
۵۰۵	میر اللہ	"	جلد ۵ ص ۱۶۹

ن

سہواں | ج ۱ ص ۳۰۵

۵۰۶ | اندام، مدرس

۵۰۷	نذیر احمد	مولانا	چنگا	ج ۴ ص ۱۷
۵۰۸	سبحی بخش ۱۰۱ طاهر	"	بہار شریفینہ	ج ۶ ص ۵۵
۵۰۹	نور احمد ہزاروی	"	کانپور	ج ۶ ص ۳۲۷
۵۱۰	نظام الدین	"	چنگ ۲۲	ج ۶ ص ۷۲
۵۱۱	نور احمد فریدی	"	بہاولپور	ج ۵ ص ۱۷۱، ج ۶ ص ۳۲
۵۱۲	نذیر احمد، سید	"	الہ آباد	ج ۶ ص ۱۲۹، ج ۷ ص ۲۷۴
۵۱۳	نذر محمد خان	"	دہلی	ج ۵ ص ۳۷۶، ج ۶ ص ۳۱۸
۵۱۴	نجم القیسی، مجید	"	راپور	ج ۷ ص ۳۳۳
۵۱۵	نور محمد علی	"	ج ۱۰ اول ص ۱۶۳	
۵۱۶	نور ایدری احمد	"	گوالیار	ج ۳ ص ۳۹۳، ج ۴ ص ۱۰۷، ج ۵ ص ۱۰۷
۵۱۷	نثار احمد	"	کانپور	ج ۳ ص ۳۶۷
۵۱۸	نور محمد	"	بہاولپور	ج ۷ ص ۳۳۳
۵۱۹	نعیم الدین، صدر الاغاسل	"	الہ آباد	ج ۳ ص ۷۷
۵۲۰	نور الہدی	مولانا	پٹنہ	ج ۳ ص ۷۷
۵۲۱	نور اللہ	"	دہلی	ج ۱۰ ص ۸۷
۵۲۲	نذیر احمد	"	بریلی	ج ۱۰ ص ۱۶۰، ج ۱۱ ص ۱۶۱
۵۲۳	بی محمد	"	گوالیار	ج ۱۰ ص ۲۷۲
۵۲۴	بکمت خان	"	ج ۱۰ ص ۸۷	
۵۲۵	بیار محمد خان بدایونی	"	مافنگ چاچیراک	ج ۳ ص ۳۷۵
۵۲۶	نعیم اللہ فخری، حشی نظامی قادری، مولانا	مولانا	کھنڈ	ج ۲ ص ۳۳۲
۵۲۷	نور غازی	مولانا	ج ۵ ص ۱۸۱	

۵۲۸	دعویٰ علی	"	شادہ کبری	ج ۳ ص ۳۱۲، ج ۵ ص ۲۲، ج ۶ ص ۱۰۷
				ج ۷ ص ۸۵۷

۵۲۹	دلی احمد سید	مولانا	ڈنک	ج ۵ ص ۶۹۵
۵۳۰	وزیر احمد	"	اوشے پر راجپوتانہ	ج ۲ ص ۱۴۱ ج ۴ ص ۶ ص ۴۸۴
				ج ۴ ص ۳۹ ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۳
		"		۲۶۱
۵۳۱	ولایت حسینی	"	بریلی	ج ۴ ص ۱۰۳
۵۳۲	دلی محسن مدرس	"	دارجلنگ	ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۳
۵۳۳	دکیل الدین		بریلی	ج ۲ ص ۳۴۶ ج ۲ ص ۶۴۶
۵۳۴	دلی انشہ		کلکتہ	ج ۶ ص ۱۹۵
۵۳۵	دلی محمد		پکرنہ در بازار بمبئی	ج ۵ ص ۸۵

۵

۵۳۶	ہدایت شاہ خان	"		ج ۱ ص ۲
۵۳۷	ہدایت رسول	"	"	ج ۴ ص ۳۸۵
۵۳۸	ہدایت رسول	"	بمبئی	ج ۱۰ اول ص ۲۰۵

ی

۵۳۹	یقین الدین	مولانا	نرسنگہ پور گندیلی	ج ۵ ص ۱۰۸
۵۴۰	یعقوب علی	"		ج ۶ ص ۴۱۶
۵۴۱	یقین الدین	"	اکولہ	ج ۱۰ اول ص ۴۱

ماخذ

- اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا:
- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱ ————— مکتبہ رضویہ بیروت
- ————— جلد ۲ ————— مکتبہ دارالانشاء عتہ ، قمیل آباد
- ————— جلد ۳ —————
- ————— جلد ۴ —————
- ————— جلد ۵ —————
- ————— جلد ۶ ————— مبارکپور اعظم گرٹھ
- ————— جلد ۷ —————
- ————— جلد ۸ ————— مکتبہ رضا ، دار غفران ضلع سیلیہ بیعت
- ————— جلد ۹ ————— دواہ اساتذت تصنیفات رضا ، بریلی شریف
- رسالہ صغیرہ ————— جلد ۱ ————— مدینہ پیشنگ کمپنی ، کراچی
- رسالہ صغیرہ ————— جلد ۲ —————
- رسالہ صغیرہ ————— جلد ۳ —————
- معین مبین ہرود شمس و سکون زمین ————— مرکزی مجلس رضا ، لاہور
- تجلیۃ المسلم فی سائل من نصف العلم ————— مکتبہ نورید رضویہ ، سکھر
- الفضل الموبیٰ اذا صح الحدیث فہو مذہبی ————— مرکزی مجلس رضا ، لاہور
- فتاویٰ افریقہ ————— مدینہ پیشنگ کمپنی ، کراچی
- طغریات شریف ————— حادینہ کمپنی لاہور

فہرست جلد اول

ابواب و مسائل

کلیات آغاز	۴۹
محتج اعلیٰ	۴۹
معتبر کتاب	۴۹
(فرسہ اسباب، نقد و کتبہ فقہ پر مشتمل)	۴۹
فقہ جمعی میں حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ	۴۹
وسلم تک مصنف کی سند	۴۹
احلی الاعلام ان الفتویٰ مطبق علی	۴۹
قول لام مرتبہ	۴۹
۱۰۳	۴۹
ابو ثعلبہ تنبیہات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ	۴۹
پر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے)	۴۹

۱۔ امام احمد رضا بیرونی قدس سرہ اپنے دور کے عظیم مفسر و مفتی تھے۔ انہوں نے آج سے پچتر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دی تھی۔ وقت بھی کافی غری کا ثبوت دیا۔ وہ یوں کہ بہن فہرستیں بنا کر لیں، (۱) مضامین کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا۔ جلد اول کی فہرست کے ابتدا میں انہوں نے ایک نوٹ لکھا تھا۔ بریل باب الفہرست کی۔ (۱) باب (۱) ترتیب

یہ جلد صرف باب الفہرست تک ہے، خیال تھا کہ باہر جلدوں میں ہر جلد ۱۰۰ صفحوں کی کی جاتے پہل جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب الفہرست تک ساڑھے آٹھ سو صفحوں سے بڑھ گیا یہ جلد اسی قدر بڑھ کر۔ بڑھ کر اس میں صرف ۱۱۳۳ فقرے اور ۲۸۸ رسائل ہیں مگر بحمد اللہ تعالیٰ ہزار مسائل پر مشتمل ہے جن میں صد ہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے صوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ۱۱۳۳ مسائل کی مکمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست رسائل۔

فہرست مسائل، باب الفہرست تک جو مسائل ہیں وہ اصلاً ابواب کے ہیں اور فیض تحقیق مسائل و بیان دلائل میں باب الفہرست سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک، ابواب فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ریاضی وغیرہ کے مسائل ہیں لہذا مناسب ہو کہ فہرست مسائل دو حصے ہو۔ — مسائل ابواب جلد کتاب الفہرست تک ہیں پھر مسائل فقہیہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز وغیرہ ابواب فقہ و دیگر علوم کے ضمیمہ مذکور ہوں گے؟

۲۔ یہ رسالہ چونکہ رسم المغنی (قرآنہ افتاء) سے متعلق ہے اس لیے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا۔ (۲) سے (۲۰)۔

کتاب الطہارۃ

باب الموضوء

فتویٰ التعلیل فرغش و واجبات وضو

وضو میں چار فرض عتقادی ہیں۔

وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر

وضو ہو جائے گا۔

کئی چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو غسل

کا مانع نہیں۔

احمدت کے بدن پر ہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

وضو کیا اور آنکھ کے کونے میں سرورہ گیا۔

کاتب کے ناحیہ پر دمشقی رو گئی۔

بے اپنے قصد کے بدن پر پانی کی پہاڑی ٹپکی گئی۔

تحقیق ان غسل المرجعین مجسمہ حبیبہ

وصو میں بارہ فرض عملی ہیں۔

لب خواب زور سے بند کرے اور گلی نہ کی وضو

نہ ہوگا۔

بہنوئی اور مونچھوں اور پچی کے بالوں کا حکم۔

کتنی دائرہ کا دھونا وضو میں فرض ہے اور

کتنی کا مستحب ہے؟

وضو میں کپٹیری پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

وصو میں انگوٹھی وغیرہ گھنوں کا حکم۔

سر کے نیچے جہاں ٹکٹے ہیں ان کا مسح کافی نہیں۔

ٹوٹی درو پٹے پر سے مسح میں کیا حکم ہے؟

کھانپانی بنے میں دھونا صادق آئے گا۔

مراضی ضرورت میں کسی سخت چیز کا لگا رہ جانا

وضو غسل میں واجب اصطلاحی کوئی نہیں

وضو کی ابتدا میں بسم اللہ صرف سنت ہے

فتویٰ ۲ صوراں ایک بالشت سے زیادہ

۲۰۹ نہ ہو۔

فتویٰ ۳ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء

پرچنے کا حکم۔

وضو کا پانی مدنی قیامت نیکیوں کے پتے میں

رکھا جائیگا۔

وضو غسل میں ہاتھ جھٹکے کا کیا حکم ہے؟

تنبلیہ آنچل اور واسی سے ہاتھ نہ

پرچنا کیسا ہے؟

فتویٰ ۴ تہہ نہ برتی سے وضو کیسا ہے؟

وضو کے وقت نافہ سے زانو کے نیچے تک

بدن چھپا کر دھونا یا پانی سے بلکہ ضرورت کی صورت

بھی نہ نکلتے۔

وضو میں کپڑے بکڑیں جن کی خاص احتیاط

مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

وضو میں پانچ مواقع اور پندرہ جن کی احتیاط

خاص مردوں پر لازم ہے۔

وضو کے لیے پانی لے کر بیٹھنا یا رہے اور

وضو کرنا یا نہیں تو وضو سمجھا جائے گا۔

وضو میں منہ کے بعد دو تون ہاتھ سر ناخن

سے گھینوں تک تین بار دھوئے۔

وضو سے پہلے گھونٹیں دھوئے اور ہاتھ دھونا مطلقاً

سنت ہے اور کسی نجات تک پہنچنے کا

احتمال ہر تو سنت متحرکہ۔

اس کا یہاں کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نازکی ۸۰۰

اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا بعد کے میں ۸۰۱

مسواک ہر وقت ہونے انگلی سے بائیں کاں نہیں،

مگر عورتوں کو کسی کفایت کرتی ہے۔ ۸۱۰

اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے یا مستحب ۸۱۳

وضو سے گناہ ڈھینے کی حدیثیں

مسواک پھلے اور بعد تین تین بار وضو میں

تباہ کرکے پینے والوں کے لیے گناہ تک

مسواک واجب ہے اور ای کے امتحان کا طریقہ

پانچ کے عادیوں کو کتنی میں کتنی تین بار ۸۲۸

ناز میں منہ کی کمال صفائی کر کے دینے و رشتوں

کراہت ہوتی ہے۔ ۸۳۹

وہ پانی جو مقدار و صورت یا گیا ہے ہاتھ دھونا

کل کر مانا کہ میں نے اس میں محسوب ہے

یا ایک ۸۴۰

اجماع ہے کہ وضو غسل میں پانی کی کوئی حد

مقرر نہیں۔ ۸۴۲

وضو میں عود دھکیل کا بڑھانا مستحب ہے اور

اس کے معنی کا بیان ۸۴۷

سب کے لئے وضو غسل میں پانی کی ایک

مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔

وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ

کرنے کا یا حکم ہے اور اس باب میں مصنف

کی تحقیق مفرد۔ ۸۵۷

وضو میں انگوٹھی اور غسل میں پانی کا حکم

وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔ ۸۹۸

اعضا کا لبل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔ ۸۹۸

اعضا سے وضو دھونے میں حد شرعی سے اٹھنی

خفیف تکرار بڑھانا جس سے حد شرعی پوری ہوتی

میں مستحب ہے واجب ہے۔ ۸۹۹

وضو میں دھینے سے ابتدا کرنا سنت ہے ۹۰۰

وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کئی

کرنے تک میں پانی ڈالنے میں بھی۔ ۹۰۱

کئی اور تاک میں پانی ڈالنے کی یک حد ہے کہ وضو

میں جس کے ترک سے رگ گناہ ہوتے ہیں

اور غسل میں ترک سے عذر ہی نہیں ہوتی ۹۰۳

وضو میں ترک بیت کی عادت گناہ ہے۔ ۹۱۴

طہارت میں ہر عضو پر اربع بار دھونا سنت متحرکہ

ہے ترک کی عادت سے گناہ ہر گناہ۔ ۹۱۵

اعضا میں تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک

کی عادت سے لوگ گناہ ہوتے ہیں اور

بہت کی عذر ہی نہیں ہوتی۔ ۹۱۵

خودت کے لیے اعضا ایک ایک بار دھونا

جائز ہے۔ ۹۱۶

ایک ہی شخص کا بیان جس کی وجہ سے احصاء

کاتین تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔ ۹۴۱

تجدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق ۹۴۴

- ۹۴۴ ہر ضرر و ضرر کا اس کا پانی ہاتھ سے صاف کر دیں۔ ۱۰۳۷
- ۹۴۵ تازہ و ضرر کی نفیست ۱۰۳۸
- ۹۴۶ مصنف کی تحقیق ضرر و غفلت مستحب متصرف بالذات ۱۰۳۹
- ۹۴۷ بھی ہیں ۱۰۴۰
- ۹۴۸ ضرر سے مستحب بے سبب دانہ مرگلا۔ ۱۰۴۱
- ۹۴۹ مصنف کی تحقیق کہ ضرر سے تازہ کے لیے مجلس میں ۱۰۴۲
- ۹۵۰ کی بھی حاجت نہیں ۱۰۴۳
- ۹۵۱ اسی صورتوں کا بیان بھی میں تازہ و ضرر کا مطلق ۱۰۴۴
- ۹۵۲ بالاتفاق مستحب ہے۔ ۱۰۴۵
- ۹۵۳ بغل میں نہ ہو برتو اس کے کھانے سے ضرر ۱۰۴۶
- ۹۵۴ مستحب ہے۔ ۱۰۴۷
- ۹۵۵ جذامی درمں والے سے جس کے ہاتھ میں تہہ و ضرر ۱۰۴۸
- ۹۵۶ مستحب ہے۔ ۱۰۴۹
- ۹۵۷ معبودان کفار کے چھوٹے سے نیا و ضرر پائے۔ ۱۰۵۰
- ۹۵۸ بھی باتوں سے اعادہ و ضرر مستحب ہے و ضرر ۱۰۵۱
- ۹۵۹ کرتے ہیں ہوں تو سرے سے و ضرر مستحب ہوگا۔ ۱۰۵۲
- ۹۶۰ و ضرر میں نعمت اسراف کی حدیشیں ۱۰۵۳
- ۹۶۱ و ضرر میں مقدار سے زیادت کے بارے میں ۱۰۵۴
- ۹۶۲ مصنف کی تحقیق۔ ۱۰۵۵
- ۹۶۳ وہ باتیں جو کے نماز سے و ضرر میں پانی کم ۱۰۵۶
- ۹۶۴ خرچ ہو۔ ۱۰۵۷
- ۹۶۵ و ضرر احتیاط کے ساتھ کی جیلہ حرام میں جو مشہور ہے ۱۰۵۸
- ۹۶۶ کہ و ضرر جانوں کا ساگر سے غلط ہے۔ ۱۰۵۹
- ۹۶۷ عضو و صومے سے پیٹے بھیگے یا تہہ پھیرنا ۱۰۶۰
- ۹۶۸ مستحب ہے خصوصاً جاڑوں میں۔ ۱۰۶۱

فصل فی التواضع

- ۹۶۹ فتویٰ ۵ و ضرر کرتے ہیں باقی ضرر ۱۰۶۰
- ۹۷۰ واقع ہو تو سرے سے و ضرر کرے۔ ۱۰۶۱
- ۹۷۱ پانی چٹو میں لیا اور صدف واقع ہوا ۱۰۶۲
- ۹۷۲ فتویٰ ۶ و ضرر میں غوی کا اثر ظاہر ہے۔ ۱۰۶۳
- ۹۷۳ فتویٰ ۷ زکاء بچنے سے و ضرر نہیں جاتا ۱۰۶۴
- ۹۷۴ جنم کی حق سے و ضرر نہیں جاتا۔ ۱۰۶۵
- ۹۷۵ مرض سے جو پانی آنکھ وغیرہ سے بچے و ضرر ۱۰۶۶
- ۹۷۶ نہ دے گا۔ ۱۰۶۷
- ۹۷۷ زال بننے سے و ضرر نہیں جاتا ۱۰۶۸
- ۹۷۸ بارے کسی پاک و طہارت کا نکلنا ناقض و ضرر نہیں ۱۰۶۹

۳۵۴	عدس و نخس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق	۳۷۳	خون یاریم آبلے کے منہ تک گزرا اور نہ بہا۔
۳۵۵	شراب کی تہ کا حکم ۔	۳۷۴	خون کی چمک یا پھلکے چوڑے خون سے
	مرض سے جو رطوبت بچھ اگر اس میں خون و غیر	۳۷۵	کپڑا یا پاک نہیں ہوتا روضہ جاتے۔
	نخس کی امیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے	۳۷۶	بچے قابل خون یاریم کپڑے میں لگ ملک کر
	اس سے وضو نہ جائیگا۔	۳۷۷	بہتر سکا تو یا حکم ہے ؟
	ناف سے زرد پانی بہا	۳۷۸	جو خون ابھر کر رو جائے پاک ہے اور
	دانہ کا پانی اگر تھرا ہونا قہقہہ وضو ہے ۔	۳۷۹	ما قہقہہ وضو نہیں ۔
	اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بچھ ناقص وضو ہے ۔	۳۸۰	خون یاریم بار بار پونچھ لیا تو وضو اور کپڑے
	دانہ کھلنے سے نخر پانی اگر بکثرت نکلے تو ضرورت	۳۸۱	کا کیا حکم ہے ؟
	کے لیے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں کہ وضو نہ جائیگا	۳۸۲	خون بار بار ابھر اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا
	جبکہ بالکل صاف ہو	۳۸۳	حکم ہے ؟
	نارہ کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائیگا ۔	۳۸۴	ایک مجلس میں جتنا خون بار بار نکلا وہ بہت یا
	نارہ سے رطوبت بچھ تو وضو جاتا رہے گا	۳۸۵	فائدہ ؟
	بحر ان کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا	۳۸۶	جو غوی یا پیپ آنکھ سے برگر آنکھ سے نہ نکلا
	بچے نکسیر کا مادہ ہر اکا ہے اس کی ناک سے	۳۸۷	نہ لیا پاک ہے نہ ناقص وضو
	ریزش شرمی نکلے آئے وضو نہ رہے گا۔	۳۸۸	ناک کی بڑی آنکھ خون آترا اور نرم تھے تک
	مصنف کی تحقیق کہ چپاک رطوبتیں ہی سے	۳۸۹	نہ آیا تو وضو نہ جائیگا۔
	مادہ نکلتی ہیں وہ اگر بطور مرض بھی ہیں وضو	۳۹۰	پیش کے اندر جو خون نکلا اس کا کیا حکم ہے ۔
	نہ جائیگا	۳۹۱	قہرہ اگر عضو تناسل کے اندر بچھ اور نہ پر آئے
	خون چھلکے نہ ہونے پہنے کے فرق و احکام	۳۹۲	تو وضو نہ جائیگا اور خون میں یہ بھی شرط ہے کہ
	غسوی خون چھلکا اور کپڑے میں لگا اور	۳۹۳	بہتر نکل کر بچھ ۔
	دانے کی چمک ۔	۳۹۴	ناک یا دانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو
	ناک سے انگلی یا دانتوں سے مسواک میں خون	۳۹۵	وضو لیا جائیگا ۔
	لگ آیا یا چھنکا ہوا خون یا تھک یا کپڑے میں	۳۹۶	تہ نہ بکھر کر ناقص وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی
	لگ گیا تو کیا حکم ہے ؟	۳۹۷	آئے تو کیا حکم ہے ؟

۴۷۲	وایب کرتا ہے غسل نہیں۔	۴۲۱	حیض وغیرہ نجاست جب تک فرج داخل ہے باہر نہ ہو اُس سے وضو غسل کچھ نہیں۔
۴۷۳	فتویٰ ۱۔ پھڑیا اچھی ہوئی اس کے علاوہ پانی بھر کے نکل جانا ناقض وضو نہیں۔	۴۲۶	بول و براز جب تک سوراخ کے منہ پر ظاہر نہ ہو وضو نہ ہائے گا
۴۷۶	پھڑیا میں ابھی دلویت باقی ہے اُس کے علاوہ پانی بھر کر نکلا تو وضو نہ ہوتا۔	۴۲۷	وضو کے بعد پانی سے استسباب کس صورت میں ناقض وضو ہے ؟
۴۷۷	سہ میں جا کر پانی اگر وہ اسی وقت نوٹ گئے ناپاک و ناقض وضو ہے جبکہ منہ بھر کر ہو۔	۴۲۸	کھٹل پتھر پتھر کے کاٹے سے وضو نہیں ہوتا جو تک اور کئی میں تفصیل ہے۔
۴۷۸	پانی منہ تک نہ پہنچا تھا کہ پتھر سے نکل گیا پاک ہے اور وضو نہ جائیگا۔	۴۲۹	دوم سے خون وغیرہ نکلا اُسی پر ہا صیح ہو تک نہ پہنچا وضو ہوتا ہے گا اگر وہ موضع دوم پر مس نہ کرے ۴۳۴
۴۸۰	کیرٹے اور سانپ کی سقے ناقض وضو نہیں اگر وہ منہ بھر کر ہو۔	۴۳۱	زخم کے اندر اندر خون کا پہنچنا ناقض وضو نہیں جب تک منہ پر آکر نہ ڈھکے۔
۴۸۱	فتویٰ ۱۱ اس طرح سونف سے وضو جائز ہے	۴۳۲	ایک زخم لگا اور ہا ایک ہے خون اس میں دورہ کرے اور اس کے بہوں سے ابھر کر نہ ڈھکے
۴۸۲	نیمہ دھڑوں سے ناقض ہوتی ہے۔	۴۳۳	ظاہر وضو نہ ہائے گا۔
۴۸۳	سونف کی دھس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔	۴۳۴	چوڑے زخم کا بھی یہی حکم ہے
۴۸۴	کوسی ٹنڈھے پر پاؤں ٹکائے چرے سے بیٹھا سو گیا وضو نہ جائیگا جبکہ کرسی اگر بڑی ساخت کی نہ ہو۔	۴۳۵	جو خون حضور اقدس ابارہار نکلے اُس میں وقت ضرورت کے لیے ایک آسان فتویٰ
۴۸۵	زین سواری کا سونا ناقض وضو نہیں۔	۴۳۶	فتویٰ ۹ دوڑنے یا گودنے یا پٹایا پرایا سترہ بکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
۴۸۶	انگی پیڈ پر سوار کا سونا۔	۴۳۷	بندی سے گرے میں وضو نہ جائیگا۔
۴۸۷	تیکر دکائے سونے کا حکم۔	۴۳۸	کسی کام میں مستغرق ہو جائے سے وضو نہیں جاتا۔
۴۸۸	کڑے بیٹھے رکھ کر سیر کی ہیئت پر سونے کا حکم۔	۴۳۹	مسی کہ بے مشورت جدا ہوئی تھی اس کا نکلنا وضو
۴۸۹	سونے کی دھس صورتیں جن سے وضو نہ ہوتا ہے	۴۴۰	
۴۹۰	کاٹھی پر سواری میں سونے کا حکم۔		
۴۹۱	سیرۃ زمانہ میں سونا ناقض وضو ہے سیرۃ زمانہ میں نہیں		

۱۰۴۹	۹۰	گرم تھور کے گزارے سونے کا حکم نیتہ کی سبب صورتوں میں نماز وغیر نماز کا ایک حکم ہے۔	۴۹۱
	۴۹۱	بیاریٹ کر نماز پر نیتہ تھا نیتہ گئی وضو نہ پڑھا نماز میں سوجانے کے احکام	۴۹۱
۲۴۳	۴۹۱	اوغٹے کا حکم پیشے پیشے جو نیکے لینے سے وضو نہیں جاتا	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	پیشے پیشے جو نیکے لینے سے وضو نہیں جاتا غیر نماز پر نیتہ گئی وضو نہ پڑھا	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	سوتلی میں اس شخص کی شکل پر سوجا جس سے وضو جاتا ہے مگر وہ آنکھ کھول گئی وضو نہ پڑھا	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	کبھی آدمی سوجاتا ہے اور بھت ہے کہ نہیں سوجاتا اس کا صورتی بیان۔	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	نیتہ بوجھ کر نیتہ کا قضا ہے نہ در قہر سے وضو جانا کا بیان	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	جنی ناقض وضو ہے برہا سوجانے سے وضو نہیں جاتا	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	غشیہ و شوخی بوجھ کر نیتہ ناقض ہیں بجھے نیتہ کا حادہ ویدہ ویدی تک ہر اس شخص کا وضو سونے سے نہ جانا چاہیے۔	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	بیت اللہ میں جانا نہ ہے اور نیتہ بکریا نہ نہیں وضو واجب ہے۔	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	عورت کے دونوں مقام پر وہ شق پونے سے نیک ہو گئے تو نیتہ آنے سے اس پر بھی وضو واجب ہے	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	سوتلی میں دونوں سرین بٹے ہوں جب بھی وضو مستحب ہے۔	۴۹۱
۳۱۸	۴۹۱	عورت سبب پر لازم۔	۴۹۱

۶۸۶	ترکی نکل کر نماز برکعتی غسل واجب ہوا۔	۶۰۳	آٹھ مراقبہ احتیاط خاص مردوں کے لیے
۶۸۷	احتلام خوب یاد ہے اور تری نہ دیکھی پھر مذی	۶۰۴	دس مراقبہ احتیاط خاص عورتوں کے لیے
۶۸۸	نکلی غسل نہیں۔	۶۰۶	احتیاط کی جگہوں میں پانی پینے کا کیسا طریقہ
	جو منی مرد کی پشت اور عورت کے سینے سے بہت		اکیس موضوع جو پانی بہانے سے جو حسب مخرج
	جدا ہوتی اس کا نکلنا غسل واجب کرے گا	۶۰۹	معاذ ہیں۔
	اگر چہ شہوت نکلے اس بارے میں مذہب		تاریخ اگر دانت بندھے ہوں تو ظاہر آٹھ پر
	اہم ابو یوسف پر عمل کی	۶۰۷	سے پانی بہا دینا کافی ہے۔
۶۸۹	ایک صورت۔	۶۱۰	مخرج تین قسم ہے
	انزال کے بعد پیشاب کر لیا سو رہنا بقدر کمال	۶۱۱	فتویٰ میں آگے نہانا اور صرکامس۔
۶۹۹	پہلا پھر منی سے شہوت نکل دو بارہ غسل رہے گا۔		بدن کے بعض حصہ کو پانی مضر ہو تو اکثر کا
	بعد انزال پیشاب وغیرہ کر کے نہایا پھر کچھ منی	۶۱۲	اعتبار ہے۔
۷۰۰	بشہرت نکل دو بارہ نہانا ہوگا۔	۶۱۳	توجیہ نہیں لسانی غریب الروایۃ
۷۰۵	بحث تعریف الخافۃ		فتویٰ میں نہانا مضر ہونے کی مختلف مراتب
	زوج کی منی عورت کے بدن سے نکلے تو اس	۶۱۷	اور ان کے احکام
۷۰۶	پر وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔		فتویٰ ۱۵۱ میں پھڑپھڑانے کے سبب
	عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور تری نہ پاسے	۶۱۷	قیم نہیں کر سکتا۔
۷۱۷	ترکی حکم ہے؟		فتویٰ ۱۶۱ تری دیکھی اور خواب یاد نہیں
	حسد عاتب نہ ہو اور منی عورت کے بدن میں		یا خواب یاد نہ ہو اور تری نہ پائی اور ان کے
	پہل پہلے تو اس پر غسل نہ ہوگا جب تک عمل	۶۲۳	سوائے تمام صورتوں کی تفصیل و احکام۔
۷۳۹	رہنا ثابت نہ ہو۔	۶۲۳	بیہوشی یا نشہ کے بعد کپڑے پر مذی پانے کا حکم
۷۳۹	بکارت رائل رہنا اس پر دلیل ہے کہ شہد عاتب نہ ہو	۶۸۳	تری کپڑے یا رائل یا سر ذکر میں یکساں ہے
	سونے سے پہلے شہوت تھی اور جاگ کر تری	۶۸۳	مہانے کے بعد بقید منی خارج ہو تو کیا حکم ہے؟
	دیکھی اور احتلام یاد نہیں تو غسل نہ ہوگا جب تک		نماز میں احتلام ہوا اور سلام پھیرنے تک منی
۷۶۳	منی ہونا ثابت نہ ہو۔	۶۸۵	نہ نکل نماز نہ ہوگی۔
	جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ		احتلام یاد تھا اور آٹھ کر تری نہ پائی نماز کے بعد

- لیٹا سیرا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔ ۷۶۸
- فتویٰ ۱۷۱ وضو غسل میں پانی کی مقدار ۷۷۵
- ذی و شوبہام ایک برتن سے غسل کر سکتے ہیں اگرچہ ۷۸۳
- برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری بات بھی۔ ۷۹۷
- آب غسل وضو کا اندازہ ۷۹۸
- اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں ۸۴۳
- اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ ۹۴۶
- غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔ ۹۸۱
- غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔ ۱۰۷۱
- گنجدی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں ۱۰۸۱
- بیک پینے میں شہرہ ہے تو زیادہ ڈالے۔ ۱۰۸۲
- فتویٰ ۱۷۱ قبل غسل جبب کے کھانے کا حکم۔ ۱۰۸۳
- فتویٰ ۱۹۱ حالت پاکی میں مسجد میں جانا ۱۰۸۴
- حرام ہے۔ ۱۰۸۵
- فتویٰ ۲۰۱ حالت جنابت میں مسجد کے گئے ۱۰۸۶
- چھوٹے کیا ہے۔ ۱۰۸۷
- فتویٰ ۲۱۱ بے وضو مصحف شریف کا پھرنے ۱۰۸۸
- مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہر اہل اس پر ۱۰۸۹
- کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔ ۱۰۹۰
- یہ وضو و آیت کو ہاتھ لگانا مطلقاً حرام ہے ۱۰۹۱
- اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹے ۱۰۹۲
- غلط چلی کو بھی نہیں چھو سکتا ہاں بچہ دان کے ۱۰۹۳
- اٹھ ہو تو اٹھا سکتا ہے۔ ۱۰۹۴
- قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر کھینچا ہو اسے بھی ۱۰۹۵
- بے وضو چھو مانع ہے۔ ۱۰۹۶
- مکتبہ حدیث و تفسیر و فقہ کا بوضو چھو، افضل ۱۰۹۷
- ہے مگر جہاں کریت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ ۱۰۹۸
- لگانا حرام ہے۔ ۱۰۹۹
- فتویٰ ۲۲۱ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے ۱۱۰۰
- آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔ ۱۱۰۱
- آیت یا شہدات خالص دعا و ثنا ہر جنب ۱۱۰۲
- خالص اسے ہر نیت دعا یا یہ نیت قرآن ۱۱۰۳
- پڑھ سکتے ہیں۔ ۱۱۰۴
- کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے ۱۱۰۵
- برابر ہو نہایت قرآن پڑھنا جنب و مائض کو ۱۱۰۶
- بالاتفاق منوع ہے۔ ۱۱۰۷
- یہ بھی ہے کہ نہایت قرآن ایک حرف کی بھی ۱۱۰۸
- جنب و مائض کو اجازت ہیں۔ ۱۱۰۹
- جنب و مائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا ۱۱۱۰
- کوئی لکڑ نہیں کہہ سکتے۔ ۱۱۱۱
- قراءت جنب کی صورتوں میں مصحف کی تہنیت ۱۱۱۲
- میل مفرد۔ ۱۱۱۳
- ان مسائل کا خلاصہ حکم۔ ۱۱۱۴
- جنب کو وہ آیات تنہا نہایت ثنا بھی پڑھا ۱۱۱۵
- وامم ہیں جن میں وہ عز و جل نے اپنے لیے ۱۱۱۶
- مستحکم کی میری ذکر فرمائی۔ ۱۱۱۷
- جن آیات دعا و ثنا کے لول میں لفظ قل ہے ۱۱۱۸
- انہیں جنب یہ لفظ چھو کر نہایت دعا پڑھے ۱۱۱۹
- ورد جائز نہیں۔ ۱۱۲۰
- اسے عروہ و مقطعات والی دعا کی بھی اجازت ہیں ۱۱۲۱

۱۱۱۸	ذہریٰ چاہیے۔	۱۱۱۳	جن آیات میں خاص دعا دینا نہیں انہیں جناب و عائن بریت عمل ہی میں پڑھ سکتے۔
۳۴۰	باب المیاء پانی کس طرح مستقل ہوتا ہے	۱۱۱۵	صرف عمل میں لانے کی ریت سے جناب و عائن خاص آیات دینا بھی نہیں پڑھ سکتے۔
۳۴۱	نجس پانی سے وضو کیا پڑھیں وضو اور کچھ اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند ٹپکی تو کی حکم ہے۔	۱۱۱۶	دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بریت دعا پڑھا جائے۔
۳۵۸	باب التیمم تیمم کے لیے غریب کی امداد ہوا۔	۱۱۱۷	فقد شعیبہ کی ریت قرآن مجید کو ذرا ریت سے خارج نہیں کر سکتی۔
۱۱۲۱	مآخذ مراجع	۱۱۱۸	لکھی ہوئی آیت کو جناب اپنی ریت سے بدل نہیں سکتا۔
			آیات دعا بریت دینا بھی لکھے کی اجازت

فہرست ضمنی مسائل

رقم المفتی	
عامة الفقهاء الباء عن المظنعة و	۲۸۶
المراد المظنعة	۲۸۶
مذهب کے خلاف کوئی بحث معتبر نہیں	۲۸۶
مستحب کے ترک سے کراہت تنزیہ لازم نہیں آتی۔	۲۸۶
لاحق طہر العمد یا قری الدلیلیں۔	۳۸۲
صاحب الہدایۃ امام جلیل سے ائمہ	۳۸۲
التخریج والتجسس یہود تقلید ہے۔	۳۸۲
انحصاف کبیر سے اصل یہود اقتدا ہے۔	۳۸۲
العمل بہا هو المختار فی المذہب واحد	۳۸۲
کان قائل بخلافه اما ما کبیرا۔	۳۸۲
تقلید اخیر عند الضرورة وانما جاز	۳۸۲
بشرطه فان عمل نفسه اما الاحتیاج	۳۸۲
ولا یكون الا بالراجح فی المذہب۔	۳۸۲
عند الضرورة تقلید قبل فی المذہب	۳۸۲
احد من تقلید مذہب	۳۸۲
العیب۔	۳۸۲
القاعدة العمل بما علیہ الاکثر من	۵۲۴
انما المذہب۔	۵۲۴
عامة الادائل الساجدة فی البیات و	۵۲۹
عدم الشدق فی العیارات۔	۵۲۹
منازع اختلاف عیارات العباد ومع	۵۲۹
کون المقصود واحدا۔	۵۲۹
الامام قاضی بن النعمان لا یمکن الا ظهور	۵۳۰
شہس۔	۵۳۰
اداجہ قید فی المسألة عن احمد	۵۳۰
الائمة ولم یحرم طریقہ معہم بخلافہ	۵۳۰
وجب قبولہ۔	۵۳۰
المراد بالمحیط المطلق البرہانی۔	۵۳۰
هذا قول بعض المشائخ مفادہ ان	۵۳۰
اکثرہم علی خلافہ۔	۵۳۰
نسة قول الی البعض قیید ان المعتد	۵۳۰
خلافہ۔	۵۳۰
المفاهیم معتقودہ فی الکتب بالاتفاق۔	۵۳۰
کتب شرودج حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ	۵۳۰
کے خلاف ہو معتبر نہیں۔	۵۳۰

کلمۃ لا باس لما ترکہ اولیٰ وقد قستحصل فی المذہب۔	۹۵۹	امام سے اسلام منقول ہیں و لا ٰکل استنباط مشایخ ہیں اُن کے ضعف سے قولِ امام ضعیف نہیں ہوتا۔	۱۴۳
شئی اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شرود و اسکام و آثار پر خود ہی دولت کرے گی۔	۹۶۲	معنی کلام العلامة قاسم علیہنا السلام	
تحقیق عند قولہم لاخیر فیہ	۹۸۶	ماں جھوٹ۔	۱۵۱
شرعی کے دو معنی ہیں مقبول فی الشریعہ ، مطلوب فی الشریعہ۔	۱۰۰۲	الامام۔	۵۹
لمنوی ہمیشہ بلا استثناء قولِ امام پر ہے	۱۰۰۳	عشی متون علی خلاف قولِ الامام	
القول قولی ضروری و ضروری و طریقہ فی علی الصوری و لہ متہ و جہ۔	۱۰۲۵	لا یقبل۔	۱۶۰
چھ باتیں ہیں جن کے سبب بلا ہر قولِ امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقتاً قولِ امام ہی پر ہے۔	۱۰۶۶	حدوث حکو ضروری لا حدیث کے	
انہیں درجہ سے صحیح و مرکہ احادیث کا خوف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا۔		الحوامل المست لا یقید بزمان۔	۶۳
المندول عن قولہ بدعی ضعف و لیہ		ما خرج عن ظاہر الروایۃ فہو	
خاص بالمجتہدین فی المذہب و عدم لایخرجون بہ عن المذہب۔		مرجع عنہ۔	۱۶۹
معنی قولہ اذا صح الحدیث فہو مذہبی۔		لیحتجب النقل بالواسطۃ من امکن۔	۱۸۵
لا یتبدل المذہب بتصحیحات		الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف	
المرجحین خلافہ۔		اذا خالفوا و تخالفوا۔	۱۸۶
عدا خلاف التصحیح یقدم قول الامام۔		توفیق نفیس من المصنف ہیں	
ہم صرف امام اعظم کے مقتدی ہیں		عبارات الانتم فی تقدیم قول الامام	۱۳۱
		المختلفۃ ظاہراً۔	۱۹۵
		قول امام کے بعد کسی کے قول پر عمل ہر اس	۱۳۲
		کی ترتیب۔	۲۰۴
		العمل بما علیہ الا کثر۔	۲۰۴
		قول الیہما المستوی علی قول الامام	
		و اسبق اتوا بخلافہ و توجیہ ما یؤثر	۱۶۶
		فیہ قسحی۔	۲۰۴

۲۳۱	قول الامامہ المذکور فی المتن مقدم علی ما صحیحہ قاضی خاں یا کذا الفاظ الفتوی -	۲۱۸	مما لا ینکر قول الفقہاء ہذا اصح ومثله من باب التفصیل -
۲۳۱	لا یعدل عن تصحیح قاضی خاں فانہ فقیہ النفس -	۲۱۸	اذا ثبت الاصح لا یعدل عنه اذا لم یوجد اقوی منه -
۲۳۶	تنبیہات جلیلان یکسب بہما ما یعمل بہ المقلد فی امثال المقام -	۲۲۰	الصحیح والاصح متعارفان لا یعتد علی الثقل من مجهول وان کان الناقل ثقة -
	<u>حیف</u>	۲۲۱	تحقیق قول الدیلمی الفتوی مطلقا علی قول الامام ولا یخصر الا اذا کان مجتہدا -
۲۲۲	بہ فراغ حیف پانچ کپڑے سے عوی کا اثر صاف کرنا مستحب ہے -	۲۲۲	دیکر عشر مرآت لا ھذا القولین علی الاخر -
	<u>انجاس</u>	۲۲۳	دیکر ثلث مرجحات اخر -
۳۴۴	پانی کے برتن کے اوپر یا اندر گر پانی سے اوپر نجات کی بوند گرے تو کیا حکم ہے ؟ جن میں پانیوں سے نجات دھوئی گئی وہ پانی کسی چیز کو لگیں تو ان میں کیا تفصیل ہے ؟ راہی مطلقاً پاک ہے -	۲۲۴	الترجیح بكونه قول الامام اس وجہ من کل ما یوجد معارضاً لہ -
۳۵۰	۲۷۴	۲۲۵	الاستحسان لفیدنہ ضرورتاً وتعامل لا یقدم علی قول الامام -
۳۵۱	۲۷۵	۲۲۶	ما علیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان -
۳۵۱	۲۷۶	۲۲۷	حد قول الامام لا ینظر الی کثرت الترجیح فی الحدیث الاخر -
۳۵۲	۲۷۷	۲۲۸	اذا مرجع قول الامام وقول خلافہ کانت العمل بقول الامام وان قالوا العید علیہ الفتوی -
۳۵۳	۲۷۸	۲۲۹	ما خیر الھدایۃ دلیل قول دلیل اھتمام -
۳۵۵	۲۷۹		

- ۷۹۸ سے پانی کی مقدار مختلف ہوتا۔
 ۷۹۹ استنجے سے پہلے تین بار دھوؤں یا تھکلائوں تک
 دھونا مطلقاً سنت ہے۔
 ۸۹۶ جس انگشتی پر تبرک نام لکھا ہو وقت استنجا
 اُس کا آدنہ بہت ضرور ہے۔
 ۸۹۶ جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اُسے پس کر
 بیت اقل میں جانا مکروہ ہے۔
 ۸۹۶ خلاف کے اندر قعود ہر تو بیت اقل
 جاسکتا ہے اور بچنا بہتر۔

فرائض نماز

- صوت ایک جگہ ہیں کہ جس سے سورہ میں بھی
 زافوں کے یکے تک بدل چھپا رہے نماز
 ہو سکتی ہے۔
 اگر گریبا یا اتنا دیکھتا ہے کہ اُس سے ستر
 تک اپنی نگاہ نہ سکتی ہے تو حرج نہیں
 ہاں قصد آدیکھنا مکروہ ہے۔
 نماز میں اپنی مطلقہ رجسہ کی طرف اغل پر نظر
 بشہوت طلاق سے رجعت کر دے گ اور
 نماز و ضرر میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد
 کراہت ہے۔
 مرد نماز میں ہوا و حرمت برسرے اور اس
 سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گ
 اور حرمت نماز میں ہوا و مرد برسرے نماز
 نہ جاسکے گی۔

نہیں چیز دہ بارہ نجس ہو سکتی ہے و لیسذا اگر
 شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہر جائے
 پاک نہ ہوگی۔

آکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست لگے اُسکا
 دھونا صاف ہے۔

بچے کے حصہ تک دودھ پینا کرنا اگر نہ ہو کر
 نکلا ناپاک ہے۔

ہر جاندار کا پتا اُس کے پیشاب کے حکم
 میں ہے۔

ہر جاندار کی حلال اُس کے گوبریشنی کے حکم
 میں ہے۔

سورنی کی لوک برابر پیشاب کی باریک باریک
 بند کیاں ہیں یا کپڑا پاک نہیں کرتا مگر وہ
 کپڑا پانی میں گرا تو اُسے ناپاک کر دے گا۔

استنجا

بعد استنجا پانی صاف کر لیا جائے
 جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اُس
 سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے۔
 بڑے استنجے کا سنوئی طریقہ۔

یہ سنوئی طریقہ روزہ دار کے لیے نہیں۔
 پیشاب کے بعد مرد پر استنجا واجب ہے
 یعنی وہ احوال میں سے قعود نہ آئے کا
 اطمینان کافی ہو جائے۔

مقدار آب استنجا و ضرر میں اختلاف حالت

- بیگانہ عورت کے مشترک نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں غفلت نہ آنے کا خیال پابجا مسے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ نماز میں کنکیری سے دیکھنے کا حکم۔
- کنکیر تحریمی کے وقت رخ یہ بن کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔
- مہرہ بے سبب کا حکم۔
- صبح برنہ سے طلوع آفتاب تک دنیوی کام مکروہ ہے
- نماز کے بعد دنیاوی باتیں مکروہ ہیں۔
- نماز میں ٹی سے پکانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔
- نماز میں پسینہ ٹپکنے کا حکم
- نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بل حاجت مکروہ۔
- س کا کالہ کہ نماز میں کیا حل مکروہ ہے کیا نہیں؟
- سجہ میں جو مٹی مستحق کرگئی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔
- نماز میں مٹی سے پکڑا پینے کی ایک صورت بڑا مستحب ہے کہ سجہ میں سرساک پر بوجھ جائے ہو۔
- نماز و غیر نماز میں انگلیاں چٹھانے کے احکام۔
- ایک ہاتھ کی انگلیاں وہ سر سے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔
- نماز اگر اپنے امام کے سر اسکی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔
- یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلوں سورت پڑھائے اُس کا کتنا ماننے کو پڑھی نماز نہ ہوتی۔
- قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ برنیت دھا پڑھے نماز ہو جائے گی۔
- تیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہا جائز ہے صرف یہی صورت مستثنیٰ ہے۔
- احکام مسجد**
- مسجد میں سراک نہ چاہیے اور نکل جسہ امام مگر ایک صورت میں۔
- منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جایا نماز پڑھنا منع ہے۔
- مسائل زکوٰۃ**
- اس کی تحقیق کہ معرفت غیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟
- اپنے محتاج عزیزوں کو پھر بکراہوں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔
- عزیزوں سے سلوک اُنس وقت ثواب ہے جبکہ جو حسب اقتد ہو نہ فقط خوں کے جوش سے۔

مسائل روزہ

صدقہ فطرہ کفارہ روزہ کی مقدار ایک سو پچتر روپہ آٹھ آنے بھر ہے۔

مسائل وقف

جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جاسکتے ہیں۔

مسائل شہادت

تنہا چار پچھراہ میں نکلنے والا ساقہ حدیث مرد و شہادۃ ہے۔

مسائل حظر و اباحت

کھانے کے بعد کاغذ سے منہ پونچھنا کیسا؟
کھانے کے بعد عامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ

پونچھنا کیسا؟

مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے پتیل میں حرج نہیں۔

چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔
مطلقاً عروص کی تعظیم چاہئے۔

سراف کے مٹی کی تفصیل و تحقیق

فرق تیز پرو اسراف

اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔

۹۶۹

جھوٹ اور غیبت کی پرانی قادی حلف

دینی محنت کی لٹکانی دفع کرنے کو کسی مباح کام سے

۹۶۹

ولی سدا جائز بلکہ مطلوب ہے۔

۹۹۰

حبش کے معنی و حکم۔

۹۹۷

حبش کی بارگاہیوں اور مصنف کی تحقیق

لعب و لہو و ہزل و لغو یا عل و حبش

۹۹۷

مستقارب المعنی ہیں۔

۱۰۱۲

حکم مصنف کی تنقیح

۱۰۲۸

وینس کے کہتے ہیں اور اس کے ترک کی حدیتیں

ہاتھ پاؤں سیر پست پر ہیں تو ورہ

سے دور کرنا بہتر ہے اور ٹوٹے نیر رافٹ پر

۱۰۴۱

مسی مستحان زورہ کیا ہے۔

وس باتیں قدیم سے سنت اہلبیاء عظیمہ

۱۰۵۰

والسلام ہیں۔

۱۰۷۳

بلا ضرورت پاک چیز کو پاک کرنا حرام ہے۔

جمہوریہ و حفظ کسی میں کسی حوریت کو کبھی

۱۰۷۹

جانے کی اجازت نہیں۔

فوائد فقہیہ

اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک

۹-۱

اپنے مذہب کا کلمہ لازم نہ آئے۔

معانی الصلوٰۃ و الظن و الاحتمال فقہ

۲۵۵

اصطلاح الفقہ۔

- حرم بھریں کنیر المتقاء ۵۴۵ امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے
- تمثیة یزید بن عبد الرحمن الدلائی ۵۴۵ کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب
- قانوالمیسمرة قادیة منہ الی العالیة ۵۴۶ غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف
- الاسیلة او ثلثة۔ ۵۴۶ کہتے والا اس کا محتاج ہے کہ اُن سے مرتبہ
- لرقتل شہادۃ نفی صلاح ابن اسحق ۵۴۸ میں بڑا ہر اور علم میں زیادہ اور ایسا ہونا
- من فاطمة بنت الصندرمسی ۵۴۸ دُور ہے۔ ۱۴۷
- اثمة اجلة۔ ۵۴۸ امام اعظم کی عقل کی نسبت امام شافعی وغیرہ
- تمثیة عبد اللہ العسری المکبر۔ ۵۴۹ اکابر کی شہادت کہ تمام ائمہ کی حقول پر غالب ہے۔ ۱۴۷
- تاریخہ وفات امام ابراہیم نجفی و امیر المؤمنین ۵۴۹ امامنا حضرت اللہ تعالیٰ عنہ من الناعین
- عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ۵۴۹ وقد غناهم انتہم فی الفتری۔ ۱۴۳
- تصحیف البیہقی بن عیید ۵۴۹

قواعد اصولیہ

- فصل اول و مناقب ۵۴۹
- انبیاء علیہم السلام کا دھوسو سے سہ۔ ۵۴۹
- انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ۵۴۹
- جس دل کبھی نہیں سوتا۔ ۵۴۹
- حضور سیدنا خورشید اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۵۴۹
- اکابر اولاد کی نسبت ظاہر یہی ہے کہ کہ گھٹے سے ۵۴۹
- ان کا وجود جاتا ہے ان کا کبھی نہیں سوتا۔ ۵۴۹
- انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دھوسو تراقص و ۵۴۹
- سے جاتا ہے یا نہیں اور اس میں مصنف کی تحقیق ۵۴۹
- بعض تراقص و صراخ انبیاء علیہم السلام پر محال ہیں ۵۴۹
- انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا دل خشکی میں بھی پیدا ہوتا ہے ۵۴۹
- فصل ثانی طیب و دھوسو میں ان کا کھانا ۵۴۹
- حدیث و احادیث پرکت۔ ۵۴۹
- اجلہ اللہ کی تصریح کہ امام اعظم کے علم و عقل کہ ۵۴۹
- اور ان کے علم و عقل نہیں پہنچے۔ ۵۴۹
- فرض و احتیاجی و فرض مل و واجب عقدی ۵۴۹
- واجب مل کی تعریف اور مصنف کی جمل تحقیق ۵۴۹
- کبھی مجتہد کو اپنی رائے پر نہیں حاصل ہو جاتا ہے ۵۴۹
- یا اگر خلاف پر مطلع ہے۔ ۵۴۹
- اس کی تحقیق کہ جو دلیل ثبوت و اثبات دونوں ۵۴۹
- میں ملتی ہو اس سے وجوب ثابت ہو گا یا ۵۴۹
- سنیت ۵۴۹
- نحو خلاصۃ ظاہر و نفی الصحۃ ۵۴۹
- لا الکیال۔ ۵۴۹
- التحقیق الاجمالی للمصنف انت ۵۴۹
- اددلة فی اثبات الفرض و ما دونہ ۵۴۹
- تسعة اقسام ۵۴۹
- بالمحدث الضعیف و ثبت الاستحباب ۵۴۹

۲۶۰	پرمشقل اور واجب و سنت مرکبہ وغیرہ	دون الاستدلال۔
۹۰۱	کے فرق احکام۔	التحقیق التفصیل للمصنف ان الادلة
۲۶۲	سنت ہی سنت مرکبہ کا نام ہے اور	فی اثبات العرض وما دونه علی سبعة
۹۰۵	سنت زائدہ غیر مرکبہ کا۔	وعشرین قسماً۔
۹۰۷	احکام شرعیہ فرض سے سزا تک گیارہ ہیں۔	فرض و واجب اعتقادی و ظنی چاروں کی
۹۰۹	سنت مرکبہ کے ترک کا کیا حکم ہے؟	نسبتیں۔
۹۱۸	مطلق کراہت میں اصل تحریم ہے۔	العرض یطلق علی الذکف والمشروط
۹۲۲	مکروہ تنزیہی منع نہیں۔	وما صراحياً۔
۳۰۳	مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب	لا اجبال فی نحو لاصلاۃ الا لظہور
۹۵۰	کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔	حکایة وقائم الحال لا تبدل علی
۹۶۰	المدب لاینب فی الکراہة	الصوم۔
۳۲۵	تحقیق المصنف فی ان تقسیم الشئ	ترك الاولی احياناً لیان الجرائز۔
	بحسب السجود ولا یسری حکم القسم	لا یقبل حدیث الاحاد فی موضوع
۳۶۷	الی القسم۔	عموم البطلان کیف رأی عالم متاخر
۳۶۲	معنی الافتادوانہ لیس حکایة محضہ و	کل ما دل علی العموم کما و من فهو
۱۱۲	انہ لا یحوز الا عن دلیل۔	سور النکیة۔
	الدلیل دلیلان تفصیلی خاص و عام	فقیہ مدخول لودانت للوصلیة
۵۱۳	یا المجتہد وایضاً لا ید منه	یکون اذ فی بالحکم منه۔
۵۵۷	حق للمقلد۔	المطلق مطلق مطلقاً الا لظہور
۱۱۲	ائم مجتہدین کی تعلیم عرفاً تعلیم ہے شرعاً	سنت مرکبہ کے ترک کی عادت گنہگار و
۵۹۶	دلیل پر عمل ہے جس تعلیم کی خدمت ہے وہ	استحقاق عذاب ہے۔
۵۲۸	وہ ہے جو غیر تعلیمی راستے میں اپنے غیر مجتہد	بیان مفاد عند۔
۸۸۸	استادوں کی۔	تعریف مکروہ تنزیہی کی بحث۔
۱۱۶	الفتویٰ قسماً حقیقیہ مختصہ	در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اسامی و
۲۳	بالمجتہد و عرفیہ۔	غلات اولی مصنف کی تحقیق نفیس قواعد مرکبہ

۴۶۰	کتب العقلية والسطحية.	۱۹۳	تدیس مرید والمقصود من غیرہ۔
۸۹۶	حروف بجا کلام منزل من اللہ ہے۔		
۹۶۵	اڈیٹر اہل حدیث کی گریز اور چالیں۔		
۱۱۳	بلاول سے محفولی کی دعا۔		
	آسیب زدہ و معصوم و مجنون کا علاج		

متفرقات

الفرق بين العكس المنطق والعرف
وان العرف في معروف حقيق

مجلہ فہرست مضامین رسائل

۲۴۰	الطحاوی والیہو وانشای دکتیرین فرائض اربعہ وضو سے ہر فرض میں کیا کیسی ہیں کہ وہ فرض اعتقادی نہیں والا کلام مع الفقیہ والنشای والا حاکم لتعلیل وضو کے بارے واجب اعتقادی کا بیان والکلام مع الیہو والفقیہ والدرد وانشای۔
۲۸۱	بحث الرابع فی الوضوء۔ والکلام مع الامام ابی النعمان والحق الیہ صاحب الیہود و انشای رحمہم اللہ تعالیٰ۔
۲۹۳	رسالہ ۳ تنزیل القندیل فی اوصاف السندیل طہارت کے بعد چون پونچھنے کا بیان۔
۳۱۳	الکلام مع علی الف مرئی۔
۳۲۲	رسالہ ۴ لعمد الاحکام ان لا وضوء عن الزکام۔ اس کی تحقیق کرنا آفاقی وضو نہیں۔
۳۴۶	الکلام مع العلامة الشاہ الطحطاوی وانشای۔
۳۷۸	رسالہ ۵ جہنم علامہ مرقا تصدیقاً عفی قول الامام بظہر تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر تقرری ہے۔ والکلام مع العلامة الحیدر ترمذی شامیہ وجہ دوم العلامة الشاہ بسبعة دستین وجہ (علامہ خیر الدین رملی سے آئندہ وجود علامہ شامی سے اثر شد وجہ) د ومع سید مقتدمات۔
۳۸۵	معنی التعلیل والکلام مع یہو العلم باشی عشر وجہ۔
۴۱۳	تحقیق المصنف الحق فی ذلک۔
۴۱۴	ختمہ وام تعرف فضائل السندیل والکلام مع الدرد والنہس وموط
۴۲۳	اسی الجیس فی توجیہ کلام، علائم انشای
۴۴۱	رسالہ ۲ الیہود المخلوق اور کان الوصول وضو کے فرائض عملی واعتقادی کا بیان یکتا کہ اس رسالہ کے سر اکس نہ ملے گا۔ فرض دو واجب اعتقادی وعملی وغیرہ احکام ان کے دلائل کا بیان کہ کوئی حکم کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے والکلام مع السید

۳۳۰	بیان المسئلة من المحدث والنفس -	۳۳۰	فی بیان التاقض من غیر السیلین -
۳۳۱	رسالة ۵ الطوار السعید فیما هو حدث	۳۳۱	الخامس تحقیق شریف فی المرء
۳۳۲	مع احوال الدم - بدل من سنة نون	۳۳۲	بما یلحقه حکم التطہیر والكلام مع
۳۳۳	نکاحی کے مسائل ودقائق کی تفسیر کیا -	۳۳۳	ابن السعید والحلیہ و بحر العلوم
۳۳۴	خروج دم کی تین حالتیں اور ان کے احکام	۳۳۴	وابن حنبل و ابن کمال وغیرہم -
۳۳۵	سببہ تنبیہات من المصنف	۳۳۵	تحقیق المعنی المؤثر فی المحدث و
۳۳۶	لاول فی حد السیلین و الکلام مع	۳۳۶	وجه اشتراط السیلات -
۳۳۷	الاعمار الزبیدی رحمہ اللہ نقلہ	۳۳۷	الخامس من غیر السیلین -
۳۳۸	الثانی فی ترحیم اشتراط السیلات -	۳۳۸	حکمة الفرق بین السائل والسائل
۳۳۹	والکلام مع البحر و الکفایہ و	۳۳۹	تحقیق المصنف فی قسام جرح
۳۴۰	البراریہ -	۳۴۰	المنسوط احکامہا -
۳۴۱	الثالث تحقیق المصنف فی	۳۴۱	الساوس ان الدم فی مجلس یجوز
۳۴۲	اعتبار الامام محمد السجس	۳۴۲	و کما ذکرہ من خلافہ فی مختار
۳۴۳	لیجوز الدم والسبب لجهة الفراء	۳۴۳	الفرائل -
۳۴۴	الرابع تحقیق شریف ان النفس	۳۴۴	السابع تحقیق قولہم مالیس
۳۴۵	بالخروج الی ما یجب تطہیرہ لا ما یدب	۳۴۵	بحدث لیس نفس قصیة و عکس
۳۴۶	والکلام مع الامام ابن الہمام و	۳۴۶	والکلام مع العلامة الشافعی و
۳۴۷	الحیة والخمر وغیرہم -	۳۴۷	سیدی البابس و البرہندی -
۳۴۸	یبحث نزول الدم الی ما کان من الالف	۳۴۸	رسالة ۶ تنبہ القوم امت الوضوء
۳۴۹	والکلام مع البحر و التھر و الشافعی	۳۴۹	من یوم (موتی سے فقہی وفور کے
۳۵۰	والغایة والغایة و الشرعیلات	۳۵۰	مسائل میں ہے نظیر تحقیق
۳۵۱	وغیرہم -	۳۵۱	فرق الامکان والاستعداد
۳۵۲	فصل النزاع فی قولہم سال الی	۳۵۲	التورک معنیان
۳۵۳	ما یظهر -	۳۵۳	مسألة تعمد الیوم فی الصلاة -
۳۵۴	اقاؤة المصنف عبارة حسنة	۳۵۴	تحقیق شریف للمصنف ان

رسالة الاحكام والعلل في اشكال	٢٩٩	السلاطة وغيرها في نقص الطهارة بالماء	٢٩٩
الاحكام والبلل اعلم في شغل جسد	٢٩٩	سواء -	٢٩٩
مسائل كذا تحقيق -	٢٩٩	خمس اقادات من المصنف	٢٩٩
مردود كا حاطة لوراي كذا احكام -	٢٩٩	الاولى تلخيص الافعال في الصوم	٢٩٩
ذكر اضطراب شديد في بيان مذهب	٢٩٩	على وصف السجود والكلام مع العلامة	٢٩٩
الطرفين في رؤية ما علم انه صدق	٢٩٩	الثاني والنجس	٢٩٩
مع عدم تذكر الاحكام -	٢٩٩	الثانية في استخراج القول الرابع	٢٩٩
الترجيح في ذلك والتطبيق	٢٩٩	مع والكلام مع العلامة الثاني	٢٩٩
تحقيق المصنف ان الراجح فيه	٢٩٩	اقامة المصنف الدليل على	٢٩٩
وجوب الفصل والكلام مع العلامة	٢٩٩	سجدة الاقارب والكلام مع الامام	٢٩٩
شروط -	٢٩٩	صاحب البدائع والفقيه والبحر	٢٩٩
تقرير المصنف على جميع الاحكام	٢٩٩	الثالثة لعدم النوم في الصلاة لا يصح	٢٩٩
في عدة الافناء	٢٩٩	الاداء كانت حدثا والكلام مع	٢٩٩
خمس عشر تنبيها من المصنف	٢٩٩	العلامة الشامي والعلامة اسطعيل	٢٩٩
تحقيق المصنف ان الرؤية	٢٩٩	شرح الدرر -	٢٩٩
على الفراش وفي الاحليل سواء	٢٩٩	الرابعة ، تحقيق مسألة النوم	٢٩٩
والكلام مع الفقيه -	٢٩٩	على رأس النور والكلام مع	٢٩٩
لا يغير المعنى في الباطن وتحقيق	٢٩٩	الفتح والحلية -	٢٩٩
المصنف ان من استيقظ ذكر	٢٩٩	تحقيق المصنف مناط المقصود	٢٩٩
حله ولزم بلا ثم خرج مذي لا يجب	٢٩٩	بالنوم عن مختار صاحب التمهيدية	٢٩٩
الفصل -	٢٩٩	الخامسة النوم ليس بنفسه حدثا	٢٩٩
تحقيق ايجاب الفصل بعروج من	٢٩٩	وذكر وصوة الانبياء عليهم الصلاة	٢٩٩
بعد البول منتشرا -	٢٩٩	والسلام -	٢٩٩
تحقيق المصنف في تعريف الجنابة	٢٩٩	رسالة في خلاصة تديان الوضوء	٢٩٩
والكلام مع الفتح والبحر والحلية -	٢٩٩	وضوء غسل كل احتياطي كالمشرع بيان -	٢٩٩

- تحقیق المصنف ان المعنی التازل
من دون شهوة منی حقیقة والكلام
مع المصنف والفتوح والبحر۔ ۷۱۱
- تحقیق الكلام في ان المرأة كالرجل
في الاحتلام والكلام مع الشافعي و
الغنية والاعتقاس والعلية وغيرهم
تحقیق عدم وجوب الغسل اذا رأى
بلايا يحتمل انه منى ولا يذكر الغسل
وكانت منتشر اعمد النوم والكلام
مع الحنفية۔ ۷۱۲
- تحقیق المصنف صوم هذا
الحكم كل نوم وفو مستلقيا والكلام
مع الغنية وسكین والدور وجميع
لا يهر والغنية والطحاوي والثاني۔ ۷۱۳
- رساله ۹ باریق لور في مفاد يسر
ما الظهور وفرو غسل في باریق ك مقدار
پر بحث۔ ۷۱۴
- ان مقداروں کے بیان میں حدیثیں
تنقیحاً تب مصنف
تنقیح ۱۔ ان مقداروں سے پانی کا وزن
مرد ہے۔ ۷۱۵
- تنقیح ۲۔ مقدار آب غسل میں اس کا
وضو شامل نہیں۔ ۷۱۶
- تنقیح ۳۔ یہ صاع بڑا تھا جس سے
آب غسل کا وزن اتنا آتا ہے۔ ۷۱۷
- تحقیق المصنف ان السواك سنة
قبل الوضوء لا يفيد والكلام مع الاثمة
الزبلي والعيني وابن الهمام۔ ۸۰۳
- تحقیق المصنف انه لم يثبت
حديث يفيد الاستياك قبل الوضوء
والجواب عن احاديث توجيهه۔ ۸۱۷
- تنقیح ۴۔ یہ مقدریں حد ہدی نہیں
مصنف کی اس میں تحقیقات رائے والکلام
مع الغنية۔ ۸۲۲
- اشکال في حديث البخاري اخذ غرضه
معد بها وجهه والمقال فيه
حسب الاستطاعة والكلام مع
المكرهاني والعيني والفتوح والغنية۔ ۸۵۸
- تنقیح ۵۔ پانی زیادہ غریح کر کے میں صاف
کے پانی قول اور تحقیق مصنف۔ ۸۷۵
- رساله ۱۰ ضمنیہ بركات لسانہ فی
حكم اسراف الماء۔ ۸۷۵
- سبعة تنبيهات من المصنف
تنبيهات والكلام مع العلامة
اتهام البحر والدردق جعلهما الاسراف
مكروها تحریر و بیان معنی الترفی
من انصر والكلام مع الغنية۔ ۸۸۱
- التنبيه ۳۔ في الكلام مع النهر
والثاني في امر جعلهما كون الاسراف
ترك ادب ان كراهة التنزيه وفي۔ ۸۹۶

- ۹۲۶ کراہ میں صحیح کیا ہے۔
- ۹۲۷ اسراف و تبذیر میں کیا فرق ہے۔
- ۹۲۸ تحقیق مصنف کو فرق نہیں۔
- ۹۲۹ التنبیہ ۷ تحقیق المصنف
- ۹۳۰ الحکم والترویج بین الاقوال
- ۹۳۱ اثنا عشر تشریف للعبث و تحقیق المصنف فیہ
- ۹۳۲ مع السید الشریف و غیرہ۔
- ۹۳۳ تحقیق المصنف حکم لعبث
- ۹۳۴ والکلام مع العلامة الخفاجی
- ۹۳۵ والامام الرازی والبیضاوی
- ۹۳۶ و ابی السعود ومع السروجی
- ۹۳۷ والمہجروا الشرع بلالہ
- ۹۳۸ الشامی انصار الہدایہ۔
- ۹۳۹ رسالہ ۱۱ ارتفاع العجب عن
- ۹۴۰ وجوب قرادۃ الحب قرادۃ جنب
- ۹۴۱ کے متعلق وہ جلیل تفتیشی کراس رسالہ کے
- ۹۴۲ غیر میں نہیں کہ والکلام مع الامام
- ۹۴۳ فخر الاسلام والرضی السرخسی
- ۹۴۴ والفتح والعلیہ والحر والدر
- ۹۴۵ والشامی۔
- ۹۴۶ شامیہ تنبیہات من المصنف و
- ۹۴۷ الکلام مع التہر والشامی وسید التفتیشی
- ۹۴۸ النابی والفتیہ والحدیۃ وسید عبد الفتی
- ۹۴۹ ان ملکی رحمت اللہ تعالیٰ بہم۔
- ۹۵۰
- ۹۵۱
- ۹۵۲
- ۹۵۳
- ۹۵۴
- ۹۵۵
- ۹۵۶
- ۹۵۷
- ۹۵۸
- ۹۵۹
- ۹۶۰
- ۹۶۱
- ۹۶۲
- ۹۶۳
- ۹۶۴
- ۹۶۵
- ۹۶۶
- ۹۶۷
- ۹۶۸
- ۹۶۹
- ۹۷۰
- ۹۷۱
- ۹۷۲
- ۹۷۳
- ۹۷۴
- ۹۷۵
- ۹۷۶
- ۹۷۷
- ۹۷۸
- ۹۷۹
- ۹۸۰
- ۹۸۱
- ۹۸۲
- ۹۸۳
- ۹۸۴
- ۹۸۵
- ۹۸۶
- ۹۸۷
- ۹۸۸
- ۹۸۹
- ۹۹۰
- ۹۹۱
- ۹۹۲
- ۹۹۳
- ۹۹۴
- ۹۹۵
- ۹۹۶
- ۹۹۷
- ۹۹۸
- ۹۹۹
- ۱۰۰۰
- ۱۰۰۱
- ۱۰۰۲
- ۱۰۰۳
- ۱۰۰۴
- ۱۰۰۵
- ۱۰۰۶
- ۱۰۰۷
- ۱۰۰۸
- ۱۰۰۹
- ۱۰۱۰
- ۱۰۱۱
- ۱۰۱۲
- ۱۰۱۳
- ۱۰۱۴
- ۱۰۱۵
- ۱۰۱۶
- ۱۰۱۷
- ۱۰۱۸
- ۱۰۱۹
- ۱۰۲۰
- ۱۰۲۱
- ۱۰۲۲
- ۱۰۲۳
- ۱۰۲۴
- ۱۰۲۵
- ۱۰۲۶
- ۱۰۲۷
- ۱۰۲۸
- ۱۰۲۹
- ۱۰۳۰
- ۱۰۳۱
- ۱۰۳۲
- ۱۰۳۳
- ۱۰۳۴
- ۱۰۳۵
- ۱۰۳۶
- ۱۰۳۷
- ۱۰۳۸
- ۱۰۳۹
- ۱۰۴۰
- ۱۰۴۱
- ۱۰۴۲
- ۱۰۴۳
- ۱۰۴۴
- ۱۰۴۵
- ۱۰۴۶
- ۱۰۴۷
- ۱۰۴۸
- ۱۰۴۹
- ۱۰۵۰
- ۱۰۵۱
- ۱۰۵۲
- ۱۰۵۳
- ۱۰۵۴
- ۱۰۵۵
- ۱۰۵۶
- ۱۰۵۷
- ۱۰۵۸
- ۱۰۵۹
- ۱۰۶۰
- ۱۰۶۱
- ۱۰۶۲
- ۱۰۶۳
- ۱۰۶۴
- ۱۰۶۵
- ۱۰۶۶
- ۱۰۶۷
- ۱۰۶۸
- ۱۰۶۹
- ۱۰۷۰
- ۱۰۷۱
- ۱۰۷۲
- ۱۰۷۳
- ۱۰۷۴
- ۱۰۷۵
- ۱۰۷۶
- ۱۰۷۷
- ۱۰۷۸
- ۱۰۷۹
- ۱۰۸۰
- ۱۰۸۱
- ۱۰۸۲
- ۱۰۸۳
- ۱۰۸۴
- ۱۰۸۵
- ۱۰۸۶
- ۱۰۸۷
- ۱۰۸۸
- ۱۰۸۹
- ۱۰۹۰
- ۱۰۹۱
- ۱۰۹۲
- ۱۰۹۳
- ۱۰۹۴
- ۱۰۹۵
- ۱۰۹۶
- ۱۰۹۷
- ۱۰۹۸
- ۱۰۹۹
- ۱۱۰۰
- ۱۱۰۱
- ۱۱۰۲
- ۱۱۰۳
- ۱۱۰۴
- ۱۱۰۵
- ۱۱۰۶
- ۱۱۰۷
- ۱۱۰۸
- ۱۱۰۹
- ۱۱۱۰
- ۱۱۱۱
- ۱۱۱۲
- ۱۱۱۳
- ۱۱۱۴
- ۱۱۱۵
- ۱۱۱۶
- ۱۱۱۷
- ۱۱۱۸
- ۱۱۱۹
- ۱۱۲۰
- ۱۱۲۱
- ۱۱۲۲
- ۱۱۲۳
- ۱۱۲۴
- ۱۱۲۵
- ۱۱۲۶
- ۱۱۲۷
- ۱۱۲۸
- ۱۱۲۹
- ۱۱۳۰
- ۱۱۳۱
- ۱۱۳۲
- ۱۱۳۳
- ۱۱۳۴
- ۱۱۳۵
- ۱۱۳۶
- ۱۱۳۷
- ۱۱۳۸
- ۱۱۳۹
- ۱۱۴۰
- ۱۱۴۱
- ۱۱۴۲
- ۱۱۴۳
- ۱۱۴۴
- ۱۱۴۵
- ۱۱۴۶
- ۱۱۴۷
- ۱۱۴۸
- ۱۱۴۹
- ۱۱۵۰
- ۱۱۵۱
- ۱۱۵۲
- ۱۱۵۳
- ۱۱۵۴
- ۱۱۵۵
- ۱۱۵۶
- ۱۱۵۷
- ۱۱۵۸
- ۱۱۵۹
- ۱۱۶۰
- ۱۱۶۱
- ۱۱۶۲
- ۱۱۶۳
- ۱۱۶۴
- ۱۱۶۵
- ۱۱۶۶
- ۱۱۶۷
- ۱۱۶۸
- ۱۱۶۹
- ۱۱۷۰
- ۱۱۷۱
- ۱۱۷۲
- ۱۱۷۳
- ۱۱۷۴
- ۱۱۷۵
- ۱۱۷۶
- ۱۱۷۷
- ۱۱۷۸
- ۱۱۷۹
- ۱۱۸۰
- ۱۱۸۱
- ۱۱۸۲
- ۱۱۸۳
- ۱۱۸۴
- ۱۱۸۵
- ۱۱۸۶
- ۱۱۸۷
- ۱۱۸۸
- ۱۱۸۹
- ۱۱۹۰
- ۱۱۹۱
- ۱۱۹۲
- ۱۱۹۳
- ۱۱۹۴
- ۱۱۹۵
- ۱۱۹۶
- ۱۱۹۷
- ۱۱۹۸
- ۱۱۹۹
- ۱۲۰۰
- ۱۲۰۱
- ۱۲۰۲
- ۱۲۰۳
- ۱۲۰۴
- ۱۲۰۵
- ۱۲۰۶
- ۱۲۰۷
- ۱۲۰۸
- ۱۲۰۹
- ۱۲۱۰
- ۱۲۱۱
- ۱۲۱۲
- ۱۲۱۳
- ۱۲۱۴
- ۱۲۱۵
- ۱۲۱۶
- ۱۲۱۷
- ۱۲۱۸
- ۱۲۱۹
- ۱۲۲۰
- ۱۲۲۱
- ۱۲۲۲
- ۱۲۲۳
- ۱۲۲۴
- ۱۲۲۵
- ۱۲۲۶
- ۱۲۲۷
- ۱۲۲۸
- ۱۲۲۹
- ۱۲۳۰
- ۱۲۳۱
- ۱۲۳۲
- ۱۲۳۳
- ۱۲۳۴
- ۱۲۳۵
- ۱۲۳۶
- ۱۲۳۷
- ۱۲۳۸
- ۱۲۳۹
- ۱۲۴۰
- ۱۲۴۱
- ۱۲۴۲
- ۱۲۴۳
- ۱۲۴۴
- ۱۲۴۵
- ۱۲۴۶
- ۱۲۴۷
- ۱۲۴۸
- ۱۲۴۹
- ۱۲۵۰
- ۱۲۵۱
- ۱۲۵۲
- ۱۲۵۳
- ۱۲۵۴
- ۱۲۵۵
- ۱۲۵۶
- ۱۲۵۷
- ۱۲۵۸
- ۱۲۵۹
- ۱۲۶۰
- ۱۲۶۱
- ۱۲۶۲
- ۱۲۶۳
- ۱۲۶۴
- ۱۲۶۵
- ۱۲۶۶
- ۱۲۶۷
- ۱۲۶۸
- ۱۲۶۹
- ۱۲۷۰
- ۱۲۷۱
- ۱۲۷۲
- ۱۲۷۳
- ۱۲۷۴
- ۱۲۷۵
- ۱۲۷۶
- ۱۲۷۷
- ۱۲۷۸
- ۱۲۷۹
- ۱۲۸۰
- ۱۲۸۱
- ۱۲۸۲
- ۱۲۸۳
- ۱۲۸۴
- ۱۲۸۵
- ۱۲۸۶
- ۱۲۸۷
- ۱۲۸۸
- ۱۲۸۹
- ۱۲۹۰
- ۱۲۹۱
- ۱۲۹۲
- ۱۲۹۳
- ۱۲۹۴
- ۱۲۹۵
- ۱۲۹۶
- ۱۲۹۷
- ۱۲۹۸
- ۱۲۹۹
- ۱۳۰۰
- ۱۳۰۱
- ۱۳۰۲
- ۱۳۰۳
- ۱۳۰۴
- ۱۳۰۵
- ۱۳۰۶
- ۱۳۰۷
- ۱۳۰۸
- ۱۳۰۹
- ۱۳۱۰
- ۱۳۱۱
- ۱۳۱۲
- ۱۳۱۳
- ۱۳۱۴
- ۱۳۱۵
- ۱۳۱۶
- ۱۳۱۷
- ۱۳۱۸
- ۱۳۱۹
- ۱۳۲۰
- ۱۳۲۱
- ۱۳۲۲
- ۱۳۲۳
- ۱۳۲۴
- ۱۳۲۵
- ۱۳۲۶
- ۱۳۲۷
- ۱۳۲۸
- ۱۳۲۹
- ۱۳۳۰
- ۱۳۳۱
- ۱۳۳۲
- ۱۳۳۳
- ۱۳۳۴
- ۱۳۳۵
- ۱۳۳۶
- ۱۳۳۷
- ۱۳۳۸
- ۱۳۳۹
- ۱۳۴۰
- ۱۳۴۱
- ۱۳۴۲
- ۱۳۴۳
- ۱۳۴۴
- ۱۳۴۵
- ۱۳۴۶
- ۱۳۴۷
- ۱۳۴۸
- ۱۳۴۹
- ۱۳۵۰
- ۱۳۵۱
- ۱۳۵۲
- ۱۳۵۳
- ۱۳۵۴
- ۱۳۵۵
- ۱۳۵۶
- ۱۳۵۷
- ۱۳۵۸
- ۱۳۵۹
- ۱۳۶۰
- ۱۳۶۱
- ۱۳۶۲
- ۱۳۶۳
- ۱۳۶۴
- ۱۳۶۵
- ۱۳۶۶
- ۱۳۶۷
- ۱۳۶۸
- ۱۳۶۹
- ۱۳۷۰
- ۱۳۷۱
- ۱۳۷۲
- ۱۳۷۳
- ۱۳۷۴
- ۱۳۷۵
- ۱۳۷۶
- ۱۳۷۷
- ۱۳۷۸
- ۱۳۷۹
- ۱۳۸۰
- ۱۳۸۱
- ۱۳۸۲
- ۱۳۸۳
- ۱۳۸۴
- ۱۳۸۵
- ۱۳۸۶
- ۱۳۸۷
- ۱۳۸۸
- ۱۳۸۹
- ۱۳۹۰
- ۱۳۹۱
- ۱۳۹۲
- ۱۳۹۳
- ۱۳۹۴
- ۱۳۹۵
- ۱۳۹۶
- ۱۳۹۷
- ۱۳۹۸
- ۱۳۹۹
- ۱۴۰۰
- ۱۴۰۱
- ۱۴۰۲
- ۱۴۰۳
- ۱۴۰۴
- ۱۴۰۵
- ۱۴۰۶
- ۱۴۰۷
- ۱۴۰۸
- ۱۴۰۹
- ۱۴۱۰
- ۱۴۱۱
- ۱۴۱۲
- ۱۴۱۳
- ۱۴۱۴
- ۱۴۱۵
- ۱۴۱۶
- ۱۴۱۷
- ۱۴۱۸
- ۱۴۱۹
- ۱۴۲۰
- ۱۴۲۱
- ۱۴۲۲
- ۱۴۲۳
- ۱۴۲۴
- ۱۴۲۵
- ۱۴۲۶
- ۱۴۲۷
- ۱۴۲۸
- ۱۴۲۹
- ۱۴۳۰
- ۱۴۳۱
- ۱۴۳۲
- ۱۴۳۳
- ۱۴۳۴
- ۱۴۳۵
- ۱۴۳۶
- ۱۴۳۷
- ۱۴۳۸
- ۱۴۳۹
- ۱۴۴۰
- ۱۴۴۱
- ۱۴۴۲
- ۱۴۴۳
- ۱۴۴۴
- ۱۴۴۵
- ۱۴۴۶
- ۱۴۴۷
- ۱۴۴۸
- ۱۴۴۹
- ۱۴۵۰
- ۱۴۵۱
- ۱۴۵۲
- ۱۴۵۳
- ۱۴۵۴
- ۱۴۵۵
- ۱۴۵۶
- ۱۴۵۷
- ۱۴۵۸
- ۱۴۵۹
- ۱۴۶۰
- ۱۴۶۱
- ۱۴۶۲
- ۱۴۶۳
- ۱۴۶۴
- ۱۴۶۵
- ۱۴۶۶
- ۱۴۶۷
- ۱۴۶۸
- ۱۴۶۹
- ۱۴۷۰
- ۱۴۷۱
- ۱۴۷۲
- ۱۴۷۳
- ۱۴۷۴
- ۱۴۷۵
- ۱۴۷۶
- ۱۴۷۷
- ۱۴۷۸
- ۱۴۷۹
- ۱۴۸۰
- ۱۴۸۱
- ۱۴۸۲
- ۱۴۸۳
- ۱۴۸۴
- ۱۴۸۵
- ۱۴۸۶
- ۱۴۸۷
- ۱۴۸۸
- ۱۴۸۹
- ۱۴۹۰
- ۱۴۹۱
- ۱۴۹۲
- ۱۴۹۳
- ۱۴۹۴
- ۱۴۹۵
- ۱۴۹۶
- ۱۴۹۷
- ۱۴۹۸
- ۱۴۹۹
- ۱۵۰۰
- ۱۵۰۱
- ۱۵۰۲
- ۱۵۰۳
- ۱۵۰۴
- ۱۵۰۵
- ۱۵۰۶
- ۱۵۰۷
- ۱۵۰۸
- ۱۵۰۹
- ۱۵۱۰
- ۱۵۱۱
- ۱۵۱۲
- ۱۵۱۳
- ۱۵۱۴
- ۱۵۱۵
- ۱۵۱۶
- ۱۵۱۷
- ۱۵۱۸
- ۱۵۱۹
- ۱۵۲۰
- ۱۵۲۱
- ۱۵۲۲
- ۱۵۲۳
- ۱۵۲۴
- ۱۵۲۵
- ۱۵۲۶
- ۱۵۲۷
- ۱۵۲۸
- ۱۵۲۹
- ۱۵۳۰
- ۱۵۳۱
- ۱۵۳۲
- ۱۵۳۳
- ۱۵۳۴
- ۱۵۳۵
- ۱۵۳۶
- ۱۵۳۷
- ۱۵۳۸
- ۱۵۳۹
- ۱۵۴۰
- ۱۵۴۱
- ۱۵۴۲
- ۱۵۴۳
- ۱۵۴۴
- ۱۵۴۵
- ۱۵۴۶
- ۱۵۴۷
- ۱۵۴۸
- ۱۵۴۹
- ۱۵۵۰
- ۱۵۵۱
- ۱۵۵۲
- ۱۵۵۳
- ۱۵۵۴
- ۱۵۵۵
- ۱۵۵۶
- ۱۵۵۷
- ۱۵۵۸
- ۱۵۵۹
- ۱۵۶۰
- ۱۵۶۱
- ۱۵۶۲
- ۱۵۶۳
- ۱۵۶۴
- ۱۵۶۵
- ۱۵۶۶
- ۱۵۶۷
- ۱۵۶۸
- ۱۵۶۹
- ۱۵۷۰
- ۱۵۷۱
- ۱۵۷۲
- ۱۵۷۳
- ۱۵۷۴
- ۱۵۷۵
- ۱۵۷۶
- ۱۵۷۷
- ۱۵۷۸
- ۱۵۷۹
- ۱۵۸۰
- ۱۵۸۱
- ۱۵۸۲
- ۱۵۸۳
- ۱۵۸۴
- ۱۵۸۵
- ۱۵۸۶
- ۱۵۸۷
- ۱۵۸۸
- ۱۵۸۹
- ۱۵۹۰
- ۱۵۹۱
- ۱۵۹۲
- ۱۵۹۳
- ۱۵۹۴
- ۱۵۹۵
- ۱۵۹۶
- ۱۵۹۷
- ۱۵۹۸
- ۱۵۹۹
- ۱۶۰۰
- ۱۶۰۱
- ۱۶۰۲
- ۱۶۰۳
- ۱۶۰۴
- ۱۶۰۵
- ۱۶۰۶
- ۱۶۰۷
- ۱۶۰۸
- ۱۶۰۹
- ۱۶۱۰
- ۱۶۱۱
- ۱۶۱۲
- ۱۶۱۳
- ۱۶۱۴
- ۱۶۱۵
- ۱۶۱۶
- ۱۶۱۷
- ۱۶۱۸
- ۱۶۱۹
- ۱۶۲۰
- ۱۶۲۱
- ۱۶۲۲
- ۱۶۲۳
- ۱۶۲۴
- ۱۶۲۵
- ۱۶۲۶
- ۱۶۲۷
- ۱۶۲۸
- ۱۶۲۹
- ۱۶۳۰
- ۱۶۳۱
- ۱۶۳۲
- ۱۶۳۳
- ۱۶۳۴
- ۱۶۳۵
- ۱۶۳۶
- ۱۶۳۷
- ۱۶۳۸
- ۱۶۳۹
- ۱۶۴۰
- ۱۶۴۱
- ۱۶۴۲
- ۱۶۴۳
- ۱۶۴۴
- ۱۶۴۵
- ۱۶۴۶
- ۱۶۴۷
- ۱۶۴۸
- ۱۶۴۹
- ۱۶۵۰
- ۱۶۵۱
- ۱۶۵۲
- ۱۶۵۳
- ۱۶۵۴
- ۱۶۵۵
- ۱۶۵۶
- ۱۶۵۷
- ۱۶۵۸
- ۱۶۵۹
- ۱۶۶۰
- ۱۶۶۱
- ۱۶۶۲
- ۱۶۶۳
- ۱۶۶۴
- ۱۶۶۵
- ۱۶۶۶
- ۱۶۶۷
- ۱۶۶۸
- ۱۶۶۹
- ۱۶۷۰
- ۱۶۷۱
- ۱۶۷۲
- ۱۶۷۳
- ۱۶۷۴
- ۱۶۷۵
- ۱۶۷۶
- ۱۶۷۷
- ۱۶۷۸
- ۱۶۷۹
- ۱۶۸۰
- ۱۶۸۱
- ۱۶۸۲
- ۱۶۸۳
- ۱۶۸۴
- ۱۶۸۵
- ۱۶۸۶
- ۱۶۸۷
- ۱۶۸۸
- ۱۶۸۹
- ۱۶۹۰
- ۱۶۹۱
- ۱۶۹۲
- ۱۶۹۳
- ۱۶۹۴
- ۱۶۹۵
- ۱۶۹۶
- ۱۶۹۷
- ۱۶۹۸
- ۱۶۹۹
- ۱۷۰۰
- ۱۷۰۱
- ۱۷۰۲
- ۱۷۰۳
- ۱۷۰۴
- ۱۷۰۵
- ۱۷۰۶
- ۱۷۰۷
- ۱۷۰۸
- ۱۷۰۹
- ۱۷۱۰
- ۱۷۱۱
- ۱۷۱۲
- ۱۷۱۳
- ۱۷۱۴
- ۱۷۱۵
- ۱۷۱۶
- ۱۷۱۷
- ۱۷۱۸
- ۱۷۱۹
- ۱۷۲۰
- ۱۷۲۱
- ۱۷۲۲
- ۱۷۲۳
- ۱۷۲۴
- ۱۷۲۵
- ۱۷۲۶
- ۱۷۲۷
- ۱۷۲۸
- ۱۷۲۹
- ۱۷۳۰
- ۱۷۳۱
- ۱۷۳۲
- ۱۷۳۳
- ۱۷۳۴
- ۱۷۳۵
- ۱۷۳۶
- ۱۷۳۷
- ۱۷۳۸
- ۱۷۳۹
- ۱۷۴۰
- ۱۷۴۱
- ۱۷۴۲
- ۱۷۴۳
- ۱۷۴۴
- ۱۷۴۵
- ۱۷۴۶
- ۱۷۴۷
- ۱۷۴۸
- ۱۷۴۹
- ۱۷۵۰
- ۱۷۵۱
- ۱۷۵۲
- ۱۷۵۳
- ۱۷۵۴
- ۱۷۵۵
- ۱۷۵۶
- ۱۷۵۷
- ۱۷۵۸
- ۱۷۵۹
- ۱۷۶۰
- ۱۷۶۱
- ۱۷۶۲
- ۱۷۶۳
- ۱۷۶۴
- ۱۷۶۵
- ۱۷۶۶
- ۱۷۶۷
- ۱۷۶۸
- ۱۷۶۹
- ۱۷۷۰
- ۱۷۷۱
- ۱۷۷۲
- ۱۷۷۳
- ۱۷۷۴
- ۱۷۷۵
- ۱۷۷۶
- ۱۷۷۷
- ۱۷۷۸
- ۱۷۷۹
- ۱۷۸۰
- ۱۷۸۱
- ۱۷۸۲
- ۱۷۸۳
- ۱۷۸۴
- ۱۷۸۵
- ۱۷۸۶
- ۱۷۸۷
- ۱۷۸۸
- ۱۷۸۹
- ۱۷۹۰
- ۱۷۹۱
- ۱۷۹۲
- ۱۷۹۳
- ۱۷۹۴
- ۱۷۹۵
- ۱۷۹۶
- ۱۷۹۷

فتاویٰ میں مصنفین اور کتب سے متعلق بعض رموز

ح ————— علامہ حلی
ش ————— علامہ شامی
ط ————— علامہ طہطاوی
محقق ————— علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بکر ————— بحر الرائق
حلیہ ————— حلیۃ النجلی
در ————— الدر المنثور
در ————— الدرر والنفیس
علیہ ————— غنیۃ المستمل
فتح ————— فتح القدر
نہر ————— نہر الفائق
ہندیہ ————— فتاویٰ عالمگیری



خطبۃ الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

الحمد لله هو الفقه الأكبر، والجماعة الكبرى، والقبلة البسيطة، والدار والفرج،
به الهداية، ومنه البداية، واليه النهاية، بحمد الوفاة، وبغاية الدار،
وعين العناية، وحسن العناية، والصلوة والسلام، على الامام الاعظم للرسول اکرام،

ترجمہ خطبہ: بسم الله الرحمن الرحيم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم
ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے
بڑی فقہ و دانشمندی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فیض کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موقی ہیں ان کے لئے
بڑی جامع ہے اللہ ہی سے ہدایت اور اسی آغوش اور اسی کی طرف، اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی
اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی، اور درود و سلام ان پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں،

^{۱۸} مالکی و ^{۱۹} شافعی ^{۲۰} احمد ^{۲۱} کرام ^{۲۲} یقول ^{۲۳} الحسن ^{۲۴} بلا توقف ^{۲۵} محمد ^{۲۶} الحسن ^{۲۷} ابویوسف ^{۲۸} فائزہ
 الاصل ^{۲۹} المحيط ^{۳۰} لکل ^{۳۱} فضل ^{۳۲} بسطہ ^{۳۳} ووحیز ^{۳۴} ووسیط ^{۳۵} البحر ^{۳۶} الرخارہ ^{۳۷} والد ^{۳۸} المختارہ ^{۳۹} و
 غزائن ^{۴۰} الاسوارہ ^{۴۱} و ^{۴۲} تسویر ^{۴۳} الانصار ^{۴۴} و ^{۴۵} ورد ^{۴۶} المختارہ ^{۴۷} علی ^{۴۸} فتح ^{۴۹} المعارہ ^{۵۰} وفتح ^{۵۱} ایقیدیر ^{۵۲} و
 نراد ^{۵۳} الفحیر ^{۵۴} و ^{۵۵} منقہ ^{۵۶} الابحرہ ^{۵۷} و ^{۵۸} مجسم ^{۵۹} الانهرہ ^{۶۰} و ^{۶۱} کثر ^{۶۲} الدقائق ^{۶۳} و ^{۶۴} تبیین ^{۶۵} الحقائق ^{۶۶} و
 البحر ^{۶۷} لرائق ^{۶۸} و ^{۶۹} منه ^{۷۰} یستمد ^{۷۱} کل ^{۷۲} مہر ^{۷۳} و ^{۷۴} تق ^{۷۵} و ^{۷۶} قیہ ^{۷۷} السیۃ ^{۷۸} و ^{۷۹} وہ ^{۸۰} العنۃ ^{۸۱} و ^{۸۲} مراق ^{۸۳} العلاج ^{۸۴} و
 و ^{۸۵} اسداد ^{۸۶} الفتاح ^{۸۷} و ^{۸۸} ایضاح ^{۸۹} لا ^{۹۰} اصلاح ^{۹۱} و ^{۹۲} نور ^{۹۳} لا ^{۹۴} ایضاح ^{۹۵} و ^{۹۶} کشف ^{۹۷} المضمرات ^{۹۸} و
 وحل ^{۹۹} المشكلات ^{۱۰۰} و ^{۱۰۱} الدرد ^{۱۰۲} المنقہ ^{۱۰۳} و ^{۱۰۴} یابیع ^{۱۰۵} البیغی ^{۱۰۶} و ^{۱۰۷} تنویر ^{۱۰۸} البصائر ^{۱۰۹} و ^{۱۱۰} نرواہر
 الجواہر ^{۱۱۱} و ^{۱۱۲} البدائع ^{۱۱۳} الوادع ^{۱۱۴} و ^{۱۱۵} المنزہ ^{۱۱۶} و ^{۱۱۷} جویا ^{۱۱۸} عن ^{۱۱۹} الاشباہ ^{۱۲۰} و ^{۱۲۱} السطائر ^{۱۲۲} و ^{۱۲۳} صفی ^{۱۲۴} السائلین ^{۱۲۵} و
 نصاب ^{۱۲۶} المساکین ^{۱۲۷} و ^{۱۲۸} الحاروی ^{۱۲۹} القدسی ^{۱۳۰} لکل ^{۱۳۱} کمال ^{۱۳۲} قدسی ^{۱۳۳} و ^{۱۳۴} السی ^{۱۳۵} و ^{۱۳۶} الکافی ^{۱۳۷} الوداعی ^{۱۳۸} التانی ^{۱۳۹} و
 المصنف ^{۱۴۰} المصطفی ^{۱۴۱} المستصفی ^{۱۴۲} المحتجبی ^{۱۴۳} المنقہ ^{۱۴۴} البصائر ^{۱۴۵} و ^{۱۴۶} عدۃ ^{۱۴۷} النور ^{۱۴۸} و ^{۱۴۹} الشع
 التوسل ^{۱۵۰} و ^{۱۵۱} لامعات ^{۱۵۲} السائل ^{۱۵۳} و ^{۱۵۴} یصون ^{۱۵۵} السائل ^{۱۵۶} و ^{۱۵۷} عمدۃ ^{۱۵۸} الاواخر ^{۱۵۹} و ^{۱۶۰} خلاصۃ ^{۱۶۱} الاوائل ^{۱۶۲} و

میرے مالک اور میرے شافعی احمد مال کرم وے بخش ہے تو کہتا ہے کہ حسن والے محمد صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو بر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط
 کو محیط ہیں، نہایت چمکے دریا ہیں اور چنے ہوئے موتی اور رازوں کے خزانے اور آنکھیں روش کرنا لے اور
 حیران کو اللہ غفلت کی عطاؤں کی طرف اپنا فرو لے، قادر مطلب کی کشائش میں اور محتاج سے توشے تمام کمال
 کے سمندر انھیں میں جا کر ملتے ہیں اور سبجہ بوی کی نہریں انھیں میں جمع میں باریکوں کے خزانے میں اور تمام حقائق کے روشن بیان
 اور خوشگنا صاف شفاف سمندر کہ ہر فرقت والی نہر انھیں سے مدد لیتی ہے، انھیں میں آرزو ہے اور
 انھیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی اور مراد پانے کے زینے اور تمام ابواب خیر کھولنے والے
 کی مدد اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا
 اور چٹا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دونوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکے جو اہر عجب و نادر، وہ مثل و نظیر
 سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائو کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی توکری، ہر کمال
 ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمت میں کافی ہیں، بحر پر بختہ والے، سب بیماریوں سے شفا دینے
 والے، مصطفیٰ برگزیدہ پاک چنے ہوئے، مستقر صاف، سب نغمیوں کی دقت کے لئے ساز و سامان ہیں،
 سائل کو نہایت عمدہ نمونہ مالکی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیع میں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

و علیٰ آلہ وصحبہ وحزبہ : مصابیح الدینی : ومفاتیح الہدی : لایسہ الشیخین
 الصاحبین : الأخذیت من الشریعة والحقیقة بکلا الطریقین : والمختبین الکرمیین :
 کل منہما نور العین : ومجموع البحرین : وعلی محتشدی ملتہ : واثمة امتہ :
 خصوصاً الاسکان الاسریعة : والایوانی الامعة : وابنہ الاکوم : الغوث الاعظم :
 وجدة الاولیاء : وتحفة الفقہاء : وجامعہ الفصولین : فصول الحقائق : والشرع المہذب
 بکل نرین : وعینا صرہم : وبہم ولہم : یا ارحم الراحمین : آمین آمین : والحمد لله رب العالمین :

صفحة الكتاب

اما بعد فہذا بحمد اللہ - ورضد اللہ - وعود اللہ وصور اللہ : تبارک تعالیٰ : وبامرك
 اللہ : ما شاء اللہ : لا قوۃ الا باللہ : وحسبنا اللہ : ونعم الوکیل : نعم المولی ونعم النصیر :
 حیات عالیہ : تطوفہا دائیۃ - فیہا سرور مرفوعة : واکواب موضوعۃ : ونمازق مصفوفة :
 وزمرابی مستوتۃ : من مسائل الدین الحنیفی : والفقہ الحمفی : تجد فیہا ان شاء اللہ عین

اور انگلوں کے خلاصہ، اور ان سے آس و اسباب اور ارواح و رُوح پرورد و سلام جو ظلمتوں کے چراغ اور
 ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصاً اسلام کے دونوں بزرگ مصطفیٰ کے دونوں یارِ کریمیت و حقیقت دونوں
 کناروں کے عادی ہیں، اور دونوں کرم و اعلیٰ شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کر ان میں
 ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندر دل کا ملج سب، اور ان کے دین کے مجتہدوں اور امت کے ماموں
 پر خصوصاً شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور اور ان کے نہایت کرم بیٹے غوث اعظم پر کواپار کے لئے
 ذخیرہ ہیں اور فقہاء کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے
 جامع اور ہم سب پر ان کے ساتھ ان کے صدقہ میں ان کے طفیل اسے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان
 سُن لے قبول کر۔

(صفحة الكتاب) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت
 والا ہے اللہ اور برکت دے اللہ جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر بجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے، اور
 اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا موٹی اور کیا اچھا بد دگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچے جو جھ کے
 سبب جھک کر نزدیک آگئے ہیں ان میں بلند تخت ہیں اور رکھے ہوئے کوزے اور قالینوں کی قطاریں اور
 جابجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تو اس میں بہتا چشمہ

جاریہ من عیون تحقیقات السلف انکرام : مع سرفوت خضر و عبقری حسان من تمہیدات
 الخلف لاعلام : و عمرائش نفائس کابھن ایا قوت والمرجان : لم یصتھن قبس النس و
 لاجان : من احکام حوادث جدیدہ : و تحقیقات مدیدہ : و تہقیقات مدیدہ :
 و تدقیقات مجیدہ : و توثیقات فریدہ : و احکام الاحکام : و النقض والابرام :
 مما الہمنی المثلث العلام : بمرکۃ خدمۃ علوم الاعلام : مع الوفاء التہی : من حولی و
 قدری : و صنوف الالتجاء الی الحول العظیم : و الطول القدیم : و الفتن شہادۃ
 ان لاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم : و ما ابصر نفس ان النفس لکتیرۃ الخطا :
 الی الزلۃ والخطا : فکیف مثل : فی ظلمی و حسانی : و قلۃ الطاعۃ : و ذلۃ البضاعۃ :
 و کثرۃ الذنوب : و سوسۃ العیوب : و نکتۃ اللہ یفعل ما یرید : فضلہ اوسع و لدیہ
 المزیل لیس علی اللہ بمستنکر : ان یلحق العاجز بالقادر : فما کان فیہ من
 الصواب : و هو الرجاء من الوهاب : فمن ربی و وحدۃ وانا احمدہ علیدہ : و ما کان
 فیہا من الخطا فمنی و من الشیطان : انا اعوذ بربی و اعود الیہ : الا انا احمد رضا
 پائے گا اگلے کریں کی حمد تحقیقات سے ، اور ان کے ساتھ سبز عیالچے ، اور سقش رنگیں خوبصورت فرش
 پچھلے شاہیر کی آرائشوں سے ، اور سُتھری دُلیں گویا وہ یاقوت و مرجان کی ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی
 یا جن نے ہاتھ نہ لگایا ، نوید چیزوں کے احکام اور معصل تحقیقوں اور صحیح نکتوں اور شاندار تہقیقوں اور
 یکتا تائیدوں اور احکام کی مضبوطیوں اور اعتراض جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے
 الہام کئے علوم اکابر کی خدمتگاری کی برکت سے ، یہ تو ہیں کہ رہا ہوں اس کے ساتھ ہزاروں یزاریاں
 ہیں اپنی قوت و طاقت سے اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل و منت کی طرف ،
 اور ہزار ہزار گواہیاں ہیں کہ قوت و قدرت نہیں مگر اللہ غالب عظمت والے کی عطا سے اور میں اپنے
 نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش و خطا کی طرف بکثرت کا مزن ہوتا ہے تو اُس کا کیا پوچھنا جو مجھ
 جیسا ہو میرے ظلم و جمل و کبی طاعت و خواری مایہ و کثرت گناہ و غلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے
 کرتا ہے اُس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے ، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو
 قادر سے ملادے ، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے تجسس والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے
 رب کی طرف سے ہے اور میں اُس پر اس کی حمد کرتا ہوں ، اور جو غلط ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف ہے
 اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اُس کی طرف رجوع کرتا ہوں ، ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربی ۛ وهو حسبی ۛ ان لوی خطر یبالی قطانی من العلماء ۛ اوس مرۃ الفقہاء ۛ اوان
لی بجنب الانسة مقالہ ۛ اوفی الحکم والی حکم معہم مجالہ ۛ وانا انا صتم لیسہ ۛ
متغفل علیہم ۛ عنہم اخذ ۛ منہم استعیض ۛ ومنہم یفیض علی ما یفیض ۛ
فیبرکۃ هذا فتح الولی علی الابواب ۛ ویسر الاسباب ۛ وهدی للنواب ۛ ان شاء اللہ فی
کل باب ۛ وانا اعرف حیث یحل للقلدان یقول اقول ۛ ففی میدانی اجول ۛ والیہ
احول ۛ وما حوفی وصوفی لا یالہ ثم بالرسول ۛ ثم بالسادة القادة الفحول ۛ علیہ
وعلیہم صلوات لا تذول ۛ فہناک بحمد اللہ تعالیٰ جنات لاوی الالباب ۛ مفتحة لہم
الابواب ۛ حتی اذا جاؤھا وفتحت ابوابہا وقال لہم حزنہا سلو علیکم طبعہم فادخلوها
امنیں ۛ ومن کرام کرم ریاضہا مجتنبیں ۛ ومن بلال لال حیاضہا مرتویں ۛ وحب
خلال جلالہا حیاضہا ساکنیں ۛ فقد رابت علی الکتب والابواب ۛ فسهل التناول وحق
التدول برب الاصحاب ۛ وسترھا محض وقۃ الشکر ۛ محفوظۃ
اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطر نہ گزارا کہ میں عالم ہوں یا فقہار کے
گروہ سے ہوں یا اماموں کے مقابل ہوں ۛ فی خند کما ۛ پیت سہ ۛ تک وحبک شرع میں مجھے اُن کے ساتھ
کچھ مجال ہے میں تو اُن کا نام لیا ہوں اور اُن کا طفیلی انھیں سے لینا اور فائدے پاتا ہوں ۛ مجھ پر جو فیض آتا
ہے انھیں سے آتا ہے ۛ اس کی برکت سے مولیٰ نے مجھ پر دروازے کھول دیے اور اسباب آسان کئے
اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے ۛ اور میں پہچانتا ہوں کہ مسئلہ کو کس جگہ اقبول کہنا
روا ہے ۛ تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت
نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردانِ علم سے ۛ نبی پر اور اُن پر وہ درودیں کہ
کبھی نہ زائل ہوں ۛ تو توانہ تعالیٰ کے شکر کے ساتھ وہ بہشتیں لے بن کے دروازے عقل والوں کے لئے
کُشاوہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ اُن تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور اُن سے اُن بہشتوں
کے خواجگیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنسوں میں آؤ امن پاتے ۛ اور ان کے باغوں کے معزز
انگور چیتے ۛ اور ان کے تھڑوں کے نچرے پانیوں سے سیراب ہوتے ۛ اور ان کے گنجان درختوں کے
سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن درباب دانش کی خوشی ساین سے باہر ہے ۛ بات یہ ہے
کہ یہ فتائے فقہ کو کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکال آسان اور احباب
میں اُن کا دست بہ دست دورہ رکھنا سزاوار ہوا ۛ اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ مکر رفتے اُن میں

الذی عامر و ابن الاکثم والاکباس بنسقت فتاویٰ بنی الاعصاب و بل ماہی من فتاویٰ
 الفقیر و الا النصف او ان ید بفسیرہ او قلت الثلث و الثالث کثیر و وذلك ان سیدی
 و ابی و و علی مرحمة ربی : ختام المحققین و امام المدققین و حامی الفقہاء
 و حامی السنن و سیدنا مولوی محمد نقی علی خان القادری البرکاتی :
 امطر اللہ تعالیٰ علی مرقدہ الکریم شایب رضوانہ فی الحاضر و الآتی و اقامتی قلب
 الافتاء علی اربع عشر من شعبان الخیر و البشر سنۃ ست و ثمانین و الف و
 مائتین و من ہجرة سید الثقلین و علی آلہ الصلوٰات من رب المشرقین و
 ولو تتم لی اذا ذلک اربعة عشر عام من العُمر و لان ولادتی عاشور شوال سنۃ
 اثنتین و سبعین من سنۃ الهجرة الاطائب الغرہ فجعلت الف و ویرہدنی قدس سرہ
 فیما اخطی و فبعد سبع سنین اذن لی و عطر اللہ تعالیٰ مرقدہ النقی العلی و ان افتی
 و اعطی و لا اعرض علیہ و وکن لو اجتري بذلك حتی قبضہ الرحمن الیہ و سلطہ
 ذی القعدة عام سبع و تسعين و فلو الخ بالی الی جمع ما املت فی تلك السنین و نحو

نہیں اُن کی حرم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کر کے گنتی اور کتاب کا حجم
 پڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ ، یا
 تھائی کم ہو گئے اور تھائی بہت ہوتی ہے ، اور اس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والدہ سایہ رحمت الہی
 خاتمہ محققین ، امام مدققین ، فقہوں کے شانے والے ، سنتوں کی حمایت فرمانے والے ، ہمارے شرار
 و مولیٰ حضرت مروری محمد نقی علی خان صاحب قادی برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب
 سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے عین برساے) مجھے چار دہم شعبان خیر و بشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا
 جبکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت سے بارہ سو پچاس سال تھے ، اور اُس وقت میری عمر
 کے چودہ برس پورے نہ ہوتے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے ہم شوال سنۃ
 میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہ اصلاح فرماتے ، اللہ عزوجل
 ان کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرماتے ، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمایا کہ اب فتوے لکھوں اور بے حضور کو
 سنا سنے سائلوں کو بھیج دیا کروں ، مگر میں نے اس پر جرات نہ کی ، یہاں تک کہ رحمن عزوجل نے حضرت والا
 کو سلخ ذی القعدة سنۃ ۱۱۹۹ میں اپنے پاس بلوایا ، تو ان برسوں میں جو فتوے تقریباً ایک قرن کامل یعنی

اثنتی عشرہ سنہ بہ قربا کاملاً فی الاسر منہ و بعد ذلک ان اتی السؤل من بلاد قریبہ
 دانیہ و ممالک بعدہ قاصیہ عشر مرات فصاعداً لم اثبت فی الکتاب الاجواب
 واحداً الا لغائده او عائده سائده او طرود نسیان و قلما یسلم منه انسان
 و مع قوت الکثیرۃ و سر لا یتحصا بہ قد بلغت الی الآن سبع مجلدات کبار
 کل مجلد ما بین سبعین و کتر اساکیر الی ثمانین و الآن ہی فی ان دیادہ الی ما یشاء
 الکرم الجود فاستثقل الاجاب حجیم المجلدات و جزؤها علی اشخ مشورہ و
 ما یرزق المولیٰ من بعد ذلک فسیکون ذیلاً بعونہ الاکبر و سیدتها بالعطا یا النبویہ
 فی الفتوی الرضویہ جعلها اللہ وسیلۃ لرضاء و نفاعۃ فی الدارین
 و لعبادہ و وجود اجائد اعلیٰ جمیع بلادہ و اھت و اھب المراد قبول القبول
 علیہا و صانہا من کل لد و دجھول و فقد عذت رب الفلق و سر
 ما خلق و من شر حاسد اذا حسد و من ضو حاقدا اذا حقد و اللھم من استعاذ
 بک فقد استعاذ لعظمہ عز جبارک و حل ثناؤ و جہاد الکرم و صل وسلم
 بارہ سال تک کچھے ان کے بنے کرنے ۵ یال بر آیا و اس سے بندہ پس پس کے شہروں اور دور دراز
 کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی غامض یا
 نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے اور یا انکو اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور
 باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک ہرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد پچانو سو
 صفحوں کے لئے سو کے اندر تک اور ہنوز جہاں تک وہ جو دو کرم والا چاہے افزائش ہی ہے
 پس اجاب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ جلدوں پر تقسیم کیا اور جو کچھ مولیٰ تعالیٰ اس کے
 بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے متغریب ذیل فتاویٰ ہو جائے گا اور میں نے اسس کا نام
 اعطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان
 میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے بے
 والا عظیم باران بنائے اور مراہیں دینے والا اس پر قبول کی تسیم چلائے اور ہرخت جھگڑا لہ سے اسے
 بچائے اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اس کی تمام مخلوقات کے شر سے اور عاصد کی برائی سے
 بب وہ حسد کرے اور کینہ کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے اے اللہ جس نے تیری پناہ لی اس نے بڑی
 عظمت والے کی پناہ لی عورت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے تیرے و جبر کرم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

و بَارِكْ عَلَى هَذَا الْحَبِيبِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَأَوْلِيَانِهِ وَعِلْمَانِهِ بِالْهَيْفِ
التَّكْرِيرِ : وَاشْهَدْ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ : وَاشْهَدْ أَنَّ سَيِّدَنَا وَمَوْلَانَا
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ بِالْهَدْيِ وَدِينِ الْحَقِّ أَسْرَسَلَهُ : عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ سَلَامٌ
عَلَيْهِ : وَعَلَى كُلِّ مَنْ هُوَ مَرْضَى لَدَيْهِ : وَعَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ مَلَتْجَى إِلَيْهِ : فِي كُلِّ
أَنْ دَأْتُمَا بَدَأَ مَا لَا يَحْصِيهِ أَحَدٌ عَدَدًا آمِينَ !

راخت و رحمت والے پیار سے پرورد و سلام و برکت آتا اور اُن کے آل و اصحاب اور ان کے اولیاء ان کے
علماء پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں، ایک ایک
کوئی اُس کا سا جہی نہیں، اور گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مونی محمد اس کے بندے اس کے
رسول ہیں کہ اُس نے انھیں راہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا، اللہ تعالیٰ اُن پر درود و سلام نازل فرما
اور اُنی سب پر جو اُن کی پسند ہیں اور ہر اُس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجا لے جائے ہر آن میں ہمیشہ ہمیشہ اتنی
کہ کوئی گن نہ سکے۔ اَللّٰہی ! قبول کر۔

سند الفقیر فی الفقہ المنیر مسلسلہ بالخفیۃ الکرام والمفتین والمصنّفین والمشاۃ الاعلام

لہ بحمد اللہ تعالیٰ طرق کثیرہ من اجنبی ائی اوروپہ عن سراج البلاد الحرمیۃ مفتی
الخفیۃ بمکۃ المحمّیۃ مولانا الشیخ عبد الرحمن السراج ابن المفتی الاجل مولانا عبد اللہ
السراج مفتی مکہ سیدی جمال بن عبد اللہ بن عمر عن الشیخ الخلیل محمد عابد
الانصاری المدنی عن الشیخ یوسف بن محمد بن علاء الدین المزجاہی عن الشیخ
عبد القادر بن خلیل عن الشیخ اسمعیل بن عبد اللہ الشہید بعلی زادہ البخاری
عن العسکری باللہ تعالیٰ الشیخ عبد القیوم بن اسمعیل بن عبد الغنی النبلسی (وہو
صاحب المدیقۃ المدیۃ والمطالب الوفیۃ والتصانیف الجلیلۃ الرکیۃ) عن والسید
مؤلف مشرح الدرس والعسکری عن شیخین جلیلین احمد الشوبری وحسن الشربلی

فقہ روشن میں میری سند کہ معزز خفیۃ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے
خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں ان میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ و اب
کتابوں شیعہ حرم مفتی مکتبہ مولانا عبد الرحمن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبد اللہ سراج مکی سے وہ ستائشیں
واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پروردار سید المرسلین تک، علیؑ قدس سرہ و سلم۔

محشی الدرر والقرر (وہو صاحب نور الیضاح وشرحہ مرقی العلاح و امداد
النفاح والتصانیف الملاح) بروایۃ الاول عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب المنہر
الفتی والتشمس الحاتونی صاحب الفتاویٰ والشیخ علی المقدسی شارح نظم لکنز و
روایۃ الثانی عن الشیخ عبد اللہ التحریری والشیخ محمد بن سعد الرحمن السیدی
والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد الماحی سبقتهم عن الشیخ احمد
بن یونس الشلبی صاحب الفتاویٰ عن سری الدین عبد البر بن الشحہ شارح الوہبۃ
عن الکمال ابن ابیہمام (وہو الہ حقی حیث اطلق صاحب فتح القدی بر عن السراج
قاری الہدایۃ عن علاء الدین السیراف عن السید جلال الدین الخبیری شارح

علیٰ ہکذا ہونی روایاتی بالغاء وہو
الاشہر ویقال سیرامی بالمیم و هو
الواقع فی الفتح القدیر والطحاوی
وسد المحتار و سیراف بالقاء
کتبہ انہ بلد قافار من علی ساحل البحر وما
یل کوہان منها ابو سعید النخوی المشہور
وبالمیم مدیسة بالرہوم منها نظام یحیی
بن یوسف بن فہد النہوی تلمیذ
التفثانی ۱۲ منہ دام فیضہ .

میری روایات میں اسی طرح ہے فار کے ساتھ
اور یہی زیادہ مشہور ہے۔ سیرامی بھی کہا جاتا ہے
یہی فتح القدیر، طحاوی اور رد المحتار میں ہے
سیراف فار کے ساتھ شیراز کے وزن پر فارس
میں سمندر کے کنارے، کرمان کے پاس ایک
مکان ہے۔ مشہور کوئی ابو سعید ہیں کے رہنے
والے تھے۔ اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کا
ایک شہر ہے، علامہ قضا زانی کے شاگرد نظامی
بن یوسف بن فہد کوئی اسی جگہ کے رہنے والے تھے۔

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری
دوسری روایت ہے کہ سراج حاتونی نے روایت
کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انہوں نے
شیخ محب الدین اقصرائی سے، انہوں نے
قاری الہدایہ سے، انہوں نے سیراف سے،
ان کے الفاظ یہ ہیں: میں روایت کرتا ہوں سید
(باقی برصغیر آئندہ)

علیٰ ہکذا ہونی روایتی ہذہ فی روایتی الاخری
من علیٰ السراج حاتونی
عن ابراہیم کرکی صاحب الفیض
عن الشیخ محب الدین الاقصرائی
عن قاری الہدایۃ عن
السیراف بلفظ عن السید

الهدایة عن الشيخ عبد العزیز البخاری صاحب الکشف والتحقیق عن جلال
الدین اکبر عن الامام عبد القادر بن محمد بن الکردسری عن الامام
بوهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن
شمس الائمة الحلواف عن القاضي ابی علی التفسفی عن ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے ، وہ
عبد العزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ ، یہ
سید جلال الدین صاحب کفایہ شرح ہدایہ
ہیں ، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین
سغنائی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور بخاری
علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف عمر بن محمد
بن عمر ہیں ، انہوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے
اور یہ دونوں صاحب کشف والتحقیق (علامہ عبد العزیز
بخاری) کے شاگرد ہیں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ
دام فیضہ (ت)

میری روایت میں اسی طرح ہے اور سید الطحاوی
اور سید شامی کی سندوں میں ہے ، فخر الاسلام
روایت کرتے ہیں شمس الامم سرخسی سے اور وہ
شمس الامم حلوانی سے الخ ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ سند
متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخر الاسلام نے
علم فقہ شمس الامم حلوانی سے بلا واسطہ حاصل
کیا ہے ۔ علامہ ذہبی ، میر اعلام النبلاء میں امام
حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ، ان سے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی
عن عبد العزیز بن محمد بن احمد
البخاری عن السيد جلال الدين هذا
هو صاحب الكفاية شرح الهداية تلميذ
حسام الدين السغنائی صاحب النهاية
اول منظوم الهداية والمجازي صاحب المغني
في الاصول عمر بن محمد بن عمر هو ايضا
شرح الهداية وكلاهما من تلامذة صاحب
الكشف والتحقيق ، والله تعالى اعلم
۱۲ منہ دام فیضہ ۔

عن افنداهو فی رد المحتف ۔ وقع فی
اسانید السید الطحطاوی و السید
الشمی عن فخر الاسلام عن شمس الائمة
السرخسی عن شمس الائمة الحلواف الخ
اقول وهذا من المزید فی متصل
الاسانید فان الامام فخر الاسلام قد
اخذ عن شمس الائمة الحلوافی بلا واسطہ
قال الذہبی فی سیر اعلام النبلاء فی ترجمة

الفضل البخاری عن الامام ابی عبد اللہ السید موفی عن عبد اللہ بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹)

الامام الحلوانی اخذ عنہ شمس الاثمۃ
السرخسی و فخر الاسلام الیزدوی و اخوه
صدر الاسلام الزواصر و فاته ببخارا
سنة ۳۵۶ م اس بعثت و ست خمسين و
وفاة فخر الاسلام بکشف في رجب سنة ۳۸۲ م
اس بعثت و اثنتين و ثمانين قال و ولد في
حدود سنة اربع مائة فيكون عمرة عند
وفاة الحلوانی نحو ست و خمسين
سنة ۱۲ م د ام فیضه -

عنه هکذا هو فی س و ایجب هذه و کذا
فی سند الطحاوی و الشامی و ثبت شیخ
الشامی و المشهور ان کنیت ابو محمد
واسمه عبد الله بن محمد و هو
الواقع فی س و ایجب الاخری
من طریق عزالدین احمد بن مظفر و
عبد العزیز المذکور البخاری کلهم
عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمة
المکرمی عن یلمر الائمة عمس الورسکی
عن الامام سکن الدین عبد الرحمن الکرمانی
عن فخر القضاة الاسر سبندی عن عماد
الاسلام عبد الرحیم الروزی عن القاضي الامام

شمس الائمة سرخسی، فخر الاسلام یزدوی اور
ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا
وہی نے سیر اعلام النبلاء میں ذکر کیا کہ ان کا وصال
۳۵۶ھ میں بخارا میں ہوا اور فخر الاسلام کا
وصال ماورجہ ۳۸۲ھ میں کشف میں ہوا انہوں
نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۳۰۰ھ
کے قریب ہوئی۔ اس طرح سقمس الائمة
کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن (۶۵ برس)
ہوگی ۱۲ م د ام فیضہ (ت)

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور اسی
طرح علامہ طحاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی
کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان
کی کنیت ابو محمد اور نام عبد اللہ بن محمد ہے
اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے
جو عزالدین احمد بن مظفر اور عبد العزیز بخاری
(جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے
وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ عمس الائمة
کرمی سے، وہ بدر الائمة عروسی سے، وہ امام
دکن الدین عبد الرحمن کرمانی سے، وہ فخر القضاة
اسر سبندی سے، وہ علامہ الاسلام عبد الرحیم روزنی
سے، وہ قاضی البزید دہلوی سے، وہ استاد
(باقی صفحہ ۱۰۱)

ابن حفص البخاری عن ابيه احمد بن حفص (وهو الامام السهيري) عن حفص الكبير
عن الامام الحجة ابن عبد الله محمد بن الحسن الشيباني عن الامام الاعظم
ابن حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

(بقريه شيخه صفور رشيد)
ابن تميم الدين بوسي عن الاستاذ ابن جعفر
الاستروشقي عن ابن الحسن علي النسفي عن
الامام الفضلي قال اخبرني الامام ابو محمد عبد
بن محمد بن يعقوب السبتي مولى الحارثي ان
فلان له كنيستان ابو محمد وابو عبد الله -
والله تعالى اعلم ۱۲۸۴ هـ ام فيضه -

ابو جعفر استروشقي ہے ، وہ ابو الحسن علی
نسفی ہے ، وہ امام نقشبلی سے روایت
کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابو محمد عبد اللہ بن محمد
بن یعقوب سبکتی مونی حارثی نے بیان کیا
ہو سکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں ۱۶) ابو محمد
(۷) ابو عبد اللہ واقعہ تعالیٰ اعلم ۱۲۸۴ ہجری فیضہ

اس میں شرف عام اور تبدیل زمانہ کا لحاظ ضروری ہے، اور یہ دیکھنا ہوگا کہ کون سی صورت آسانی کی ہے اور کس پر تعان کی ہے اور کس کی دلیل قوی ہے، اور ایسے لوگوں سے فائدہ خالی نہیں ہے جو ان امور میں حقیقی امتیاز کر سکیں مذکورہ حضرت علیؓ و عثمانؓ سے اور جو لوگ خود امتیاز نہ کر سکیں وہ ایسے لوگوں سے مدد لینا امتیاز کر سکتے ہیں تاکہ وہ بری الذمہ ہو سکیں اور اللہ تعالیٰ اعظم اعانت)

اقول و تلت شكافة ظلمهم عليك عازلا،

و لنقد مرسلات الصواب مقدسات تكشف
الحجاب الأولى ليس حكاية قول افتاء
به فانا نحكى اقوالا خارجة عن المذهب
ولا يتوهم احد اننا فعلنا الافتاء انت
تعتقد على شيء وتبين لنا تلك ان هذا الحكم
الشرع في ما سالت وهذا لا يجل لاحد من
دون ان يعرفه حسب دليل شرعي والا كان
جواز افتاء واختراء على الشرع ودخول تحت قوله
عز وجل ام تقولون على الله ما لا تعلمون
وقوله تعالى قل ان الله اذن لكم ام على الله تقولون
التي انبى الدليل على وجهي اما تفصيلي
ومعرفته خاصة باهل النظر والاجتهاد فان
غيره وان عدم دليل المجتهد في مسألة لا
يعلمه الا فتوى انك يظهر مما بينا في رسالتنا
المباركة ان شاء الله تعالى الفضل الموهبي
في معنى اذا صح الحديث فهو مذهبي فان
قطع تلك المنار التي بينا فيها لا يمكن الا
المجتهد وانتار الى بعض قليل منه في حقوق

میں کہتوں یہ ایسی شکایت ہے جس کی عازلہ
سے ظاہر ذرائع ہونے والی ہے، اب ہم کچھ تمہاری تصدیقات
بیان کرتے ہیں جو سے حق کی وضاحت میں آسانی
ہوگی۔

پہلا مقدمہ کسی قول کی حکایت، اس قول پر افتاء
کے مترادف نہیں، کیونکہ ہم بہت سے ایسے اقوال بیان
کرتے ہیں جو مذہب (المنہج) سے الگ جکتے ہیں
اور کوئی بھی نہیں جانتا ہے کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے
ہیں، افتاء کے معنی یہ ہیں کہ ہم کسی چیز پر اعتماد کریں اور
مسائل کو بتائیں کہ تم نے جو سوال کیا ہے اس میں شرع کا
یہ حکم ہے اور یہ اسی کے لیے حلال ہے جو کسی چیز کو اس
کی شرعی دلیل سے پہچانتا ہو، در نہ یہ غلط ہوگا اور شریعت
پر افتراء ہوگا، اور ایسا کہنے والا اللہ کے اس قول کا
مصدق ہوگا، کیا تم اللہ پر وہ بات کہتے ہو جس کا تم کو
علم نہیں۔ نیز فرما دیجئے کیا اللہ نے تمہیں اجازت
دی ہے کہ تم اللہ پر افتراء باندھتے ہو۔

دوسرا مقدمہ دلیل کی دو قسمیں، ایک تو تفصیل
ہے اور اس کی معرفت اہل نظر واجتہاد کے ساتھ
خاص ہے کیونکہ دوسرے حضرات اگر کسی مسئلہ میں مجتہد

رسالہ

أَحْلَى الْإِعْلَامَاتِ الْفَتَوَى مُطْلَقًا عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ

(روشن تر آگاہی کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الحنفی، علی دینہ الحنفی،	ہر تائش خدا کے لئے جو دینِ حنفی پر نہایت مہربان
الذی عایدنا بأئمة یقیمون	ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو
الأود، ویبیمون المدد، یا ذمت الجواد	جو دوستوں والے بے نیاز رب کے اذن سے کبھی
العصم، وجعل من بیحکمهم	درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے
امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد،	ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امام اعظم کو
والصلوة والسلام، علی الامام	یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا۔ اور درود و
الاعظم للرسول اکرام السدی	سلام ہر معزز رسولوں کے امام اعظم پر جن کا یہ

فت: رسالہ جلیلہ اس امر کی تحقیق عظیم میں کہ فتویٰ ہمیشہ قولِ امام پر ہے اگرچہ صاحبینِ خلافت پر ہوں اگرچہ خلافت پر فتویٰ دیا گیا ہو اختلافِ زمانہ و ضرورت و تعامل وغیرہ جن وجود سے قولِ دیگر پر فتوے مانا جاتا ہے وہ درحقیقت قولِ امام ہی ہوتا ہے۔

جاءناحقاً من قوله المأمون، استفتت قلبك وانت افتاك المفتون، وعليهم وعلى آلهم وصحبهم وفضامه و

ارشاد گرامی بجا طور پر ہمیں ملا کر اپنے قلب سے فتویٰ دریافت کر اگرچہ مفتیوں کا فتویٰ کبھی مل چکا ہو یا اور (درو و سلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل و اصحاب و جماعت پر اور حضرات دسل کے

عن جعل الامام الاعظم كالقلب ثم ذكر هذا الحديث استفت قلبك وانت افتاك المفتون فاكيم به من بواعث استهلال الحديث رواه الامام احمد والبخاري في تاريخه عن وابصة بن معبد الجعفي رضي الله تعالى عنه بسند حسن بلفظ استفتت نفسك وروى احمد بسند صحيح عن ابى ثعلبة الخشني رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العروا سكنت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما لم تسكن اليه النفس ولو يطئن اليه القلب ان افتاك المفتون اعد منه غفر له

پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر بعد میں ذکر کی "اپنے قلب سے فتویٰ طلب کر اگرچہ مفتیوں کا فتویٰ کبھی مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعت استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہو جاتا ہے کہ قلب - امام اعظم - کا فتویٰ راجح ہو گا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے برخلاف ہوں) حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں والحمد للہ تعالیٰ رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفتت نفسك" ہے یعنی خود اپنی ذات سے فتویٰ طلب کر - اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ذریعہ بھی کریم صلی اللہ

تعالیٰ علیہ وسلم سے یوں روایت کی ہے: "کی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتویٰ دینے والے (اس کی درستی کا) فتوے وہ دیں ۱۲ منہ (ت)

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن وابصة بن معبد رضي الله عنه المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۸۸
اتحاد السادة المتقين الباب الثاني دار الفکر بیروت ۱/ ۱۶۰
۲۔ التاريخ البخاري ترجمہ ۴۳۲ محمد ابو عبد اللہ الاسدي دار البازکة المکرمۃ ۱/ ۱۴۵
الجامع الصغير حديث ۹۹۱ دار المکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۶
۳۔ مسند احمد بن حنبل حديث ابی ثعلبة الخشني المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۹۴

فما هم ، الى يوم يدين كل انسان
 يا ما هم ، آمين اعلم رحمك الله
 تعالیٰ وایاک ، وتولی بفضلہ ہدای
 وهداک ، انه قال العلامة
 المحقق البحر فی صمد قضاء
 البحر بعد ما ذکر تصحیح الرجاء
 ان المفتی یفتی بقول ابی حنیفة
 علی الاطلاق وتصحیح حادی
 القدسی اذا کان الامام فی جانب
 وھما فی جانب ان الاعتبار لقوة
 المدرک مانصہ فان قلت کیف
 جاز للمشائخ الاقتداء بغیر قول
 الامام الاعظم مع انھم بعدون
 قلت قد اشکل علی ذلک مدّة
 طویلة ولم ارفیہ جوابا
 الاما فہمتہ الا ان من کلامہم
 وھو انھم نقلوا عن
 اصحابنا انہ لا یحل

آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ
 ہرگز وہ کہ اس کے امام و پیشوا کے ساتھ بلایا
 جائے گا۔ الٰہی قبول فرما۔ آپ کو معلوم ہو،
 خدام پر اور آپ پر رحم فرمائے اور اپنے فضل سے
 مجھے اور آپ کو راہ راست پر چلائے۔ کہ علامہ محقق
 صاحب بحر الرائق نے البحر الرائق کتاب القضاء
 کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیصیں ذکر کیں (۱) تصحیح
 سراجیہ مفتی کو مطلقاً قول امام پر فتویٰ دینا ہے۔
 (۲) تصحیح حادی قدسی، اگر امام اعظم ایک جانب
 ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوت دلیل کا
 اعتبار ہوگا۔ اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں:
 اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ امام اعظم
 کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے
 کے قول پر فتویٰ دیں؟ — تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال
 محض ورازیجک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب
 نظر نہ آیا۔ مگر اس وقت ان حضرات کے کلام
 سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات
 مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

عنہ قال الرملی هذا مروی عن
 ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 وکلامہ ہنا موہم ان
 ذلک مروی عن المشائخ کما هو

یہاں حیران دین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات
 امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے
 اور کلام تجر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات
 حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

لاحد انت یفتی بقولنا حتی

فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ

(بقیر حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاہر من سیاق **ا** اقول ای حرف
فی حکامہ یوہم مروایتہ عن
المشائخ وای سیاق یظہرہ انما جعل
خلاف المشائخ لانہم منہیون عن
الافتاء بقول الاصحاب عالم یعرفوا
دلیلہ فہم منہیون لاناہوت اما
الاصحاب فنعم روی عنہم کما روی
عن الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہم
ف مناقب الامام للامام
الکریم عن عاصم
بن یوسف " لمریرہ مجلس
انبل من مجلس الامام
وکانت انبل اصحابہ اربعۃ
نہرہ و ابو یوسف و عافیۃ
و اسید بن عمرو و قالوا
لا یحیل لاحد انت یفتی
بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے **ا** اقول کلام بحر کے کس حرف سے
یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا
ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے۔
بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ محفت مشائخ کی
وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب
پر فتویٰ دینے سے مانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ
مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع
تھے۔ اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف
امام اعظم بدان کے اصحاب سے بھی منقول ہے
تربہ راقی یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی
طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے
رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ امام کردری کی تصنیف
مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ
روایت ہے کہ: امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز
کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی۔ اور ان کے اصحاب
میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر
(۲) ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسید بن عمرو۔
(باقی صفحہ آئندہ)

و لا تطفل على العلامة الرضوي والشافعي

و لا تطفل عليهما۔

یعلم من این قلنا حتی نقل فی
السراجیۃ ان هذا سبب مخالفة عمام
للامام وکان یفتی بخلاف قوله
کثیراً لانه لم یعلم الدلیل
وکان ینظر له دلیل غیره
فیفتی به فاقول ان هذا
الشرط کان فی زمانهم
اماف زماننا فیستغنی
بالحفظ کما فی القنیۃ
وغیرها فیحل الافتاء
بقول الامام بل یجب

دینار وانہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا
ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے۔ یہاں تک
کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عمام
سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا
بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے برخلاف فتویٰ دیتے
کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے
کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر
فتویٰ دیتے۔ (صاحب تجر فرماتے ہیں) میں
کتا ہوں یہ شرط حضرات مشایخ کے زمانے میں تھی
لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں
امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے۔

(بقیہ ماریہ منور گزشتہ)

ایم قلنا ولا انت یروی عننا
شیخنا اسم یسمی عننا
فیہا عن ابن جبلة سمعت
محمد ایقول لا یحل لاحد
ان یروی عن کتبنا الا
ما سمع او یعلم مثل علمنا
۱۲ منہ حفظہ۔

ان حضرات نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول
پر فتویٰ دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک
اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا
ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے
کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سُنی نہ ہو
اسی کتاب میں ابن جبہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں
نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری
کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود
اس نے سنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو (۱۲)

لے المناقب للکدری ذکر عافیۃ بن یزید الادوی الکوفی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/ ۲۱۴
لے۔ اقوال الامام الشافعی فی تعلیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/ ۱۵۲

وان لم نعلم من اين قال
وعلى هذا فما صححه في
الجموع مبنی علی ذلك
الشرط وقد صححو انت الافتاء
بقول الامام فينتبه من هذا
انه يجب علينا الافتاء بقول الامام
وان افتر المشايخ بخلافه
لانهم انما افتوا بخلافه لفقد
شرطه في حقهم و
هو الوقوف على دليله و
امانته قلنا الافتاء وان لم
نقف على دليله وقد وقع
للمحقق ابن الهمام في مواضع
الرد على المشايخ في الافتاء
بقولهم ما بان لا يعدل عن
قوله الا لضعف دليله و
هو قوی في وقت المشاء
لكونه الاحوط وفي تكبير
التشريف في آخر وقت
الحل آخرها ذكره في
فتح القدير نكت هو
اهل للنظر في الدليل
ومن لم يلب باهل للنظر فيه
فعلیه الافتاء بقول الامام
والمراد بالاهلية هنا ان

قراب اگرچہ ہیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو ،
قول امام پر فتویٰ دینا جائز بلکہ واجب ہے
اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط
ہے جو حضرات مشایخ کے لئے اس زمانے میں تھی۔
اور اب علما نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ قول امام
پر ہی فتویٰ ہو گا ، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر
یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشایخ
اس کے برخلاف فتویٰ دے چکے ہوں اس لئے
کہ اس کے خلاف افتاء مشایخ کی وجہ یہ ہے
کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی
دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی
وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہو سکے
اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے
لئے یہ شرط نہیں ، ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے
اگرچہ اس کی دلیل سے آگاہی نہ ہو — اور محقق
ابن ہمام نے تو متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے
سے متعلق مشایخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ
قول امام ہے — بجز اس کے اس کی دلیل
ضعیف ہو — انحراف نہ ہو گا اور وقت عشاء
متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی
میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے
آخری وقت کی تعیین میں بھی قوسب دلیل اس طرف
ہے — اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی
ہے — لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر و فکر
کی اہلیت حاصل تھی جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

یکون عام فاصیلاً بین
الاقاویل له قدرة علی
ترجیح بعضها علی بعض

وتعقبه العلامة ش فی شرح
عقود بقوله لا یخفی علیک ما فی هذا
لکلام من عدم الاستقام و لهذا
عترضه محشیہ الخیر الرملی بامان
قوله یجب علیہما الافتاء بقول
الامام رواه له فعمل من ایت
قال مضاد لقول الامام لا یحصل
لحد اثنی یفتی بقولنا حتی نعلم من
ایت قلنا اذ هو صریح فی عدم رجوع امر
الافتاء لغير اهل الاجتهاد فکیف
یستدل به علی وجوبه
فنقول ما یصدر من غیر اهل
لیس بافتاء حقیقة و انما
هو حکامیة من المجتهد
انه قائل بکذا و
باعتبار هذا الملحظ تجوز
حکامیة قول غیر الامام
فکیف یجب علینا الافتاء
بقول الامام و امت

رکتہ اس پر قویٰ لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دے۔
یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت
اور ان کے مراتب میں اختیار کی یاقوت کے ساتھ
ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔
اس کلام بحر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں
یوں تنقید کی ہے، اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر
غنی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشی خیر الدین رملی
نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا
کہنا یہ ہے کہ ہمیں قول امام پر فتویٰ دینا واجب
ہے اگرچہ اس قول کی دلیل اور ماخذ ہمارے علم
میں نہ ہو۔ دوسری طرف امام کا ارشاد
یہ ہے کہ کس کے لئے ہمارے قول پر فتویٰ دینا
حلال ہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ
ہم نے کہاں سے کہا۔ دونوں میں تضاد ہے اس
لئے کہ قول امام سے مراد واضح ہے کہ اہلیت
اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے
اس شرط کے بغیر وجوب افتاء استدلال کیسے ہو سکتا
ہے؟ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے
جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقتاً افتاء نہیں، وہ تو
امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت
ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے
تو خیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے
پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ ہم قول امام ہی پر

افقی المشائخ بخلافه ونحن انما
نحكي فتونهم لا غير فليست اصل
استهني (وتوضيحه) انت المشائخ
اطلعوا على دليل الامام و
عرفوا امت اين قال واطلعوا
على دليل اصحابه فيوجدون
دليل اصحابه على دليله
في فتوت به ولا يظن بهم
انهم عدلوا عن قوله
لحملهم بدليله فاننا نراهم
قد شحنوا كتبهم بنصب
الادلة ثم يقولون المستوي
على قول الجي يوسف مثلا
وحديث لم تكن نحن
اهلا للنظر في الدليل و
لم نصل اليه من قبلهم في
حصول شرائط التفرع والتاصيل
فعلينا حكاية ما يقولونه
لانهم هم اتباع المذهب
الذين نصبوا انفسهم لتفويده
و تحصيله يا جتهادهم
(وانظر الي ما قد صناه
من قول العلامة قاسم
انت المجتهدين لم يفقدوا
حق نظروا في المختلف

فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ
دیا ہو۔ حالانکہ ہم تو صرف فتوئے مشائخ کے ناقل
ہیں اور کچھ نہیں۔ یہاں تاہل کی ضرورت ہے
انہی (کلام رملی ختم ہوا) — علامہ شامی فرماتے
ہیں، اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے
آگاہی حاصل ہوئی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں
سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی
وہ آگاہ ہوئے، اس لئے وہ دلیل اصحاب کو
دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتویٰ دیتے ہیں۔
اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ
انھوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار
فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لئے
کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل
قائم کر کے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی
یہ سمجھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر
ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی
اہلیت نہ تائیس اصول و تخریج فروع کی مشرط
کے حصول میں رتبہ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے
ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کر دیں
اسی لئے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے قبیح ہیں
جنہوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی
تقریر و تحریر (اثبات و توضیح) کی ذمہ داری اٹھا
رکھی ہے۔ — ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی
جہاد جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں،
مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

و مرجحواد صححو الخ ان قال
فعینا اتباع الراجح والعمل به کما
لو فتوا فحیاتهم (وقف)
فتاوی العلامۃ ابن الشلیبی
لیس للقاصی دلا للمفتی العدول
عن قول الامام الا اذا صرح
احد من المشائخ بامان
الفتوی علی قول غیریہ
فلیس للقاصی ان یحکم
بقول غیر ارجح حنیفۃ فی
مسألة لم یرجح فیہا قول
غیریہ و مرجحو فیہا دلیل ابی حنیفۃ
علی دلیلہ فان حکم فیہا
فحکمہ غیر ما عن لیس لہ
غیر لا نقاصتہ، کلامہ فی
الرسالۃ .

و ذکر نحوه فی رد المحتار
من القضاء، کو مراد فی منحة الخالق
اشتد ترعب اصحاب المتون
المعتمدة لا قدیم مشومون
علی غیر مذهب الامام
واذا انفک المشائخ بسلامت
قوله لنقد الدلیل فی حقہم

مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام
دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم
ہے جو رائج قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات
میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔ علامہ
ابن شلیبی کے فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ : قاضی یا
مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر
اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ
صراحت فرمائی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور کے
قول پر ہے، تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے
قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں
جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور
خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر
ترجیح نہ دے۔ اگر یہ مسئلے میں قاضی نے غلامت امام
فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی
وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا انتہی کلام ابن شلیبی
اور رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوتی۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے رد المحتار
کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحة الخالق
حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی
لکھا ہے کہ : آپ دیکھتے ہیں کہ متون مذہب کے
مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی
اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے
اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

میں شرط ہے، قولِ امام کے خلاف فتویٰ دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس سے کہ انہیں زیادہ علم ہے یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قولِ امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قولِ امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے، حالانکہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ — حاصل یہ کہ طینہ سلیم کے لئے انصاف کی قابل قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتویٰ دیا ہے اُسے نقل کر لے۔ اسی بات پر ملازم بنی شلبی اپنے فتاویٰ میں گمازن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالفت کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عملِ قولِ امام پر ہو گا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ مراعت نہ فرمائی ہو کہ فتویٰ قولِ امام پر ہے اس لئے کہ ترجیح خود صراحتِ تصحیح کا حکم رکھتی ہے۔ کیونکہ مروجہ رائج کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قولِ امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

فمن تتبعهم اذ هم اعلموا كيف
يقال يجب علينا الاقتاد بقول
الامام لفقد الشرط وقد اقرانه
قد فقد الشرط ايضا فب
حق المشائخ فهل تراهم
ام تكبو امنكرا او المحاصل
ان الانصاف الذي
يقبله الطبع السليم ان
المفتي في ضماننا ينقل
ما اختاره المشائخ وهو الذي
مشى عليه العلامة ابن
الشلبی في فتاواه حيث قال
الاصول ان العمل على
قول ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ولذا ترجح
المشائخ دليله في الاغلب
على دليل من خالفه من
اصحابه ويجيبون عما استدال
به مخالفه وهذا اماراة
العمل بقوله وان لم يصرحوا
بالتسويح عليه اذ الترجيح
كهرية التصحيح لان المسجود
طائفة بمقابلته بالسواحيب
وحينئذ فلا يعدل المفتي ولا القاضي
عن قوله الا اذا صرح الى آخر

ما مر، قال وهو الذي مشى
عليه الشيخ علاؤ الدين
الحصكفي أيضا في صمد شرحه
على التنوير حيث قال واما
نحن فعلينا اتباع ما سجدوا
وصححوه كما افتوا في حياتهم
فان قلت قد يحكون
اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون
في التصحيح قلت يعمل
بمثل ما عملوا من اعتبار
تغير العرف واهوال
الناس وما هو الا مقلد
وما ظهر عليه التعامل
وما قوبل وجهه و
لا يخلو الوجود من يميز
هذا حقيقة لا ظنا وعلب
من لم يميز ان
يرجع لمن يميز لبرادة
ذمتها و الله تعالى
اعلم.

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک
جو فتاویٰ ابن شیبہ کے حوالے سے پہلے گزری)۔
آگے علامہ شامی لکھتے ہیں، یہی وہ ہے جس پر
شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاؤ الدین حصکفی
بھی گام زن ہیں، وہ رقم طراز ہیں، لیکن ہم پر تو
اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشایخ نے رائج
و صحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتویٰ دیتے
تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات
مشایخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں
اور کبھی نصیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف
رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ — تو ہمارا
جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے
ہی ہمارا عمل ہوگا سنی لوگوں کے حالات اور عرف
کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا۔ یوں ہی اس کا اعتبار
ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر
لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی
ہو۔ اور بزم و جد کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی
جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے
درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں
تمیز کی یقین نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے
یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔

اقول و تلك شحكة

اقول یہ ایسی شکایت ہے جس کا

عار آپ سے دور ہے۔ بیان حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رُخ سے پردہ اُٹھ جائے گا۔

مقدمہ اول: کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر افتاء دونوں ایک نہیں۔ ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں۔ افتاء یہ ہے کہ کسی بات پر اعتقاد کر کے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئلہ صورت میں مکمل شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اُس وقت تک حلال نہیں جب تک اُسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزا (اٹکل سے بتانا) اور شریعت پر افتاء ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افتاء کرتے ہو۔

مقدمہ دوم: دلیل و طرح کی ہر قی ہے، (۱) تفصیلی۔۔۔ اس سے آگاہی اہل نظر و

ظاہر عنك عار هاء، ولنقدم
بسيان الصواب مقدمات
تكشف الحجاب.

الاولى ليس حكاية قول افتاء، به
فانا نحكي اقوالا خارجة عن
المذاهب ولا يتوهم احد اننا نفتي
بها انما الافتاء ان تعتمد على
ثبوت وتبين لسائلك ان
هذا حكم الشرع في
ما سالت وهذا لا يحل
لاحد منه دون ان يعرفه
عن دليل شرعي والا كان
جزافا واستراء عن الشرع
ودخولا تحت قوله عز وجل
ام تقولون على الله ما لا تعلمون
وقوله تعارف قبل الله اذن لكم
ام علم الله تفترون.

المشانية الدليل على وجهين
اما تفصيل ومعرفته خاصة باهل النظر

۱۔ معنی الافتاء وانہ لیس حکایۃ محضۃ وانہ لایجوز الا عن دلیل۔

۲۔ الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفتہ بالمجتہد و اجمالی زید منہ حتی للمقلد۔

والاجتهاد فان غيرة وامت علم
 دليل المجتهد في مسألة لا يعلمه
 الا تقيد اكما يظهر مما بينا في
 رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالى
 الفضل الموهبي في معنى اذا اصح
 الحديث فهو مذهبي فان قطع
 تلك المنازل القرب بيننا فيها
 لا يمكن الا المجتهد و اشار الى بعض
 قليل منه في عقود رسم المفتي اذ نقل
 فيها ان معرفة الدليل انما تكون
 للمجتهد لتوقفه على معرفة سلامته
 من المعارض وهي متوقفة على استقرار
 الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا
 المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد
 الغلاني اخذ الحكم الغلاني من دليل
 غلاني فلا فائدة فيها

اجتهاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے
 میں دلیل مجتہد کا علم برتا بھی ہے تو تقریباً ہوتا ہے
 جیسا کہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ
 الفضل الموهبی فی معنی اذا اصح الحديث
 قہو مدھی میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ
 رسالہ بابرکت ثابت ہوگا)۔ اس لئے کہ
 اس رسالے میں جو نزلیں ہر نے بتائی ہیں انہیں
 طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات
 نہیں اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی
 جانب عقود رسم المفتی میں بھی اشارہ ہے۔
 اس میں یہ نقل کیا ہے کہ، دلیل کی معرفت مجتہد ہی
 کہہ سکتا ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر
 موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت
 تمام دلائل کے استقرار اور چھان بین پر موقوف ہے جس
 پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی، اور صرف اتنی قنیت
 کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے
 قہتے سے کوئی فائدہ نہیں

اذا جمالی كقولہ سبحانه فاسألوا
 اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون، و
 قوله تعالی اطيعوا الله و اطيعوا
 الرسول واولی الامر منكم، فانهم
 العلماء علی الاصح و

(۲) اجمالی — جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:
 ذکر والوں سے پوچھو اگر تمہیں علم نہیں — اور
 ارشاد ہے، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی
 اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر
 ہیں۔ یہ اصحاب امر بقول اصح حضرات علماء دین

شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سبیل اکیڈمی لاہور ۳۰/۱
 المختار آن الزکر ۴۳/۱۹ شہ القرآن الکریم ۵۹/۴

فت، رسالہ الفضل الموهبی فتاویٰ رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲، ص ۶۱ پر ملاحظہ ہو۔

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
الاسألو اذ لم يعملوا فانما
شفاء الى السؤال له

وعن هذا نقول ان اخذنا
باقوال امامنا ليس تقليدا شرعيا
لكونه عن دليل شرعي انما هو تقليد
عرفي بعدم معرفتنا بالدليل التفصيلي
اما التقليد الحقيقي فلا مساع له في
الشرع وهو المراد في كل ما ورد في
ذم التقليد والجهال الضلال يلبسون على
العوام في حملونه على التقليد العرفي
الذي هو فرض شرعي على كل من
له بليغ مرتبة الاجتهاد.

قال المدق البهاري في مسلم الثبوت
التقليد العمل بقول الغير من غير حجة
كاخذ العبد والبعث من مشيئة
فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم والى الاجماع ليس منه
وكذا العاصي الى المعصية لقاضي العدل

ہیں۔ اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے: جب انہیں معلوم نہ تھا تو پوچھنا
کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے
اقوال کو تسلیم و قبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس
تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیل کی ہمیں
معرفت نہیں۔ اور تقلید حقیقی کی تو شریعت
میں کوئی گنجائش ہی نہیں۔ اور مذمت تقلید میں
جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے۔
اہل جہالت و ضلالت عوام پر تبلیغ کر کے اسے
تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس
شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبہ اجتهاد تک
نہ پہنچا ہو۔

مدق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں،
تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل
کے عمل ہو، جیسے عاصی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے
اخذ کرنا۔ تو نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب
یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح
عاصی کا معصی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

فتا: الفرق بین التقليد الشرعی المذموم والعرفی الواجب و بیان ان اخذنا باقوال
امامنا ليس تقليدا في الشرع بل بحسب العرف وهو عمل بالدليل حقيقة وبيان
تلبس الوهابية في ذلك

لا یرجع النص ذلک علیہما لکن العرج
علی انت العامی مقلد للمجتہد
قال الامام وعلیہ معظم
الاصولیت (۱)۔

وشرحہ المولٰی بہر العلوم
فی فواتح الرحموت ہکذا (التقلید
العمل بقول الغير من غیر حجة)
متعلی بالعمل والمراد بان حجة حجة
من العجہ، لاربع والا فقول
المجتہد دلیلہ وحجۃ (کاخذ العامی)
من المجتہد (و) اخذ
(المجتہد من مثله فالرجوع
الی النبی علیہ) و الہ و
اصحابہ (الصلوٰۃ والسلام والی الاجماع
یس منہ) فانه رجوع الی الدلیل
(وکذا) رجوع (العامی الی المفتی
والقاضی الی العدول) لیس
هذا الرجوع بنفسه تقلیداً وان
لان العمل بما اخذ وابعده تقلیداً
(لا یرجع النص ذلک علیہما) فهو
عمل بحجة لا بقول الغير فقط
(لکن العرف) دل (علی ان العامی
مقلد للمجتہد) بالرجوع الیہ (فتا

کی جانب رجوع اس لئے کہ یہ ان دونوں پر نص
نے واجب کیا ہے۔ لیکن عرف یہ ہے کہ عامی
مجتہد کا مقلد ہے۔ امام نے فرمایا اسی پر بیش تر
اہل اصول ہیں (۱)۔

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس
کی شرح یوں کی ہے: (قوسین کے درمیان
تمن کے الفاظ میں ۱۴) (تقلید، دوسرے کے
قول پر عمل، بغیر کسی دلیل کے) یہ عمل سے متعلق
ہے۔ اور دلیل سے مراد ادلہ ادبیہ (کتاب،
سنت، اجماع، قیاس) میں سے کوئی دلیل
ہے۔ ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور
حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے
اور مجتہد کا اپنے مثل سے (اخذ کرنا) تو نبی علیہ
و آلہ واصحابہ (الصلوٰۃ والسلام یا اجماع کی
جانب رجوع تفتید نہیں) اس لئے کہ یہ
تو دلیل کی جانب رجوع ہے۔ (اور اسی طرح
عامی کا معنی، اور قاضی کا اگر امان عادل کی جانب)
رجوع کرنا، اگر خود یہ رجوع تفتید نہیں اگرچہ بعد
رجوع جو خدا کیا اس پر عمل، تقلید ہے (کیونکہ یہ
ان دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ
ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر)
دلائل کرتی (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے)
کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔

اقول یہ شرح چند وجوہوں سے عملِ تفریق ہے، **اولاً** اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔

اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے

اگر عامی اپنے امام سے پُچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عیث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا

اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عیث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں

کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہرگز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہ اسی نص سے واجب ہے۔

ثانیاً پہلی آیت "فاسئلو" نے رجوع واجب کیا، اور دوسری "اطيعوا" نے

اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا۔

ثالثاً جب رجوع اور اخذ دونوں کا مال ایک ہے تو ہر تقریر شارح متن کہ ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

الامام) امام الحرمین (وعليه معظم الاصوليين) وهو المشتهر القصد عليه آثم۔

اقول فیہ نظر مت وجوہ ۱ **فاولاً** لا فرق فی الحكم بین الاخت

وارجوع حیث لا مرجوع الا للاخذ

اد لم یوجبہ الشرع الاله و لم یسأل العامی امامہ و لم یعمل

به کات عایشا متلعبا و الشرع متعال عن الامر بالعیث فامت

بمکن الرجوع تقلید الوجوبہ بالنص بمکن لاخذ ایضا من التقلید قطعاً الوجوبہ بعین النص۔

وثانیاً الآية الاولی اوجبت الرجوع والثانیة الاخذ فقط لا الفرق۔

وثالثاً حیث اتحد مال الرجوع والاخذ فعل تقریر شارح

یتناقض قوله التقلید اخذ العامی

۱: معروضۃ علی العلامة بحر العلوم

۲: معروضۃ علیہ

۳: معروضۃ علیہ

مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں۔ اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

مسألة أياً حجت ودليل في توضيح من شارع في أوله اربعه من سے کوئی دلیل "نک" اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے۔ یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ مسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے)۔ تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں۔ اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیل کا علم و ادراک نہیں اور اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شریعہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

خامساً جب تہذیبیہ مسئلہ کر دیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی؟ لیکن حرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے۔ سادساً نفس رجوع تقلید ہرگز نہیں

من المجتہد وقوله ليس منه مرجوع العامي الى المفتي فان المفتي هو المجتهد كما في المتن متصلاً بما مر.

ومر إبعاناً اسريد بحجة من لا راع التفصيلية اعني الخاصة بالجزئية، سائرلة بطل قوله فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الاجماع ليس منه فانه لا يكون عن ادراك الدلائل التفصيلية وان اسريد الاحتمالية كالعصومات الشرعية بطل جعله اخذ عامي من المجتهد تفيد فانه ايضا عن دليل شرعي.

وخامساً اذ قد حكم ادلا ان اخذ العامي عن المجتهد تقلید فما معنى الاستدراك عليه بقوله لکن العرف الزی وسادساً ليس نفس الرجوع

۱۔ معروضۃ علی مولیٰ بحر العلوم۔

۲۔ معروضۃ علیہ۔

۳۔ معروضۃ علیہ۔

ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطہری علیہ الرحمہ کا مذہب معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے۔ حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

سابعاً اسی کے مثل یا اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہونی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کر لی۔ ایسی تقلید سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام و نشان۔ کسے جرأت ہے کہ قاضی اسلام کو — خواہ وہ امام ابو یوسف ہی ہوں — ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

حسبہ بگو کوئی شخص جرأت کر سکتا ہے کہ غلطی راہدین کو ذمیوں کا مقلد کہے؟ اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو عرف گواہوں کے اس قول سے دھڑکے حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انھوں نے مشاہدہ کیا ہو اگر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم واری نے حدیث بیان کی اور منہ غفر لہ (ت)

۱۔ معروضۃ علیہ

قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۴/۲۰۵۵

تقلید اقطوا الاکان مرجوعنا الی کتب الشافعیۃ لنعلم ما مذہب الامام المطہری فی المسألة تقلید السہ ولا یستوہمہ احد۔

وسابعاً مثله او اعجب منه جعل اخذ القاضی بشهادة الشہود تقلیداً منہ لہم فانہ تقلید لا یعرفہ عرفہ ولا شہود من یتجاسر ان یشہی قاضی الاسلام ولو ابا یوسف مقلد ذمیین اذا قضی بشہادتہما علی ذق

حسبہ بل وامراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم وانت تعلم انہ لیس الاثقة بقول الشہود فیما اخبروا بہ عن واقعة حسیة شہدوها ولوکاں هذا تقلید الم یسلم من تقلید احد لنا من امامہ ولا صحابی ولا ہی ولی مسلم قوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حد ثنا تمیم الداری اومہ غفر لہ۔

۱۔ معروضۃ علیہ

۲۔ معروضۃ علیہ

لے صحیح مسلم کتاب نفلن باب قصۃ الجاسۃ

جن کی شہادت پر اس نے کسی ذاتی کے خلاف
فیصلہ کر دیا ہو،

بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس
جہارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح
ہے، (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲) (م)
(تعلیق) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً
کسی بھی (دلیل کے بغیر حل کرنا، جیسے عامی کا
اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے، یہ بالاجماع
ہے، اس لئے کہ عامی کا قول دوسرے سے دلیل
ہی نہیں، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے
(اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے)
اخذ کرنا، یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک
مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تعلیق جائز نہیں۔
یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر
قادر ہے تو اس کے حق میں محبت وہی اصل ہے۔
اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب
رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے
حق میں محبت نہیں، قرینہ بھی تعلیق حقیقی ہوگی۔ اس
سے معلوم ہوا کہ "مثلاً" میں ضمیر عامی اور مجتہد
ہر ایک کی جانب جمع ہے، صرف مجتہد کی طرف نہیں۔

جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے، قطع نظر اس
خزانی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع تھرا ہے
میں لازم آتی ہے ۱۲ (مذہب)

بل الحق في حل المتنب
ما را أيتق كتبت عليه
هكذا (التقليد) الحقيقي
هو (العمل بقول الغير من
غير حجة) اصلاً (لاخذ
العامي) من مثله و
هذا بالاجماع اذ ليس قول
العامي حجة اصلاً لانفسه
ولا لغيره (و) كذلك اخذ
(المجتهد من مثله) على
مذهب الجمهور من عدم
جواز تقليد مجتهد مجتهداً آخر
و ذلك لانه لما كانت
قواعد على الاخذ عن
الاصل فالحجة في حقه
هم الاصل وعدوله عنه الى ظن
مثله عدول الى ما ليس
حجة في حقه فيكون تقليداً حقيقياً
فالصير في مثله الى كل من العامي
والمجتهد لا الى المجتهد خاصة

عن كما لا يخفى على كل ذي ذوق
فضلاً عن النظر الى ما يلزم ۱۲ (مذہب)

نسب: معروضۃ علیہ

واذا عرفت ان التعلیل الحقیقی
 يعتمد انتفاء الحجة من أسألا فالرجوع
 الى اسبحی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 او الى الاجماع (وان لم نعرف دلیل
 ما قاله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 او قاله اهل الاجماع تفصیلاً) لیس
 منه (ای من التعلیل الحقیقی لوجود
 الحجة الشرعیة ولو اجماعاً) (وکنّا) مرجوع
 (العامی) من لیس مجتہداً (الی المفتی)
 وهو المجتہد (و مرجوع) (نقاصی الی)
 الشہود (العدول) واحداً بقولہم
 لیس من التقیید فی شئی لانفس الرجوع و
 لا العمل بعدہ (لا یجاب عن ذلک
 الرجوع وانہی) (علیہا) فیکون علماً بحجة و
 لو اجماعیة كما عرفت۔ هذا هو حقیقة
 التعلیل (لکن العرف) محض (علی
 ان العامی مقلد للمجتہد)
 فجعل عملہ بقولہ من
 دون معرفة دلیلہ
 التفصیل تعلیلہ وان کامت انما

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیل حقیقی کا مدار اس پر ہے
 کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں
 تفصیل طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع
 نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تعلیل حقیقی ہمیں
 اس لئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجماعاً
 ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی)
 مفتی۔ وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف) رجوع
 (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع
 اور ان کا قول لینا کسی طرح تعلیل نہیں، نہ ہی
 نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل۔ کوئی
 ہی تعلیل نہیں (اس لئے کہ ان دونوں کی)
 یہ رجوع و عمل (نفس نے واجب کیا ہے) تو یہ
 ایک دلیل پر عمل ہو گا اگرچہ اجماعی و لیسل پر
 جیسا کہ معلوم ہوا۔ تعلیل کی حقیقت تو یہی ہے
 (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد
 کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے
 استثنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی
 تعلیل قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

عن تقدیرہ اولی من تقدیر دل
 كما لا یخفی اہ منہ غفرلہ

یہ نقطہ یاں مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے
 سے اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

فہ، معروضہ علیہ۔

یرجع الیہ لانه ما ورثه عابا المرجوع الیہ
والاخذ بقوله فكان عن حجة
لا یغیرها و هذا اصطلاح خاص
بهذا لا الصورة فالعمل بقول
النسبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وبقول اهل الاجماع لا یسمیہ
العرف ایضا تقلیداً (قال الامام) هذا
عرف العامة (و مشی علیہ معظم الاصولیین)
والاصطلاحات سائفة لا محل فیہا
للتذیل بان هذا صغیر و ذاك
معتمد کما لا یخف هذا
هو التقرير الصحیح لهذا
الکلام والله تعالیٰ و لد
الانعام۔

الثالثة اقول حیث علمت
ان الجمهور علی من اهل النظر
من تقلید غیره و عندہم اخذہ
بقوله من دون معرفة دلیلہ
التفصیل یرجع الی التقليد الحقیقی
المعطور اجماعاً بخلاف
العامة فانہم عدم معرفتہ
الدلیل التفصیلی یوجب علیہ
تقلید المجتہد و الا لزم

اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب
رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے
تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں۔
یہ ایک اصطلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے
اور قول رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید
نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے
(اور اسی پر اکثر اہل اصول) گام زن (ہیں) اصطلاح
کوئی بھی قائم کرنے کی گنجائش ہوتی ہے تو سبھی
اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق پر فہم
لگانا بے عمل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے
اور فلاں معتد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں یہ ہے
کہ ہم نہ کوئی نیا عقیدہ اور خدا سے تعالیٰ ہی
فضل و انعام کا مالک ہے

مقدمہ سوم: اقول معلوم ہو چکا کہ
جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر و اجتہاد کے لئے
یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے
اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی
سے آگاہی کے بغیر لیتا ہے تو جمہور کے
تزویم یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع
حرام ہے۔ عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس
لئے کہ دلیل تفصیلی سے نا آشنا، اس پر واجب
کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

التكليف بما ليس في الواسع أو تركه
سدى ظهرا من عدم معرفة
الدليل التفصيلي له اشراف
تعريم التقليد في حق اهل النظر
وايجابه في حق غيرهم
ولا غرو ان يكون شئ واحد
موجبا ومحسرا معا لثني آخر
باختلاف الوجه لعدم المعرفة
لعدم الاهلية موجب
للتقليد ومعهما محرم له.

الرابعة الفتوى حقيقية وعربية
فالحقيقة هو الافتاء عن معرفة
الدليل التفصيلي واولئك الذين
يقال بهم اصحاب الفتوى ويقال بهذا
افتى الفقيه ابو جعفر والفقيه
ابو ليث واضرا بهما رحمهم الله تعالى،
والعرفية اخبار العالم باقوال الامام
جاها عنها تقليد له من دون تلك
المعرفة كما يقال فتاوى
ابن نجيم والغزوي و
الطوري وفتاوى الخيرية وهلم

کہ اسے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا کلفت
کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کہ اسے بیکار
چھوڑ دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل
تفصیلی سے نا آشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب
کے لئے وہ تعلیم کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر
کے لئے وہی نا آشنائی تعلیم کو واجب قرار
دیتی ہے اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک
ہی چیز کسی دوسری چیز کو انگ انگ دہوں کے
تحت واجب بھی ٹھہراتے اور حرام بھی۔ تو یہی
نا آشنائی فقہ ابن ابلیت کے ہاٹ تعلیم کو
واجب قرار دیتی ہے، اور اہلیت ہوتے ہوئے
تعلیم کو حرام قرار دیتی ہے۔

مقدمہ چہارم، ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے،
ایک عربی۔ فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی
کی آشنائی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے۔ ایسے ہی
حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی
میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر، فقیہ ابو ابلیت
اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ قبلہ نے فتویٰ دیا۔
اور قولے عربی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے
والا کس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تعلیم
کے طور پر کسی نہ جانتے والے کو بتائے۔ جیسے
کہا جاتا ہے فتاویٰ ابن نجیم، فتاویٰ غزوی،
فتاویٰ طوری، فتاویٰ خیریہ، اسی طرح زمانہ

تَعَزَّلَا مَا وَرَبَّهٖ اِلَى الْفَتَاوَى الرِّضْوِيَّةِ
جَعَلَهَا اللّٰهُ تَعَالٰى مُرْضِيَةً مَّرْضِيَةً
اٰمِيْن !

الخامسة اقول وبالله التوفيق،
القول قولان صوری وضروری فالصوری
هو القول المنقول والمنقول والضروری
ما لم يقله القائل نصاً بالخصوص
لكنه قائل به في ضمن
العموم المحاكم ضرورية بان لا
تكلم في هذا الخصوص لتكلم
كذا أو بما يخالف الحكم الضروري
الحكم الصوری وح يقص على
الضروری حتى ان الاخذ
بالصوری يعد مخالفة
للقائل والعدول عنه الى
الضروری موافقة او
اتباعاً له كانت كانت
من مبدء صالح فامر
عمر وخداية باكرامه
نصاً جهاً او كسوراً ذلك
عليهم صواباً وقد كانت قال
لهم ايّاكم ان تكرموا
فاسقاً ابداً فيعد

رتبہ میں ان سے فروتر فتاویٰ رضویہ تک
چلے آئے۔ اللہ تعالیٰ اُسے اپنی رضا کا
باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے۔ آمین !
مقدمہ پنجم : اقول وبالله التوفيق،
قولی کی دو قسمیں ہیں، (۱) قول صوری (۲) قول
ضروری قول صوری وہ ہے جو کسی نے راجحاً
کہا اور اس سے نقل ہوا۔ اور قول ضروری وہ ہے
جسے قائل نے صراحتاً اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ
کسی ایسے علم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس
سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ
اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی
ہوتا۔ کبھی حکم ضروری، حکم
صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ ایسی
صورت میں حکم صوری کے
خلاف حکم ضروری راجح و حاکم ہوتا ہے یہاں تک
کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے
اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو
قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے۔
مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمر و نے اپنے
خادموں کو صراحتاً علانیہ زید کی تعظیم کا حکم دیا
اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی
کی۔ اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدا کو ہمیشہ کیلئے
کسی فاسق کی تکریم سے مخالفت بھی کر چکا تھا۔ پھر

کچھ دنوں بعد زید فاسق ملعون ہو گیا۔ اب اگر عمرو کے خدام اس کے کمر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کر دیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

اسی طرح اقوالِ ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم ضروری کے خلاف کوئی حکم ضروری پایا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں: (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) قسائل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفہدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے۔

یہ اس لئے کہ ضرورتوں کا استثناء، حرج کا دفع، ایسی دینی تعلیمات کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں۔ ہر امام ان کی جانباً نقلیٰ ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یہ یقین ہو گا کہ یہ

شرعاً منقطع نہیں بلکہ علانیہ فاسق اگر وہ بعدہ خدا سے عملاً بنصہ المسکون المقر کا فواعاصیت وان ترکوا اکرامہ کانوا مطیعین۔

ومثل ذلك يقع في احوال الاشياء الحدود مثل فسق وفساد أو حرج أو عرف أو تعارض أو مصلحة مهمة تجلب أو مفسدة مهمة تطلب.

وذلك لان استثناء الضرورات ودفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية المخالفة عن مفسدة قریب علیہا ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل بالتعامل کل ذلك قواعد کلیة معلومة من الشرع لیس احد من الائمة الا ما نلا الیہا وقلابہا ومعولاً علیہا فاذا کان فی مسألة نهن للامام ثم حدث احد تلك المغيرات علمنا قطعاً ان لو حدث علم بعدہ

فہم، چھ باتیں ہیں جن کے سبب قولِ امام بدل جاتا ہے لہذا قولِ ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں، ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا منظور نہیں غالب کا ازالہ، ان سبب میں بھی حقیقت قولِ امام ہی پر عمل ہے۔

لکان قوله علی مقتضاه لا علی
خلافه واردة کما لعمل بح قوله
الضروری غیر المنقول عنه
هو العمل بقوله لا الجسمود
علی المأثور من لفظه۔

وقد عرفت العقود مسائل
کثیرة من هذا الجنس ثم احوال
بیان کثیر أخر علی الاشياء، ثم قال (فهذه)
کلمة فی تغیرت احکامها لتغیر الزمان
اما للضرورة واما للعرف واما
لقرائن الاحوال، قال وکُل ذلك
غیر خارج عن المذهب لاسیما
صاحب المذهب لو کانت فی هذا
النظام لقال بها ولو حدث
هذا التغیر فی زمانه لم یُنص
علی خلافها، قال وهذا الذی
جاء المحتملین فی المذهب اهل
النظر الصحیح من التأخرین علی
مخالفة المنصوص علیه من
صاحب المذهب فی کتب ظاهرو
الروایة بناء علی ما کانت
فی من منه کما تصریحهم
به الخ۔

امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول
اس کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد
نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا۔ ایسی صورت
میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا
ہی دراصل ان کے قول پر عمل ہے۔ ان سے
نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں۔
عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے
اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ
دیا۔ پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے
ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے،
یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے،
یا قرائن احوال کے سبب۔ فرمایا، اور یہ
سبب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ
صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو
ان ہی کے قائل ہوتے۔ اور اگر یہ تبدیلی ان کے
وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے برخلاف
صرحت نہ فرماتے۔ فرمایا، اسی بات نے
حضرات مجتہدین فی المذهب اور متاخرین میں
اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرات پیدا کی
کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح
خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں
موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات
کی بنیاد پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح
گزر چکی ہے الخ۔

اقول بل ربما يقع نظير

ذلك في نص الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا يمنعها رواه احمد والبخاري ومسلم والنسائي وفي لفظ لا تمنعوا النساء الله مساجدا الله من واه احمد والبخاري ومسلم صلى الله عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما ، و بالشانی رواه احمد وابوداود عن ابی هريرة رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلى الله تعالى عليه وسلم بزيادة وليخرجن تعذب

اقول بل ربما يقع نظير

عليه الصلوة والسلام میں بھی ملتی ہے۔ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے، جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہرگز اسے نہ روکے۔ (احمد، بخاری، مسلم، نسائی)۔ اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں، اللہ کی بنیوں کو مسجدوں سے نہ روکو۔ اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ بھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور بلفظ دوم، ولیخرجن تعذب (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد و ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

فمنہ انہیں وجہ سے صحیح و موثق احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا حجامت و عہد و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

- ۱۔ صحیح البخاری کتاب الاذان باب استئذان المرأة زوجها الخ قديمی کتب خانہ کراچی ۱۲۰/۱
 صحیح مسلم کتاب الصلوة باب خروج النساء الى المساجد الخ ۱۸۳/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المكتب الاسلامی بیروت ۹/۲
 سنن النسائي کتاب المساجد النهی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱۱۵/۱
 صحیح مسلم کتاب الصلوة باب خروج النساء الى المساجد قديمی کتب خانہ کراچی ۱۸۳/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المكتب الاسلامی بیروت ۱۶/۲
 سنن ابی داؤد کتاب الصلوة باب ما جاء في خروج النساء الى المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۸۴/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہريرة المكتب الاسلامی بیروت ۲/۲۳۸ و ۲۵۸ و ۵۲۸

وقد امر صلى الله تعالى عليه وسلم باخراج الحيض ذوات الخدوم وريوم العيد فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم وتعتزل الحيض المصل قال امرأة يا رسول الله احدا منا ليس لها جلباب قال صلى الله تعالى عليه وسلم لتلبسها صاحبتهما من جلبابها رواة البخاري ومسلم واخرون عن امر عتيبة مرضى الله تعالى عنها.

ومع ذلك نهى الائمة الشواب مطلقا والعجائز بها ما ثم عموما النهى عما بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الضروري المستفاد من قول امر المؤمنين الصديقة ورضي الله تعالى عنها لوات رسول الله

تعالى عنه سے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روز عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت و دعائیں شریک ہوں، اور حیض والی عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں۔ ایک خاتون نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے۔ اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا۔ اس کے باوجود ائمہ کرام نے جو ان عورتوں کو مطلقاً اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا۔ پھر سب کے لئے مخالفت عام کر دی۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اُس قول ضروری پر عمل کے تحت کیا جو ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے، اگر رسول اللہ

فصل مسلمہ رات ہو یا دن، عورت جو یا بوڑھی، جمہ جو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلس وعظ، مطلقاً عورتوں کا جانا منع ہے۔

۱/۳۶ صحیح البخاری کتاب الحيض باب شهود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی
۱/۲۹۱ صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی افراج العواتق وذوات الخدور

لنکل فالمعتمد مذهب الامام اہ
بمعناه اجاب عنه فی التہرقات لا
فیہ نظر بل هو ما خوذ من قول
الامام وذلک انہ انما منعہما لقیام
الاعمال وهو شرط الشهادة بناء
على انت الفسقة لا ینتشر
فی المغرب لانہم بالطعام
مشغولون و فی الفجر والعشاء
نائمون فاذا فرض انتشارہم
فی هذه الاوقات لغلبة
فسقہم کما فی من مانا ببل
تحریرہم ایاہا کانت المنع
فیہا اظہر من الظہر
قال الشیخ اسمعیل و هو
کلام حسن الی الغایة اھ ش۔

السادسة حامل اخر عن
العدول عن قول الامام مختص
باصحاب النظر وهو ضعف دلیلہ
اقول ای فی نظرہم وذلک لانہم

فتویٰ دینا سبھی کے خلاف ہے۔ معتمد مذہب امام
ہے اھ۔ تہر میں اس تردید پر جواباً یہ تحریر ہے،
یہ محلی نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتویٰ قول امام
سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات
میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع
موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ
فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے
وقت راہوں میں منتشر نہیں ہتے اور فجر و عشاء کے
وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر
نہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے کہ وہ غلبہ فسق کی وجہ سے
ان عینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے
زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات
میں نکلے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات
میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت
سے زیادہ ظاہر و واضح ہوگی۔ اھ۔ شیخ اسمعیل
فرماتے ہیں آیہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ۔ (شامی)
معتمد ششم، قول امام چھوڑنے کا ایک
اور باعث ہے جو اصحاب نظر کے لئے خاص ہے۔
وہ یہ کہ اس کی دلیل کمزور ہوا قول یعنی
ان حضرات کی نظر میں کمزور ہو۔ ان کے لئے

فت: العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين في المذهب وهم
لا يخرجون به عن المذهب۔

لے رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب الامامة وارجاء التراث العربی بیروت ۳۸۰/۱
الجزالائق باب الامامة ۳۵۹/۱ و نهر الخائق باب الامامة ۲۵۱/۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

مأمورون باتباع ماينظرون لهم
 قال تعالى فاعتبروا يا اولئ
 الابصار ولا تكلفوا لالا بالوسع
 فلا يسعهم الا العذول ولا يخرجون
 بذلك عن اتباع الامام
 بل متبعون لمثل قوله
 العام اذا صح الحديث فهو
 مذهب ، فقہ شرح
 الهمدانية لابن الشحنة
 ثم شرح الاشياء لبيري
 ثم رد المحتار اذا صح
 الحديث وكانت على خلاف
 المذهب عمل بالحديث ويكون
 ذلك مذهب ولا يخرج مقلدة
 عن كونه حنفيا بالعمل به فقد
 صح عنه انه قال اذا صح الحديث
 فهو مذهب

اقول يريد الصحة فقها
 وليستحيل معرفتها الا للمجتهد

یہاں قول امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے
 کہ انھیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر
 ہو۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اے بصیرت
 والو! فطروا اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر
 وسعت ہی ہوتی ہے۔ تو ان کے لئے چھوڑنے
 کے سوا کوئی گناہ نہیں۔ اور وہ اس کے
 باعث اتباع امام سے باہر نہ ہوں گے، بلکہ
 امام کے اس طرح کے قول عام کے تابع رہیں گے
 اذا صح الحديث فهو مذهب جب حدیث
 صحیح ہو جائے تو دہری میرا مذہب ہے۔ ابن شحنة کی شرح ہدایا
 پھر بیری کی شرح اشباہ پھر رد المحتار میں ہے،
 جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو
 تو حدیث پر عمل ہوگا، وروہی امام کا بھی مذہب
 ہوگا، اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد خفیہ
 سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت
 صحیح یہ ارشاد ثابت ہے کہ جب حدیث صحیح
 مل جائے تو دہری میرا مذہب ہے۔

اقول یہاں صحت سے صحت فقہی
 مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے

فت، الراد فی اذا صح الحديث فهو مذهب هي المحبة الفقهيّة و
 لا تكفي الاشوية۔

۱۰ القرآن الکریم ۲/۵۹

۴۶/۱
 رد المحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صحیح عن الامام انه قال اذا صح الحديث الز وارجع الی الشراعی پیر

اصطلاح محدثین والی صحت مراد نہیں۔ جیسا کہ
میں نے الفضل الموهبی میں اسے ایسے
ظاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری
ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہل مذہب
نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کاربند ہوئے
تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے
اس لئے کہ یہ صاحب مذہب کے اذن ہی سے
ہوا کیونکہ انھیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم
ہوتی تو یقیناً وہ اس سے رجوع کر کے اس سے
زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے۔ اسی لئے جب
بعض مشایخ نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا تو
محققین انہما نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے
قول سے انحراف نہ ہو گا سو اس صورت کے کہ
اس کی دلیل کمزور ہو اور۔

اقول یہ ناقابل فہم اور ناقابل قبول
ہے۔ بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے
کمزور ہونے سے دلیل امام کافی الواقع کمزور ہونا
کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ — اجتہاد مطلق
کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد
اور اہل کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم

لا الصحة المصطلحة عند المحدثين
كما بينته في الفضل الموهبي
بدلائل قاهرة يتعين
استفادتها۔

قال ثم فاذا نظر اهل المذهب
في الدليل وعملوا به به
نسبته الي المذهب لكونه
صادرا باذن صاحب المذهب اذا
لا شك انه لو علم ضعف دليله
راجع عنه واتبع الدليل
الاقوى ولذا رد المحقق
ابن الهمام على بعض المشايخ
(حديثا) فتوا يقول الامامية باسه
لا يعدل عن قول الامام الا
لضعف دليله له۔

اقول هذا غير معقول ولا
مقبول وكيف يظهر ضعف دليله
في الواقع لضعفه في نظر
بعض مقلديه وهؤلاء اجلة
ائمة الاجتهاد المطلق مالك والشافعي
واحمد ونظر اؤهم رضي الله تعالى عنهم

ف: معروضة على العلامة ش۔

یطبقون کثیرا علی خلاف الامام
وهو اجماع منهم علی ضعف دلیله
ثم لا یظهر بهذا الضعف ولا انت
مذهب ہو کلام مذهب فکیف
یمن دونهم ممن لم یبلغ
تبدلتهم نعم هم عاملون
فی نظرهم بقوله العام
فیمعد ورون بیل ما جورون
ولا یتبدل بد لك المذهب
الا شرع انت تحدید الرضا
بثلاثین شهرا دلیله
ضعیف بل ساقط عند اکثر
المرجحين ولا یجوز لاحد
انت یقول الاقتصار علی
عامین مذهب الامام وتحريم
حلیلة الایب والابن رضاعا
نظرفیه الامام الباقی رتبة الاجتهاد
المحقق علی الاطلاق ونراعم انت
لا دلیل علیه بل الدلیل قاض
بعلیهما ولم امر من اجاب
عنه وقد تبعه علیه
ثم فهل یقال انت
تحلیلهم مذهب الامام

بارہ مخالفت امام پر متفق نظر آتے ہیں، یہ ان
حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ
دلیل امام کمزور ہے۔ پھر بھی اس سے واقعہ
اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ
ثابت ہوتا کہ ان حضرات کا بوجہ مذہب ہے وہی
امام کا بھی مذہب ہے۔ جب ان کا یہ معاملہ
ہے تو ان کا کیا حکم ہو گا جو ان سے فرد تر ہیں
جنہیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟
ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قول امام پر عمل
ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحق ثواب
ہیں۔ مگر اس وجہ سے مذہب امام بدل
نہ جائے گا۔ دیکھتے مدت رخصت تیس ماہ
شہرانے کی ویس اکثر جنہیں کے نزدیک ضعیف
بلکہ ساقط ہے۔ پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال
پر اکتفا کرنا ہی مذہب امام ہے۔ بیوی ہی رضاعی
باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے
حکم میں رتبہ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام
محقق علی الاطلاق کو کلام ہے۔ ان کا خیال ہے
کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے
کہ دونوں حلال ہیں۔ میں نے اس کلام کا
جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا۔ علامہ شامی نے
بھی انہی کی پیروی کی ہے۔ پھر بھی کیا یہ کہ
جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہب امام

حکلا بل بحث من ابن الہمام

ہے؟ — ہرگز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔

ولیس فیما ذکر عن ابن الہمام الم
الم ما ادعی من صحة جعله
مذهب الامام انما فیہ حیوان
العدول لهم اذا استضعفوا دلیله
واین هذا من ذالک۔

علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحب نظر
جس پر عمل کر لے اُسے مذہبِ امام قرار دینا
بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کر وہ
کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس
اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قولِ امام کی دلیل
مکمل و معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف
جائز ہے۔ کہاں یہ، اور کہاں وہ؟

نعیم فی الوجوه السابقة
تمسح النسبة الى المذهب لاحاطة
المسلم بانه لو وقع في زعمه
لقال به كما قال في التنوير
لمسألة نهى النساء مطلقا
عن حضور المساجد علی
المذهب وهذه تكتة غفیل
مہا المحقق ش۔ ففسر
المذهب بمذهب المتأخرین۔

ہاں سابقہ چھ صورتوں میں مذہبِ امام
کی طرف احتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس
بات کا پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت
اگر اس کے نہ نے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی
کے قائل ہوتے۔ جیسا کہ تنویر الابصار میں
مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت
کے مسئلے میں "علی المذهب" (برہنا کے
مذہب) فرمایا۔ محقق شامی کو اس سے بچنے
سے غفلت ہوئی اس لئے انہوں نے مذہب
کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا۔ یہ
ذہن نشین رہے۔

هذا واما نحن فلم نؤمر
بالاعتبار كاولی الابصار

اوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے
ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و اعتبار کا

فلا: معروضة عليه
فلا: معروضة عليه

یل بالسؤال والعمل بما يقوله الامام
غير باحثين عن دليل سوى
الاحكام فان كانت العدول للوجوه
السابقة اشترك فيه المخاص
والعوام اذ لا عدول حقيقة
بل عمل بقول الامام و
ان كانت لدعوى ضعف الدليل
اختص بمن يعرفه ولذا قال
في البحر قد وقع للمحقق ابن
الهمام في مواضع الرد على
المشائخ في الافتاء بقوله هما
بانه لا يعدل عن قوله الا
لضعف دليله، لكن هو (اع
المحقق) اهل للطرف الدليل و
من ليس باهل للنظر فيه
فعليه الافتاء بقول
الامام ^{الاجم}
السابعة اذا اختلف التصحيح
تقدم قول الامام الاقدم في
مراد المحتسب قبل ما يدخل
في البيع تبعاً اذا اختلف

حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا
کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر
صرف قولِ امام دریافت کریں اور اس پر کاربند
ہو جائیں۔ اب اگر قولِ امام سے عدول و
انحراف سابقہ چھ وجوہ کے تحت ہے تو اس
میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقتاً
یہاں انحراف نہیں بلکہ قولِ امام پر عمل ہے۔
اور اگر ضعفِ دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف
ہو تو یہ اہل معرفت سے خاص ہے۔ اسی لئے
بحر میں رقم طراز ہیں کہ: محقق ابن الہمام کے قلم سے
متعدد مقامات پر قولِ صاحبین پر فتویٰ دینے کی
وجہ سے مشایخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول
امام سے انحراف نہ ہو گا بجز اس صورت کے کہ
اس کی دلیل کمزور ہو۔ لیکن وہ محقق موصوف
دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں۔ جو اس کا
اہل نہ ہو اس پر قویٰ لازم ہے کہ قولِ امام پر
فتویٰ دے۔

مقدمہ، مضمون، جب تصحیح میں اختلاف ہو
تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا۔ رد المحتار
میں "ما يدخل في البيعة تبعاً" (بیع میں تبعاً
داخل ہونے والی چیزوں کے بیان) سے

ف: عند اختلاف التصحيح يقدم قول الامام.

التصحيح اخذ بما هو قول الامام لانه
صاحب المذهب ^{له} اھ۔

پہلے یہ تحریر ہے، جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو
لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ
صاحب مذہب وہی ہیں اھ۔

وقال في الدر في وقف البحر
وغیره متى كانت في المسألة
قولات مصححان جاز القضاة
والافتاء باحدهما ^{له} فقال العلامة
ش لا تخير لو كانت احدهما
قول لامام والاخر قول غيره لانه
لما تعارضت التصحيحان
فما قطعنا الرجوع الى الاصل
وهو تقديم قول الامام بل
في شهادات الفتوى الحدية
المقرر عندنا انه لا يفتى ولا يعمل الا
بقول الامام الاعظم ولا يعدل
عنه الم قولهما او قول احدهما
او غيرهما الا لضرورة كمسألة
المناسعة وانت صرح المشايخ
بان الفتوى على قولهما لانه
صاحب المذهب والامام
المقدم ^{له} اھ ومثله في البحر

در مختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب
الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ
میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی
پر بھی قضا و افتاء جائز ہے اھ۔ اس پر علامہ شامی
نے لکھا کہ یہ تخمیناً اس صورت میں نہیں جب دونوں
قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور
کا قول ہو۔ اس لئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں
عارض ہو تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے
اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول
امام مقدم ہو گا بلکہ فتاویٰ خیر یہ کتاب الشہادت
میں ہے کہ، ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے
کہ فتویٰ اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہو گا
اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک،
یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت
ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے۔
اگرچہ مشایخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین
پر ہے۔ اس لئے کہ وہی صاحب مذہب
اور امام مقدم ہیں اھ۔ اسی کے مثل بحر میں

۳۳/۴	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب البیوع	۱۰ رد المحتار
۱۳/۱	مطبع مجتبائی دہلی	رسم المفتی	۱۱ الدر المختار
۳۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	”	۱۲ رد المحتار

وفيه يحل الافتاء بقول الامام
بل يجب وان لم يعلم من ايت
قال امامه۔

اد اعرفت هذا وضح لك
كلام البحر وطام كل
ما روي به عليه وان شئت
التفصيل المزيدي، فالتفصيل
وانت شهيد۔

قول ش رحمه الله تعالى لا يخفى عليك
ما في هذا الكلام من عدم الانتظام به
اقول بل هو متسق
النظم ما اخذ بعضه بحجز
بعض كما ستري۔

قول العلامة الخیر قوله مضاد
لقول الامام به

اقول تعرف بالرابعة
ان قول الامام في الفتوى
الحقيقية فيختص باهل النظر
لا محمل له في غيره والا كانت
تخصيصا للفتوى العرفية مع

بھی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ: قول امام پرافقا
جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی
دلیل اور ماخذ کیا ہے۔

ان مقدمات وتفصیلات سے آگاہی کے
بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام حجر کا مطلب
روشن و واضح ہو گیا اور جو کچھ اس کی تردید میں
لکھا گیا بیکار و بے ثبات ٹھہرا۔ مزید تفصیل
کا اشتیاق ہے تو تجوش ہوش سماعت ہو۔
علامہ شامی رحمہ اللہ تھائے، اس کلام کی بے نظمی
ناظرین پر مخفی نہیں۔

اقول نہیں بلکہ پورا کلام مربوط و
مبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے
جیسا کہ ابھی عیاں ہو گا۔

علامہ خیر دہلی، اس کلام اور کلام امام میں
تضاد ہے۔

اقول مقدمہ چارم سے معلوم ہوا کہ
قول امام فتوای حقیقی سے متعلق ہے، تو وہ قول
صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان
کے کلام کا اور کوئی معنی و محل نہیں ورنہ لازم آئیگا
کہ امام نے فتوای عرفی کو حرام کہا، حالانکہ وہ

ف: تطفل علی العلامة الخیر الرملی وعلی ش۔

۱۔ البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تعلية من شاء الخ
۲۔ شرح عقود رسم المفتي رساله من رسائل ابن عابدین
۳۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۹۹/۶
۴۔ سیل اکیڈمی لاہور ۲۹/۱

حلہا بالاجماع وفي قضاء منحة
الخائف عن الفتاوى الظهيرية روى
عن ابى حنيفة رضي الله تعالى عنه
انه قال لا يعمل لاحد انت يفتي
بقولنا ما لم يعملوا من اين قلنا
وانت لو يكن اهل الاجتهاد
لا يعمل له انت يفتي الا بطريق
الحكاية اهـ

وقول البعري الفتوى العرفية
لا يعمل له سواء لقوله اما
في من مانتا فيكتفي بالحفظ
وقوله وان لم تعلم
وقوله يجب علينا
الافتاء بقول الامام
قوله اما نحن قلنا الافتاء فائت
التضاد وليس مبرور امور
واحدا۔

قوله هو صريح في عدم جواز
الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف
يستدل به على وجوبه
اقول نعم صريح في

بالاجماع جائز وطلال ہے۔ منہ الخائف
کتاب القضاء میں فتاویٰ ظہیریہ سے منقول ہے،
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے
کہ انہوں نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول
پر فتویٰ دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ
ہم نے کہاں سے کہا۔ اور اگر اہل اجتہاد نہ ہوتو
اس کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر نقل و حکایت
کے طور پر فتویٰ دے سکتا ہے۔

اور حجر کا کلام فتوے عرفی سے متعلق ہے،
اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی و محل نہیں، دلیل
میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ا) لیکن ہمارے
نام میں بس یہ کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال
حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو۔
(ج) قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب ہے۔
(د) اما نحن قلنا الافتاء۔ مگر ہم فتوے
دے سکتے ہیں التماس اب بتائے جب دونوں
کلام کا مورد و محل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا؟
خیر ردی و قول امام سے مراد واضح ہے کہ اہلیت
اجتہاد کے بغیر فتویٰ دینا ناجائز ہے، پھر اس سے
وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟

اقول ہاں اس سے فتوے حقیقی کا

فت: تطفل على الخير وعلف ش۔

لہ منہ الخائف علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یوزع علیہ من شارب الخ ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۶/۲۶۹
سہ شرح عقود رسم الفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۹/۱

المطلق احق به ممن دونه
قلم لا تجب لزوم الافتاء
يا قول الاشعة الثلاثة بل ومن
سوء الاسبقه معنى الله تعالى
عنهم فان اجزتم فقيم التمدد
وتلك المشاجرات بل سقط المسح
من اسما و المنهداه النزاع
ينفس النزاع كما سيق
بيان ان شاء الله
تعالى .

قوله فليجب علينا الافتاء
بقول الامام .
اقول لا نقدرنا لامن سواء و
قد اعترف به السيد الناقل
فعدة مواضع منها صدر
مراد المحتار قبيل رسم
المفتي انا التزامنا تقليد

اپنے سے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق
ہے کہ اس کی تقلید کی جائے — پھر آپ
امیر شامی (ماہ و شافعی واحد رحمہ اللہ تعالیٰ) بلکہ
امیر اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے
اقوال پر فتویٰ دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے ؟ —
اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی
پابندی کس بات میں ؟ اور یہ سارے اختلافات
کیسے ؟ بلکہ صرف اس نزاع ہی سے سارا
نزاع ختم اور دو فوری بحث ہی سرے سے ساقط
ہو گئی۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ
تعالیٰ آگے آئے گی۔

خیر دلی ، تو قول امام پر فتویٰ دینا ہم پر واجب
کیسے ؟
اقول اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے
دوسرے کی نہیں ، اور سید ناقل (علامہ شامی)
نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف
کیا ہے۔ ان میں دو مقام یہ ہیں : (۱) رسم المفتی
سے ذرا پہلے شروع رد المحتار میں لکھتے ہیں : ہم

ہم و علی الخیر و علی ش .

۲۔ علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے نہ کسی اور کی۔ ولہذا
ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابو یوسف وغیرہ کی نسبت سے۔

فان کانوا مرجحین بانکسر قلیسوا
مرجحین علی الامام بالفتح۔

قول ش المشائخ اطلعوا علی
دلیل الامام وعرفوا من این
قال^۱

اقول من این عرفتم هذا و پای
دلیل اطلعتم علیہ انما المنقول
عن الامام المسائل دون الدلائل
واجتهدوا اصحاب فاستخرجوا
لهما دلائل کل حسب مبیله
علمه و منتهی فهمه و لم یدرکوا
شاده و لامعشاره مولریمما
لسم یلحقوا اخباره فان
قلتم فقولوا اطلعوا علی
دلیل قول الامام ولا تقولوا
عن دلیل الامام و مرجم
الله سید ع ط اذ قال
فی قضاء حوائش الدرقدیظهر قوه
قوله (اعی لاهل النظر

اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر
ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔

علامہ شامی، مشائخ کو "دلیل امام" سے آگاہ ہی
ہوئی اور انھیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قول
امام کا ماخذ کیا ہے!

اقول یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا؟
اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی؟
— امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول
نہیں۔ اصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل
کی دلیلوں کا استخراج کیا۔ یہ بھی ہر ایک نے
اپنے مبلغ علم اور فہم کے اعتبار سے کیا
اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پاسکا بلکہ ان کے
دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے
کہ یہ حضرات ان کی گرد پا کو بھی نہ پاسکے۔
اگر کہنا ہے تو یوں کہتے کہ ہاں مشائخ کو "قول امام"
کی دلیل سے آگاہ ہی ملی یہ نہ کہتے کہ "امام کی
دلیل سے آگاہ ہوئے۔ سیدی طحاوی پر
خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء
میں رقم طراز ہیں، قول امام کے خلاف کسی قول

ول: معروضۃ علی العلامة ش۔

۱۔ فائدہ: امام سے مسائل منقول ہیں لہذا مشائخ نے استنباط کیے ہیں اُن کا ضعف اگر ثابت بھی ہو
تو قول امام کا ضعف لازم آتا اور کنار دلیل امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے
فرمایا ہو۔

۱۔ شرح عقود رحمہ المفق رسالہ من رسائل ابن عابدین سمیل اکیڈمی لاہور ۲۹/۱

فی قول خلاف قول الامام) بحسب
ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ
او بحسب دلیل ویکون
لصاحب المذهب دلیل
آخر لم یطعن
علیہ ۱۰۔

قوله ولا یظن بهم
انهم عدلوا عن قوله
لجهلهم بدلیلہ ۱۱۔

اقول اولاً اظن به انه
لم یدرك ما ادراکوا فاعتمد
شیئاً اسقطوه لضعفه فی
للائصاف اعم الظنین
ابعد۔

وثانیاً لیس فیہ انحراف بهم امت
لم یبلغوا مبلغ امامهم

میں اہل نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے۔ یہ اس
صاحب نظر کے علم و ادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے
اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی
ایک دلیل کے لحاظ سے اسے ایسا معلوم ہوتا ہے
جبکہ صاحب مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی
ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ ۱۰۔

علامہ رشامی، حضرات مشایخ کے بارے میں یہ
گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے قول امام سے
انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انہیں ان کی دلیل
کا علم نہ تھا۔

اقول اولاً تو کیا حضرت امام کے متعلق
رگمان کیا جاسکتا ہے کہ انہیں وہ دلیل
درج کی جو مشایخ کو مل گئی، اس لئے انہوں نے
ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشایخ نے
ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدا را
انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ

بعید ہے؟
ثانیاً۔ یہ مشایخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو
نہ پاسکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں۔

۱۔ معروضۃ علیہ
۲۔ معروضۃ علیہ

وقد ثبت ذلك عن اعظم المجتهدين
في المذهب الامام الشافعي
فضلا عن غيره في الخيرات
الحسان للامام ابن حجر المكي
الشافعي دوى الخطيب عن ابى يوسف
ما رأيت احدا اعلم بتفسير الحديث
ومواضع النكت التي فيه من
الفقه من ابى حنيفة
وقال ايضا ما خالفته في شيء
قط فتدبرته الاس ايت مذهب
الذي ذهب اليه اتبع في
الاخرة ، وكنت سبما ملئت الح
الحديث فكان هو البصر بالحديث
الصحيح من ، وقال
كان اذا صمم على قول وسر
على مشايخ الكوفة هل احب
في تقوية قوله حديثا او
اشرا ، فربما وجدت الحديثين
والثلاثة فاتيته بها فمزمها
ما يقول فيه هذا غير صحيح
او غير معروف فاقول

اس پايہ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب
میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف
سے ثابت ہے ، کسی اور کا کیا ذکر و شمار ؟
امام ابن حجر کی شافعی کی کتاب "الخيرات الحسان"
میں ہے ، (۱) خطیب امام ابو یوسف سے
راوی ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ
سے زیادہ حدیث کی تفسیر اور اس میں پائے جانے
والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو ۔
(۲) یہ بھی فرمایا ، کسی بھی مسئلے میں جب میں نے
ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی
نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت
میں زیادہ نجات بخش ہے ۔ بعض اوقات میرا
میں حدیث کی طاقت ہوتا تو بعد میں یہی نظر
آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے ،
(۳) یہ بھی فرمایا ، جب امام کسی قول پر سخت حکم
کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ
کرنا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی
حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں ، بعض مرتبہ
دو تین حدیثیں مل جاتیں ، میں نے کہ امام کے پاس
آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ
فرمانے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے ، میں عرض

فت ، قائدہ جلیلہ : اجلۃ اکابر ائمہ دین معاصران امام اعظم وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تصریح
کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا ، جس نے ان کا خلاف کیا ان کے
مدارک تک نارسائی سے کیا ۔

کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے ہیں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں۔ امام اعمش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انھوں نے امام ابو حنیفہ سے فرمایا: تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو، امام نے جواب دیا۔ حضرت اعمش نے فرمایا: یہ جواب کہاں سے اٹھایا، عرض کیا، آپ کی انہی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں۔ اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کر دیں۔ اس پر حضرت اعمش نے فرمایا: کافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنانے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے۔ اسے فقہ! تم طیب ہو اور ہم عطار ہیں۔ اور اسے مرد کال! تم نے دو دنوں کا رے لئے۔ اور۔

اقول ”مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمہارا عمل بھی ہے“ امام اعمش نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انھیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

له وما علمك بذلك مع انه يوافق قولك، فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لا افي حنيفة ما تقول فيها، فاجابه قال من اين لك هذا؟ قال من احاديثك التي سويتها عنك وسودله عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تعد ثمن به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانتم ايها الرجل اخذت بكل الطرفين ام؟ اقول وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرو في تلك الاحاديث موضوع لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت

فت: استاد الحدیثین امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و استاد امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہاء! تم طیب ہو اور ہم عطار ہیں عطار محمد بن عطار اور اے ابو حنیفہ! تم نے دو دنوں کا رے لئے۔

سہ الخیرات الحسن الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۲ و ۱۴۳

انك تأخذ هذه صت هذه
وقد قال الامام الاجل سفين
الشورى لاما منا رضى الله تعالى
عنه انه ليكشف لك صت العلم
عن شئ كنا عنه غفلون، وقال
ايضا من الذم يخالف ابا حنيفة
يحتاج الى ان يكون اعلم
منه قدس او اذ فر علماء لعبد
ما يوجد ذلك، وقال له ابن شبرمة
بحر النساء ان يلدن مثلك ما عليك
في العلم كلفة، وقال ابو سليمان كان
ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه يحب من
العباد انما يوجب عن كلامه، ص ل
يقول عليه، وعن ^{ابو} علي بن عاصم
قال: امام اجل سفين ثوري نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھتا ہے جس سے ہم سب غافل
ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ اُن سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں
زیادہ ہو اور ایسا ہونا دور ہے۔

فصل امام شافعی نے فرمایا: تمام جہان میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا:
اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام رشتے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے
امام بکر بن حبیش نے کہا: اگر اُن کے تمام اہل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی
عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

۱۱۴	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	الفصل الثانی	۱۱۴
۷۶	ص	”	الفصل الثالث	۷۶
۱۰۹	ص	”	الثانی	۱۰۹
۸۲	ص	”	الثالث	۸۲

قال لودون عقل ابی حنیفة بعقل
نصبت اهل الارض لرجب برہم،
وقال الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
ما قامت الفاء عن رجل اعقل
من ابی حنیفة، وقال
بکر بن حبیش لوجع عقله
وعقل اهل منہ لرجب
عقله علی عقولہم، النکل من
الخیرات الحسان، وعن
محمد بن رافع عن یحییٰ
بن آدم قال ما کان شریک
وداؤد الا صغر علمات
ابی حنیفة ولیتہم کانوا
یفقہون ما یقول، وعن سہل
بن مزاحم وکان من ائمة مسرود
انما خالفہ من خالفہ لانه
لم یفہم قوله، هذا عن
مناقب الامام الکروری، وکف
میزان الشریعة اکبری لیدی العارف

فرمایا، اگر نصبت اہل زمیں کی عقلوں کے مقابل میں
امام ابو حنیفہ کی عقل قول جائے تو یہ ان سب پر
بجاری پڑ جائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ابو حنیفہ سے زیادہ صاحب
عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہان میں
کسی کی عقل ان کے مثل نہیں (۱۱) بکر بن حبیش
نے کہا، اگر ابو حنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے
والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں
کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے۔
یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔
(۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحییٰ بن آدم فرماتے
ہیں، شریک اور داؤد حضرت ابو حنیفہ کی ہار گاہ
کے سب سے کس عقل مکتب ہی تو تھے، کاش
لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے۔ (۱۳) فرد کے
امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں، جس نے
بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے
کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا۔ یہ دونوں قول
مناقب امام کروری سے منقول ہیں (۱۴) سیدی
عارف باقر امام شہرانی کی میزان الشریعة اکبری

۱۰۲	ص	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	الفصل العشرون	الخیرات الحسان
۱۰۳	"	"	"	"
"	"	"	"	"
۹۸	/	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	مقولہ الامام جعفر الصادق	مناقب الامام الاعظم لکروری
۱۰۸	/	"	"	"

قوله عن العلامة قاسم كما لو
افتوا في حياتهم.

اقول اولاً رحمك الله ارايت ان
كان لامام حيا في الدنيا وهو لاء
احياء واقى وافتوا يا كنت
تقد.

وثانياً انما كلام العلامة فيما فيه
الرجوع المفتوى المشائخ حيث لا رواية
عن الامام او اختلف الرواية عنه
او وجد شئ من الحوامل
الست المذكورة في الخامسة
فانه عيت تقليد
الامام.

وانا انت عليه ببينة عادلة
منكم ومن نفس العلامة قاسم
فهم علم برأيه قلم في شرح عقود كما
قال العلامة المحقق الشيخ قاسم في
تصحيحه ان المجتهدين لم يفقدوا حجة

علامہ شامی، بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کے
اپنی حیات میں فتویٰ دینے کی صورت میں ہوتا۔

اقول، اولاً خدا آپ پر رحم فرمائے، بتائیے
اگر امام دنیا میں با حیات ہوتے اور یہ حضرات بھی
با حیات ہوتے۔ پھر امام بھی فتویٰ دیتے اور یہ بھی
فتویٰ دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے؟

ثانیاً علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے
متعلق ہے جن میں فتوایں مشائخ کی جانب ہی رجوع
کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی
روایت ہی نہیں۔ یا امام سے روایت مختلف
آئی ہے۔ یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب
موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا کہ یہ تو خود
امام ہی کی تقلید ہے۔

میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی
شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انھیں اپنی مراد کا
زیادہ علم ہے۔ شرح عقود میں پتہ طراز ہیں کہ
علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے،
مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

فک، معروضہ علیہ

فک، معروضہ علیہ

فک، معروضہ علیہ

فک، معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما راجحہ۔

نظروا فی المختلف ورجحوا وصححوا
فتہدات مصنفاتہم بترجیح قول
ابی حنیفۃ والاخذ بقولہ الا فی
مسائل یسیرۃ اختاروا الفتویٰ فیہا
علی قولہما او قول احدہما وان
کانت الاخر مع الامام کما اختاروا
قول احدہما فیما لانصب فیہ
للایمام للمعان فی التی اشار الیہا
القاضی بل اختاروا قول
نارفرف مقابیلۃ قول
الکمل لنحو ذلک وترجیح احادیثہم
وتصحیح احادیثہم باقیۃ
فعلینا اتباع المراجع و
العمل بہ کما لو افتوا فی
حیاتہم ام۔

مقام اختلاف میں نظر کر کے ترجیح و تصحیح کا کام سرانجام
دیا۔ ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابو حنیفہ
ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول
ہر جگہ لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں
ان حضرات نے صاحبین کے قول پر یا صاحبین
میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے
صاحب امام کے ساتھ ہوں فتویٰ اختیار کیا ہے۔
جیسے انہوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول
اس مسئلے میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی
صراحت وارد نہیں۔ اس اختیار کے اسباب وہی
ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی
ہی وجہ کے تحت انہوں نے سب کے قول کے
مقابلہ میں امام زہری کا قول اختیار کیا ہے۔ ان حضرات
کی ترجیحیں اور تصحیحات آج بھی باقی ہیں تو ہمارے فرائض
یہی ہے کہ رائج کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں
جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہیں فتوے
دینے کی صورت میں ہونا ام۔

وکلام الامام القاضی سیاتی
عند مسود النقول بتوفیق
اللہ تعالیٰ صرح فیہ ان العمل بقولہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ وان خالفہ
الاتباع مل بخلافہ او تغیر
الحکم بتغیر الزمان

امام قاضی کا کلام حیدر ہی بیان نقول کے
مسئلے میں توفیقہ تعالیٰ آ رہا ہے۔ اس میں یہ
تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر
ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں۔ مگر
اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف
ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو۔

فقیہین و لله الحمد امت قول
العلامة قاسم علیہنا
اتباع ما رجعوا انما هو فیما
لا نص فیہ للامام و یلحق
به ما اختلفت فیہ الروایة
عنه او فی احدی الحوامل
الست فاحفظه حفظا جيدا
ففیہ ارتفاع الحجب
عن اخرها و لله الحمد حمدا
کثیرا طیباً مبارکاً فیہ
ابدا۔

وهذه عبارة العلامة قاسم
القی اور مدھا السید ہفتا ملتقط
من ادبها و اخرها لو تأملها تماما
لما كان لیخفی علیہ الامر و کثیرا ما
تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار
و بالله العسیمة۔

والتشاعلی فرض الغلط لو اساد
العلامة قاسم ما تریدون و
لکان محجوباً بقول شیخہ المحقق
حیث اطلق الذبح فقلتوہ و
قبلتموہ من سادة صراسا علی

تو بجزہ قائلے یہ روشنی ہو گیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد
(ہمارے مذہب اس کی پیروی ہے جسے ان حضرات
نے رائج قرار دے دیا) صرف اس صورت سے
متعلق ہے جس میں ائمہ سے کوئی صراحت وارد
نہ ہو۔ اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے
جس میں ائمہ سے روایت مختلف آئی ہو۔

یا ان چند اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو۔
اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے اس
لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے
ہیں۔ اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ،
پاکیزہ، دائمی حمد۔

علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے
اس مقام پر اذکار سے التعلیل کے نقل کی ہے
اگر ان کی کامل عبارت پر غور کر لیتے تو حقیقت امر
ان پر پوشیدہ زورہ جاتی۔ بارہا اس طرح
کا ظل نقص اقتصار کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے،
و بالذکر النص۔ اور محفوظ رکھنا عند ہی

سے ہے
ثالثاً بغرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود
وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو یہ ان کے
استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے
مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا
اور قبول کیا کہ انہوں نے قول صاحبین پر افا کے

المشائخ افتاءهم بقولهما قائل
انه لا يعدل عن قوله الا
لضعف دليله۔

قوله عن العلامة ابن الشلبی
الاذا صرح احد من المشائخ
بان الفتوى على قول
غیرہ۔

اقول اولاً ساؤهم موافقون
لهذا المفتی او مخالفون له
او ساکتون فلم يرجحوا شيئاً
حق في التعليل والجدل و
لا يوضحه متناً او اقتصار
او التقدير او غير ذلك
من وجوه الاختيار۔

الثالث لم يقم والثاني ظاهر
المنع وكيف يعدل عن قول
الامام المرجح من عامة
اصحاب الترجيح بفتوى رجل
واحد قال في الدر
في تنجس البئر قال
من وقت العلم فلا يلزمهم

باعث بارب مشايخ کارو کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ،
قول امام سے عدول نہ ہوگا سو اس صورت کے
کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

علامہ شامی : علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے ،
مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی
نے یہ امر است کر دی ہو کہ فتویٰ امام کے سوا کسی اور
کے قول پر ہے۔

اقول ، اولاً (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے
موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں۔
(۳) یا ساکت ہیں کہ انہوں نے کسی قول کو ترجیح
نہ دی ۔ یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش
کی ، نہ اس پر بحث کی ، نہ اسے اپنی تصنیف
میں متنبیایا ، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا ، نہ وجہ
اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی ۔
یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں ۔

اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر
ہے ۔ (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول
امام کے بجائے قول دیگر پر فتویٰ دیا باقی تمام حضرات
قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی
کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے
ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

فنا معروضة على العلامة ش۔

شمی قبلہ قبیل و بہ
یفتی ۱۔

فتویٰ کے باعث انحراف کیوں ہو گا،
در مختار کے اندر گنواں ناپاک ہونے کے مسئلے میں
ہے، صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس
وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل
لوگوں پر کچھ لازم نہ ہو گا۔ کہا گیا، اسی پر
فتویٰ ہے۔ ۱۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، اس کے قائل
صاحب جوہرہ ہیں۔ فتاویٰ عباسی میں ہے
قول صاحبین ہی مختار ہے۔ ۱۔

طحاوی فرماتے ہیں، قبیل (کہا گیا)
سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے
اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عام کتب کے خلاف
ہے کثیر کتبوں میں دلیل اقام کو ترجیح دی گئی
ہے۔ وہی احوط بھی ہے۔ نہر۔ ۱۔

بلکہ در مختار میں ہے، امام کے نزدیک
مشبہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس حرم
سے وطن کی صورت میں جس سے نکاح کر لیا ہو
صاحبین فرماتے ہیں، اگر حرمت سے آگاہ ہے

قال ش قائله صاحب الجوهره
دف فتاوى العتاف قولهما
هو المختار ۱۔

قال ط وانما عبر لقبيل لرد
العلامة قاسم له لمخالفته لعمامة
الكتب فقد راجع دليله فـ
كثير منها وهو الاحوط
نهتر ۱۔

بل قال في الدر لاحد
بشبهة العقد عند الامام كوطء
محرمة نكحها وقال ان علم
الحرمه حد و عليه الفتوى

اقول میں نے جوہرہ میں اسے دیکھا، شاید
یران کی سراج و باج میں ہو ۱۲ منہ (ت)

عہ اقول لہ اسہ فیہا لعلہ فی سراجہ
الوہاج، واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ۔

۴۰/۱	مطبع مجتبائی دہلی	فصل فی البیہ	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۱۴۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	رد المختار
۱۱۹/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	"	"	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار

خلاصة لكن المراجعة في جميع
الشروح قول الامام فكان الفتوى
عليه ادنى ، قاله قاسم في تصحيحه
لكن في القهستاني عن المصنعات
على قولهما الفتوى اتم قال شب
قال ش الاستدراك على قوله في
جميع الشروح فان المصنعات من
الشرح وفيه ان ما في عامة
الشرح مقدم

فهنا جعلت الفتاوى على
قولهما الفتوى ووافق بعض الشروح
المعتمدة ولو يقبل لان عامة
الشرح رجحت دليله .

بقي الاول وهو مسلم لا شك
ولا يوجد الا في احدى الصور الست
وح يكون عدولا لا قول
لا عنه كما علمت .

وثانيا بوجه اخر اريت ان قال

توجد ہرگی۔ اسی پر فتویٰ ہے خلاصہ۔ لیکن
تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو
اسی پر فتویٰ اولیٰ ہے۔ یہ علامہ قاسم نے اپنی تصحیح
میں لکھا۔ لیکن قہستانی میں مصنعات سے نقل
ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے ۱۰۰۔
علامہ شامی فرماتے ہیں، ان کے لفظ عام
شرح پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مصنعات
بھی شرح میں سے ہے۔ اس پر کلام یہ ہے
کہ جو عامہ شرح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔ ۱۱

یہاں کتب فتاویٰ نے فتویٰ قول صاحبین پر
رکھا، بعض معتد شروح نے بھی ان کی موافقت کی
مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامہ شرح نے
دلیل امام کو ترجیح دی۔

تہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس
مفتی کے ہم قوا ہیں جس نے بتایا کہ فتویٰ امام کے
علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلاشبہ مسلم ہے۔
اور اس کا وجود ان ہی چار صورتوں میں سے کسی
ایک میں ہوگا۔ اس صورت میں خود قول امام کی
جانب رجوع ہوتا ہے۔ اس سے انحراف نہیں
ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔

ثانیاً بطرز دیگر بتاتے اگر امام نے کوئی

فت: معروضہ علیہ

سہ الدر المختار کتاب الحدود باب الحدود الذي يجب الحد مطبع مجتبائی دہلی ۳۱۹/۱
کے روا المختار " " " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۴/۳

الامام قولاً وخالفه احد صاحبیه
ولارواية عن الآخر فافتنى احد من
المشائخ بقول الصحابي قامت
وافقه الباقون فقد مراد خالفوه
فظاهره — وكذا انت خالف
بعضهم ووافقت بعضهم
لما صرح في السابعة .

امانت لم يرد عن الباقين
شيء وهم الموصوفه القبح انكرنا
وقوعها فهل يجب اتباع
تلك الفتوى ام لا على الثاني اين
قولكم علينا اتباع ما صححه كما
لو اختلفوا في حياتهم فان فتوى
الحياة واجبة العمل على المستفتي و
انت كانت الفتوى واحدا
لم يخالفه غيره و
ليس له التوقف عن قبولها
حتى يجتمعوا او يكثروا .

وعلى الاول لم يجب
العدول عن قول الامام الى
قول صاحبه الا لتوجيه من ائمة
صاحبه بانضمام من اعاد

بات کئی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی
منہ لفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی۔
اب مشایخ میں سے کسی نے اُس ایک صاحب کے
قول پر فتویٰ دیا، تو اگر باقی مشایخ نے بھی موافقت
فرمائی تو اس کا بیان گزرا۔ یاد رکھو حضرات نے
مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے —
یوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے
موافقت کی، وجہ مقدمہ سابقہ میں بیان ہوئی۔

لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا
بھی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے
انکار کیا۔ تو اس وقت اس فتوے کا اتباع
واجب ہے یا نہیں؟ — بر تقدیر ثانی آپ کا
وہ قول کہاں گیا نہ ہمارے دفتر اسی کی پیروی ہے
جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت
میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتویٰ دیتے۔
اس لئے کہ زندگی کا فتویٰ مستفتی پر واجب العمل
ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو جس کا دوسرا کوئی ضمانت
نہ ہو۔ اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے
کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ
سب فتویٰ دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر
ہو جائیں تب مانے۔

بر تقدیر اول (یعنی قولی امام کو چھوڑ کر دیگر
کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب
ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے
قول کو لینا کیوں واجب ہوا بہ صریح اس لئے کہ

هذا المقتضى اليه اذ ليس هذا الافتاء
قضاء يرفع الخلاف بل ولا افتاء
معت لمت انا من مستفت
اما حاصله امت الراى القلاق
امرجع عندى فاذا من ترجيح راي
احد صاحبين بالتصمام
سألك الأخر اعلو واعظم
لان حكلا منهما اعلم و اقدم
من جميع من حياء
بعد هما من المرجحيت
فكل ما خالف فيه الامام
صاحباه وجب فيه
ترك قوله الحق قولهما وهو
خلاف الاجماع .

والشاعل التسليم معكم اين الشئى
وانظر وامن معنا آخر الكلام
قوله فليس للقاضى امت يحكم
بقول غير ابى حنيفة فى مسألة
لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا
فيها دليل ابى حنيفة على دليله

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر
راجح ہو گئی۔ کیونکہ یہ فتویٰ کوئی اختلاف ختم کرنے والا
فیصلہ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی
بھی نہیں جو اگر سوال کرنے والے کسی مفتی کے لئے
کسی مفتی سے ہمارا ہوا۔ اس فتوے کا حاصل
صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک
زیادہ راجح ہے۔ جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے
ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب
کی رائے بھل جاوے تو اس کا راجح ہونا (کسی
بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی نسبت)
زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا۔ اس لئے کہ صاحبین
میں سے ہر ایک اپنے بعد آئے والے تمام مرجحین سے
ریانہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں۔ تو یہ کہنے کہ
جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں
امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے،
یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)۔

ثالثاً بر تقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابی شعیبہ
ہیں اور آخر کلام میں دیکھتے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔
علامہ شامی، قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے
مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام
کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ
کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

فمنه ووضه عليه

اقول هذا تعد فوق ما مر
فان مفادة انت عالم يرجح فيه
دليل الامام فللقاضى و مثله
المعق العدول عنه الى قول
غيره وانت لم يبدل ايضا
بترجيح فانه ثبت الحكم بعدم
العدول على وجود وعدم وجود
توجيه دليله وعدم توجيه
قول غيره فمالم يجتمعا حل
العدول ولم يقل باطلاقة الثقات
العدول فانه يشمل ما اذا
مرجحا او لم يرجح ثمث
منهما والعمل فيهما يقول
الامام لا شك من الاول
في السابعة و قال
سيداع ط ف تركاة
الفنم مسألة صرف
له لث الح العفو
من المعلوم انه عند عدم
التصحيح لا يعدل عن قول
صاحب المذهب اهـ .

اقول پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے
تجاویز کیا۔ کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں
دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح
مضی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف
عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا
نشان نہ ہو۔ یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں
نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک
عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو
(۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو۔ تو جب تک
دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا۔
حالانکہ ثقات عدول (معتد و مستند حضرات)
اس اطلاق کے قائل نہیں۔ کیوں کہ یہ ان دو
صورتوں کو ہی شامل ہے (۱) قول امام اور
قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے
کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو۔ بلاشبہ ان
دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا۔ ول
کا بیان مقدمہ مغنم میں گزرا۔ دوم سے متعلق ملاحظہ
ہو۔ سیدی ططاوی باب زکاة المغنم میں مسأله
صرف الہالک الى العفو کے تحت رقم طراز ہیں
معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب
کے قول سے عدول نہ ہوگا۔

۱۔ معروضہ علیہ و علی العلامة ابن الشلی۔

۲۔ فی سدا : حیث لا تصحیح لا يعدل عن قول الامام۔

۳۔ مآشیہ الططاوی علی الدر المختار کتاب الزکوة باب زکوة المغنم المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۴۰۲

اقول اولاً هو أعلم منهم ومن
اعلم من أعلم من أعلم منهم
فأى الفريقين أحق بالاتباع.

وثانياً انظر الثانية الدليل
في حقهم التفصيلي وقد فقدوه
وفي حقنا الاجمالي وقد وجدناه
فكيف نبتعهم ونعدل من الدليل
الى فقد.

قوله كيف يقال يجب علينا
الالتزام بقول الامام لفقد الشرط
وقد اقرانه قد فقد الشرط ايضا
في حق المشائخ.

اقول شبهة كشفها ف
الثالثة.

قوله فهل تراهم امرتكبوا
منكم اية

اقول مبني على الذمول عن
فرق الموجب في حقنا وحقهم

اقول اولاً امام کو ان سے بھی زیادہ علم ہے۔
اور ان سے اعلم سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ۔
تو زیادہ قابل اعتماد کون ہے؟

ثانياً مقدمہ دوم ملاحظہ ہو۔ ان کے حق میں
دلیل تفصیلی ہے جو انھیں نہ ملے۔ اور ہمارے حق
میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو
کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقہی
دلیل کی طرف جاب میں؟

ملاحظہ فرمائی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے
اوپر قول امام پر ہی فتویٰ دینا واجب ہے اس کے
کہ ہمارے حق میں (قول امام پر افتاء کی) شرط
مفقود ہے۔ حالانکہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ
شرط مستلزم ہے تو میں بھی مفقود ہے۔

اقول یہ معنی ایک شہد ہے جسے ہم مقدمہ سوم
میں منکشف کر آئے ہیں۔

ملاحظہ فرمائی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے
کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟

اقول واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں
اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

۱۔ معروضہ علیہ

۲۔ معروضہ علیہ

۳۔ معروضہ علیہ

۴۔ معروضہ علیہ

وان شئت الجمع مكان الفرق
فالجامع امت كل من فارق الدليل
فقد اتى منكرا فدلينا قول امامنا
وخلافنا له منكره دليلهم ما عسى
لهم في المسألة فمصيرونهم اليه
لا ينكر.

قول: وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين
اقول انما مشى في صدر الكتاب
وفي كتاب القضاء معا على ان الفتوى
على قول الامام مطلقا كما سيق في و
قوله اما نحن فعلمنا اتساع
ما رجعوه فما خوذ من الصحيح
كما افندتموه في رد المحتار و
قد كانت صدر كلام الدر هذا
وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم
في تصحيحه الخ وقد علمت
ما هو مراد التصحيح الصحيح
والحمد لله رب العلمين

فرق سے ذہول پر مبنی ہے۔ اگر مقام فہرستی کو
جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے
ایک جڑا وہ منکر و ناروا کا مرکب ہوا۔ اب
ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے
لئے اس کی مخالفت ناروا ہے۔ اور ان حضرات
کی دلیل وہ ہے جو کسی مسئلہ میں ان پر منکشف ہو
تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔
علامہ شامی: اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں
اقول در مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء
میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوے
مطلقا قول امام پر ہے۔ جیسا کہ آگے ان کا کلام
آ رہا ہے۔ رہی ان کی یہ عبارت "اذا نحن
على ما رجعوا فما خوذ من الصحيح" ہمیں تو اس کی
پیروی کرنی ہے جہاں حضرات نے راجع
قرار دیا۔ تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ناخوب ہے
جیسا کہ رد المحتار میں آپ نے افادہ فرمایا۔
خود در مختار ابتداء کے کلام اس طرح ہے: اور
اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان
کیا الخ۔ عبارت تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ
پہلے معلوم ہو چکا۔ اس خرابی نتیجے پر ساری حد
خدا ہی کے لئے ہے۔

ف: معروضہ علیہ

النتیجۃ الخ فی علی البحر الرائق کتاب القضاء
لہ رد المحتار خطبۃ انقلاب
لہ الدر المنقذ
تصل بحوزۃ تقلید من سائر الوجہ ایچ ایم سعید پبلی کیشنز کراچی ۱۹۹
دار احیاء التراث العربی بیروت
مطبع مجتہدانی دہلی
۵۳/۱
۱۵/۱

اب ہم اپنے مقصود و موعودہ ذکر نقول و نصوص پر کہتے ہیں۔

اقول و باللہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہو گیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں اُن چار اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں۔

اور ہر تقدیر اول حکم اس سبب کے تحت ہو گا۔ اور یہ آہم کا قول ضروری ہو گا جس پر مطلقاً اعتماد ہے۔ خواہ ان کا قول ضروری۔ بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مزجین کی ترجیحات بھی۔ اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے، رُیہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رونما ہوتا تو وہ بھی اسی پر حکم دیتے۔ آہم کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر۔ بلکہ وہی مزجین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (کہ فلاں زمانے میں سبب نہ ہو تو قولی ضروری ہو گا اور فلاں زمانے میں ہو گا) علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے، اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے۔ اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانہ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

اتینا علی ما وعدنا من سرد القول علی ما قصدنا۔

اقول و باللہ التوفیق، ما هو المقصود عند ناقد ظہر من مباحثنا و تفصیلہ انت المسألة اما انت یحدث فیہا شئ من الحواصل الست اولاً۔

علی الاول المحکم للحاصل وهو قول الامام الضروری المحتد علی الاطلاق سواء كانت قوله الضروری بل وقول اصحابہ و ترجیحات المرجحین موافقاً لاولا علمنا من انت لو حدث هذا فی زمانہم لحکموا بہ فقول الامام الضروری شئ لا نظیر معہ الی روایۃ ولا ترجیح بل هو القول الضروری للمرجحین ایضاً ولا یتقید ذلک بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم یقع فی الزمان السابق فهل یسوغ للمفتی مخالفة المنصوص

و اتباع المعروف المحادث قلت نعم
 فان المتأخرين الذين خالفوا
 المنصوص في المسائل العارضة لم يخالفوا
 الا لحدوث عرف بعد من الامام
 فلم يفتي اتباع عرفه الحادث في
 الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام
 التي بناها المجتهد على
 ما كان في عرف زمانه و
 تغير عرفه الى عرف اخواتنا بهم لكن
 بعد ان يكون المفتي ممن له سماع و
 نظر صحيح و معرفة بقواعد الشرع
 حتى يميز بين العرف الذي يجوز
 بناء الاحكام عليه وبين سيرة

قال وكتبت في رد المحتار في
 باب القسامة فيما لو ادعى الولي على
 من اجل من غير اهل المحلة و
 شهد اثنان منهم عليه لم تقبل
 عنده وقال لا تقبل الخ نقل
 السيد الحموي عن العلامة
 المقدسي انه قال توقفت
 عن الفتوى بقول الامام
 وصحت من اشاعته
 لما يترتب عليه من الضرر
 العام فان من عرفه
 من المتهم دين يتجاسر على قتل

اور عرف جديد کا اتباع کرے؟ میں جواب
 دوں گا کہ ہاں۔ اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں
 جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کا
 مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ امام کے بعد کوئی
 اور عرف رونما ہو گیا۔ تو ان کی اقتدار میں مفتی کا
 بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید
 کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن
 کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی
 اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا۔ لیکن
 یہ حق اس وقت تک گاجب مفتی صحیح رائے و نظر
 اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہوتا کہ یہ تمیز
 کر سکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہو سکتی ہے
 اور کس پر نہیں ہو سکتی

فرماتے ہیں، میں نے رد المحتار باب
 القسامة میں۔ اس مسئلے کے تحت کہ اگر
 غیر اہل محلہ کے کسی شخص پر قتل کا دعویٰ ہوا اور
 اہل محلہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی
 دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قسبہ کی
 نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول
 کی جائے گی الخ۔ یہ لکھا ہے کہ سید حموی
 علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے
 کہ میں نے قول امام پر فتویٰ دینے سے توقفت کیا
 اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ
 اس سے عام نقصان و ضرر پیدا ہوتا، اس لئے
 کہ جو کرکش اسے علان لے گا وہ ان محلوں میں جو

النفس في المحلات العالية من غير اهلها
معتمد على عدم قبول شهادتهم
عليه حتى قلت ينبغى الفتوى على
قولهم لاسيما والاحكام تختص
باختلاف الايام انتهى.

وقالوا اذا ائتمر مع صاحب الارض
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على
الاعلى وجب عليه خراج الاعلى،
قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به
كيلا يتجرا الظلمة على اخذ
اموال الناس، قال في
العناية ومرد بانہ كيف يجسونا
الكتمان ولو اخذوا كانت في موضعه
مكونه واجبا، واجيب بان لو افتينا
بذلك لادعى كل ظالم في
ارض ليس شأنها ذلك انها قبل
هذا كانت توزع الزرع على
مثلا في اخذ خراج ذلك وهو ظلم
وعداوان انتهى.

وكذا في فتح القدير قالوا
لا يفتى بهذا لما فيه من تسلط
الظلمة على اموال المسلمين اذ
يدعى كل ظالم ان الارض تصلم
لزمراعة الزرع على من و نحوه

غير ابل محله سے خالی ہوں جاؤں، مارنے میں جری اور
بے باک ہو جائے گا اس اعتبار پر کہ اس کے
خلاف خود ابل محله کی شہادت قبول نہ ہوگی یہاں تک
کہ میں نے یہ کہا کہ فتویٰ قبول صاحبین پر ہوتا ہے
خصوصا جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل
جاتے ہیں۔ انتہی۔

ائمہ نے فرمایا، حسب زمین وال اپنی زمین
کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے
کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے
اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا۔ علامتہ
فرمایا، یہ حکم جاننے کا ہے، فتویٰ دینے کا نہیں،
تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرات نہ کریں۔
حسب میں ہے، اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم
کا چھپنا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں
تو بچا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے۔ اس کے
جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتویٰ دے دیں
تو ہر ظالم ایسی زمین میں جو اعلیٰ کے قابل نہ ہو
پر دعویٰ کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران
وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، از غنایان کا خراج وصول
کر لے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا۔ انتہی۔

اسی طرح فتح القدر میں ہے کہ اس پر فتویٰ
نہیں دیا جائے کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے
مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ
ہر ظالم دعویٰ کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ
پر تھے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور اس ظلم کا

علاج دشوار ہے۔ انتہی۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضح چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر فعل شدہ حکم کے ظاہر پر جو اختیار کر لے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم آئے گی اور۔

اقول اس میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتویٰ دیا کہ ایسی مسجد جس کے ارد گرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہو گئے تھیں کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

رد المحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسجد درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتاء ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع مروکے بھی میں خرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے۔ میں نے علامہ شریعتی کی متابعت میں فتویٰ دیا کہ ناجائز ہے۔ کچھ دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک چیرہ دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

و علاجہ صعب انتہی فقد ظہر
لک انت جمود المفتی
او القاضی علی ظاہر المنقول
مع توك العرف والقرائن الواضحة و
الجهل باحوال الناس یزمر منه تضییع
حقوق کثیرة و ظلم حق
کثیرین اور۔

اقول ومن ذلك افته السيد
بقول انقاض مسجد خوب ماحوله
واستغنى عنه الف مسجد
آخر۔

قال في رد المحتار وقد
وقعت حادثة سئلت عنها في امير
اسادات ينقل بعض احبار
مسجد خراب في سفح
قاسيون بد مشق ليلط بها صحت
الجامع الاموي فاقبت بعدم الجواز متابعة
للشربلالي ثم بلغني ان بعض المتغلبين
اخذا تلك الاحبار لنفسه

ف مسئلہ جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہو سکے تو اب فتویٰ اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

قندمت علیہ ما اقصیت بہ اھ۔
ومن ذلک اقتداء جہد المقدسی
بجوایز اخذ الحق من خلاف
جنسہ عند تضيیم الحقوق۔

اٹھائے گیا۔ یہ سن کر اپنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔
اسی میں یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے
بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتویٰ دیا کہ
صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے
(مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سورو روپے دبا لئے اور
ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بچائے سوروپے کے
اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ
آئے لے سکتا ہے)۔

روالمختار میں ہے، اکتفی نے کہا اس میں
یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا
ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ
گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ
حکم نہیں مگر اسے لے جاسکتا ہے اس لئے کہ
انسان وقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں مضبور
ہے، جیسا کہ زاہدہ میں ہے اھ۔ میں کہتا ہوں
اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی
سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح
نظم الکفر، کتاب الجہد میں دیکھا، وہ لکھتے ہیں کہ میرے

قال فی رد المحتار قال القسطنطینی
وفیہ ایماہ ان لا یتخذ
من خلاف جنسہ عند المجافاة
فالمالیة وھذا اوسع فحوض
الاحذ بہ وامن لو یکن مدھباً
فان الاتساف یحذر فف العمل بہ
عند الضرورة کما فی الزاہدی اھ
قلت وھذا اما قالوا انہ لا مستند لہ
لکن رأیت فی شرح نظم الکفر
للمقدسی من کتاب الجہد قال ونقل

فت۔ مسئلہ جس کے کسی پر مثلاً سوروپے آتے ہوں کہ اس نے دبا لئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے
اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سوروپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آجکل
اس پر فتویٰ دیا گیا ہے مگر نئے دل سے بازار کے بھاؤ سے سو ہی روپے کا مال ہو، زیادہ ایک چیسہ کا ہو
تو حرام ودر حرام ہے۔

جد والدی لامه الجمال الاشقر
فی شوحه للقد ورج است عدم
جوانر الاخذ من خلاف الجنس کانت
فی زمانهم لمطادعتهم فی الحقوق والفتوی
الیوم علی جوانر الاخذ عند القدسة من
ای مال کانت لاسیما فی دیار المداومتهم
للحقوق ^{له}۔

ومن ذلك افتاؤ صراسا
بعد من انفسا نکاح امراة مسلم
باسر تدا دها لمارایت من تجا سره من
مبادرة الف قطع العصمة مع عدم
امکات استرقاقهم فی بلادنا و
لا ضربهم وحبسهم عن
الاسلام کما بینته فی
السیر من فتا ویتا وکمل
من نظیر۔

وعلى الثاني ان لم تکن
فیها سواية عن الامام
فخساراج عما نحت فیہ

والد کے تاجا مال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں
نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم
ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق
کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور
کئی فتویٰ اس پر تھے کہ جب قدرت مل جائے تو
کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصاً ہمارے
دیار میں۔ کیونکہ اب پیغمبر نافرمانی جو رہی ہے ^{۱۷}۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بار بار
فتویٰ دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے
تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا
کہ رشتہ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی
میں ان کے اندر اتنا دلچسپی نہ پیدا ہو جاتی
ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انھیں باندی بننا یا
جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور
کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اسے ہم نے اپنے
فتاویٰ کی کتاب البتیر میں بیان کیا ہے۔
اور اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔

برقہ یرثانی (اس مسئلے میں اسباب
ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں
امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

فت مسئلہ اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذا اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ
پرستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے ستہ نکاح نہیں کر سکتی۔

ولا شك ان الرجوع اذا ذالك
الحال المجتهد في المذهب -
وان كانت قاصداً مختلف عنه ادلا -

على الاول الرجوع اليهم
وكيف ما كانت لا يكون خروجاً
عن قوله رضي الله تعالى عنه
ولا اعني بالاختلاف مجيئ النوازل
على خلاف الظاهر فبات
ما خرج عن ظاهر الرواية
مرجع عنه كما نص عليه
البحر والمخير والاشامى غدهم
وما رجع عنه لم يبق قولاً له
مثبت -

وعلى الثاني اما واقعه صاحبه
او احدهما او خالفاه -

على الاول العمل بقوله قطعاً
ولا يجوز لمجتهد في المذهب -

مبث سے خارج ہے ۔ اور بلاشبہ اس
صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع
ہو گا یا اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف
آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے ۔

پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی
جانب ہو گا ۔ اور جیسے بھی ہو تو یہ امام
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خسروج نہ ہو گا۔
اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں
کہ روایات نوادر ظاہر الروایہ کے خلاف آئی
ہوں ۔ اس لئے کہ جو ظاہر روایہ سے خارج ہے
مرجع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کر لیا
ہے) صحیحاً کہ بخیر دلی، شامی وغیرہ نے اس
کی نصرت فرمائی ہے۔ اور امام نے جس سے رجوع
کر لیا وہ ان کا قول ذرہ گیا ۔ اس کی تحقیق پر
ثابت قدم رہو۔

بصورت دوم (جب کہ روایت امام سے
بلا اختلاف آئی ہے) (۱) یا تو صاحبین امام کے
موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق
ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالفت ہوں گے۔
پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہو گا۔
اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

فت : فائدہ ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجع عنه -

مخالفت روا نہیں۔ مگر استثنائیں اسباب
سببہ والی صورتوں میں۔ کہ یہ ان حضرات کی
مخالفت نہیں، بلکہ اس کے خلاف جانے میں
ان کی مخالفت ہے۔

یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے جیسا
کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح
فرمائی ہے۔

بصورت سوم۔ (۱) یا تو صاحبین کسی ایک
حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے
کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے۔ بصورت دوم
مطلقاً قولِ امام پر عمل ہوگا۔ اور بصورت اول
(۱) یا تو ہمیں قولِ صاحبین کی ترجیح پر متفق ہو جائے
(۲) یا تو امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ
دونوں صورتیں نہ ہوں گی۔ اس طرح کہ ترجیح
کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا
حکمرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

پہلی صورت (صاحبین امام کے مخالف،
باہم متفق ہوں اور تمام مرجعین بھی ان ہی کی ترجیح پر
متفق ہوں) نہ کبھی ہوتی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان
ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت
میں۔ اگر ایسا ہے تو ہم مرجعین کا اتباع کریں گے
کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے۔ صاحبین کا
قول ضروری بھی ہے۔ اور امام کا قول ضروری۔
اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

ان یخالفہم الا فی صور الثنیۃ اعتی
الحواصل الست فانہ لیس
خلافہم بل فی خلافہ
خلافہم۔

و كذلك علی الشاف کما
نصوا علیہ ایضا۔

و علی الثالث اما انت
یتفق علی شیء واحد او خالفا
وتخالفا۔ علی الشاف العمل
بقوله مطلقا۔ و علی الاول اما
نت یتفق المرجعون علی ترجیح
قولہما او قوله او لا یا من
یختلفوا فیہ ادلایا قی
ترجیح شئ منہما۔

الاول لا کانت ولا یکون
قطا بیدا الا فی احدی
الحواصل الست، و حیث نہ
نتبعہم لانہ قول امامنا
بل ائمتنا الثلاثة رضی اللہ
تعالیٰ عنہم صویرا لہما
وضرویرا لہ، و انت جہد
احد غایۃ جہد، انت
لیست خیر فرعا من غیر الست

اجمع فيه المرجحون عن آخرهم
علف ترك قولہ واختیار
قولہما قلت یجب منہ
ابداً، والله الحمد۔

والشاف ظاہران العمل
بقوله اجماعاً لا ینبغ ان ینتظر
فیه عزات فالسائل الى
هنا لا خلاف فیہا و فیہا
جميعاً العمل بقول الامام
مهما وجد۔

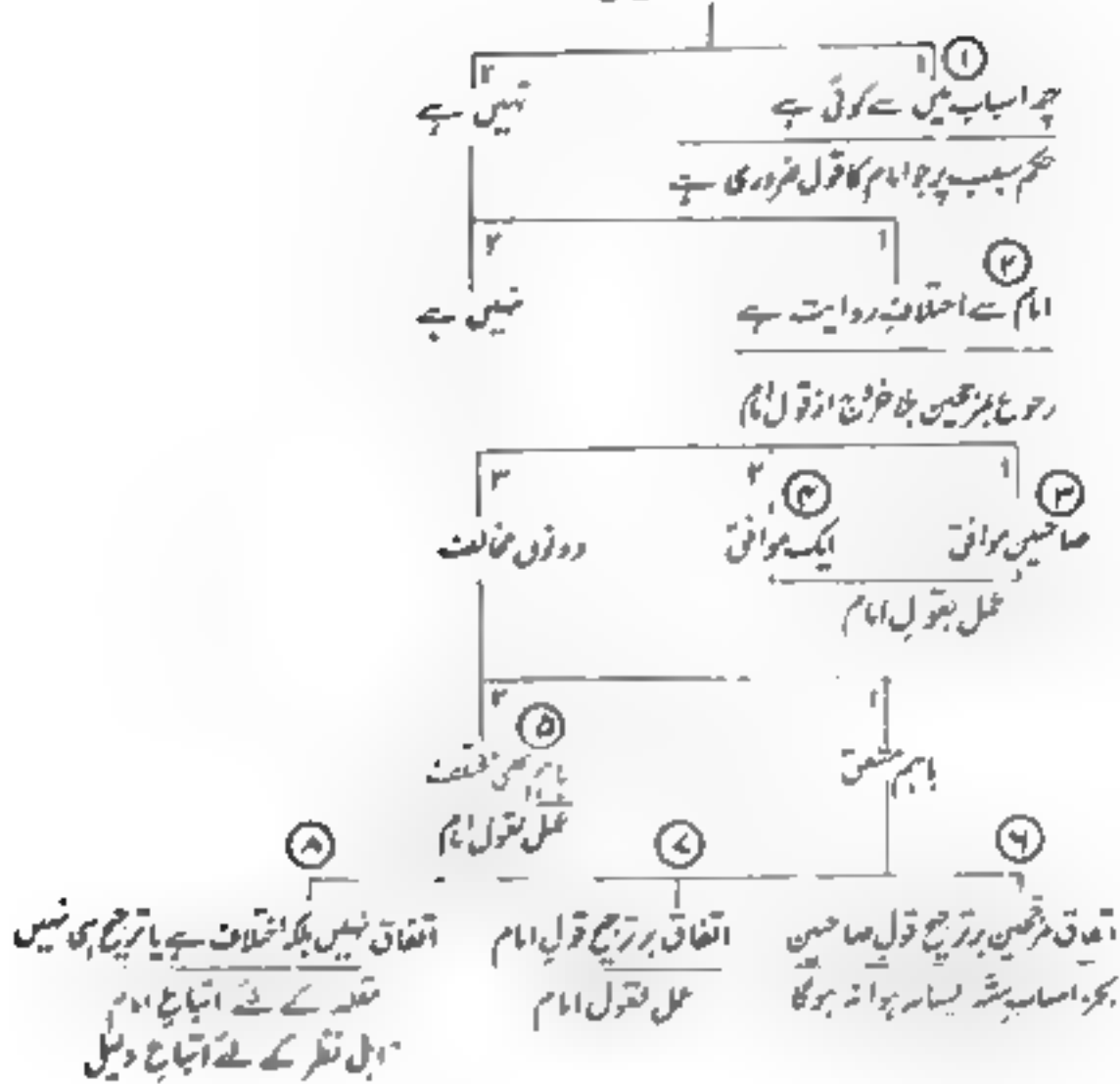
بقی الثالث وهو شامع
ثمانیة من هذه الشقوق
فهو الذی اقف فیہ الخلاف
فقیل هنا ایضاً لا ینخیر حتی للمجتهد
بل یتبع قول الامام وان ادى
اجتهاده الى ترجیح قولہما
وقیل بل یتخیر مطلقاً ولو
غیر مجتهد والذی اتفقت
کلا تہم علی تصحیحہ التفصیل یا من
المقلد یتبع قول الامام و اهل النظر
قوة الدلیل۔

صرف کر ڈالے کہ اسباب مسترد والی صورتوں کے
علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا کال لے جس میں
سب کے سب مزعمین نے قولِ امام کے ترک
اور قولِ صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو
ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پاسکے گا،
وللہ الحمد۔

دوسری صورت (صاحبین مخالفین
امام ہیں، مزعمین قولِ امام کی ترجیح پر مستغرق
ہیں) میں ظاہر ہے کہ قولِ امام پر عمل ہو گا،
بالاجماع اس میں کسی دُور فرد کا بھی باہم نزاع
نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک جو مسائل بیان ہو
ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے
کہ عمل قولِ امام ہی پر ہے جہاں بھی قولِ امام
موجود ہو۔

تیسری صورت رہ گئی۔ یہ ان شقوق کی
آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے۔
اسی میں اختلاف وارد ہے۔ ایک قول ہے
کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے
بھی نہیں، بلکہ اسے قولِ امام ہی کی پیروی کرنی ہے
اگرچہ اس کا اجتہاد قولِ صاحبین کی ترجیح دیتا
ہو۔ ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ
غیر مجتہد ہو۔ اور کلماتِ مداح جس کی تصحیح مستغرق ہیں
وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقید کا حکم یہاں الگ الگ
ہے۔ مقلد قولِ امام کی پیروی کرے گا اور صاحبِ نظر
قوتِ دلیل کی پیروی کرے گا۔

مسائل اختلاقی



وقد تأسست الكلمات الصحيحة
المعتمدة جميعاً على أن المقلد
ليس له إلا تقليد الإمام وامت
افتي بخلافه هفت اوصفتون ،
فان ائمة هم جميع بخلافه فغير صور المتبا
ما كان وما يكون ، والحمد لله رب العالمين
وصلواته الدائمة على عالم ما كانت

تو تمام صحیح معنیہ کلمات اس پر متحد ثابت ہوئے
کہ مقلد کو ہر صورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ
کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف
فتویٰ دیا ہو۔ کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلاف امام
افتا۔ بجز خود راستہ استثناء۔ نہ کہی ہو ہے
نہ ہو گا۔ اور تمام تر تشائش خدا کے لئے جو سارے
جہانوں کا پروردگار ہے۔ اور اس کا دائمی درود

يكون ، وعلى آله وصحبه وأئمة
وحزبه أفضل ما سأل
السائلون .

هذا ما تلخص لنا من كلامهم
وهو المنهل الصافي الذي ورده البحر .
فاسمع نصوص العلماء وكشف
الله تعالى بهم العباد ، وجلا بهم
عنا كل بلاء وعناء .

خمسہ واریعون نصا علی المدعی

فی محیط الامامہ السرخسی
ثم الفتاویٰ الهندیة لاند من معرفتہ
فصلین احدهما انه اذا اتفق اصحابنا
فی شئ ابو حنیفۃ وابو یوسف ومحمد رضی اللہ
تعالیٰ عنہم لاینبغی للقاضی ان یخالقہم
برأیہ والشاف اذا اختلفوا یتما بینہم
قال عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ
تعالیٰ یؤخذ بقول ابی حنیفۃ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ لانه کان من التابعین وزاحمہم
فی الفتویٰ

جو عالم ہا کان و مایکون پر ، اور ان کی آل ، اصحاب
فرزند اور گروہ پر ، ان درودوں میں سب سے
افضل درود جن کا ساتوں نے سوال کیا .
یہ ہے وہ جو کلمات علما کی تحسین سے ہیں حاصل ہوا
اور یہی وہ چشمہ صافی ہے جس پر بکرا اترے .
اب علما کے نصوحی ملاحظہ ہوں ، ان حضرات
کے طفیل اللہ تعالیٰ نابینائی زائل کرے اور ان کے
صحت میں ہم سے ہر تکلیف و بلا دور کرے .

مدعی پر ۵۴ نصوص

(۱۔ ۳) امام سرخسی کی محیط
فتاویٰ ہندیہ میں ہے ان دو ضابطوں کی معرفت
فردی ہے اول یہ کہ جب چارے اصحاب
ابو حنیفہ ، امام ابو یوسف اور امام محمد کسی بات
پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہئے کہ اپنی رائے
سے ان کی مخالفت کرے دوم یہ کہ جب
ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو عبد اللہ بن
مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام
ابو حنیفہ کا قول لیا جائے گا اس لئے کہ وہ
تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ
میں قوی دیا کرتے تھے اور .

فہ ، فائدہ : امام تارخی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحم ائمتہم فی الفتویٰ .

لے الفتاویٰ ہندیہ بحوالہ محیط السرخسی کتاب ادب القاضی باب ثالث فورانی کتب خانہ پشاور ۳/۱۲

ثم اد العلامة قاسم في تصحيحه
ثم الشامي في رد المحتار فقوله اسد
واقوع ما لم يكن اختلاف عصر
ومن مات له.

اقول وقول السرخسي برأيه
يدل انت النهي للمجتهد ولا يشعني
اي لا يفعل بدليل قوله لا بد
فلا يقال للستحب لا بد من معرفته
اذا ما لا يحتاج اليه فله
لا يحتاج اليه معرفته انما
العدم للعمل. وفي فتاوى
الامام الاجل فقيه النفس
قاضي خات المفق في زماننا
من اصحابنا اذا استفتى في
مسألة ومثل عن واقعة انت
كانت المسألة مسروبة عن
اصحابنا في الروايات الظاهرة
ملاحظت بينهم فانه يعيل اليهم
ويفتي بقولهم ولا يخالفهم
برأيه وانت كانت بمجتهد امتقنا
لانت الظاهر انت يكوم الحق
مع اصحابنا ولا يعد وهم و
اجتهاده لا يبطل اجتهادهم و

(۳ - ۵) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں
پھر علاء شامی نے رد المحتار میں یہ اضافہ کیا
توان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ
عصر و زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ اھ

اقول امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے
سے" یہ بتاتا ہے کہ مخالفت مجتہد کے لئے ہے۔
اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے"
اس کی دلیل ان کا لفظ "لا بد" - ضروری ہے۔
کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس
کی معرفت ضروری ہے"۔ اس لئے کہ جس کا ذکر
کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں۔
علیٰ عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔

(۶) امام اجل صیرا نفس قاضی خاں کے فتاویٰ
قاضی خاں کے فتاویٰ میں ہے اہل ہمارے دور
میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ
میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ
ہمارے ائمہ سے ظاہر روایہ میں بڑا اختلاف باہمی
مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے
قول پر فتویٰ دے اور اپنی رائے سے ان کی
مخالفت نہ کرے اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو۔
اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حتیٰ ہمارے ائمہ کے
ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں۔ اور اس کا
اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پاسکتا۔ اور ان کے

لا ينظر الى قول من خالفهم و
لا تقبل حجته لانهم عرقوا
الادلة وميزوا بين ما صح و ثبت
وبين ضد وفات كانت المسألة
مختلفا فيها بين اصحابنا فان
كان مع ابى حنيفة رحمه الله تعالى
احد صاحبيه يؤخذ بقولهما
لوفوس الثرائط و استجماع
ادلة الصواب فيهما وان
خالفت ابى حنيفة رحمه الله تعالى
صاحبا فذلك فان كان اختلافهم
اختلاف عصرون زمان كالقضاء
بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبيه
لتغير احوال الناس وفي النزاع
و المعاملة و نحوهما يختار
قولهما لاجتماع المتأخرين على
ذلك وفيما سوجب ذلك قال
بعضهم يتخير المجتهد ويعمل
بما افضى اليه رايه وقال عبد الله
بن المبارك يأخذ بقول ابى حنيفة
رحمه الله تعالى اهـ

اقول ولو حجه ربنا الحمد
اقى بكل ما قصدناه فاستثنى

مخالفت کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول
کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور
انہوں نے ثابت صحیح اور غیر ثابت صحیح کے درمیان امتیاز بھی کر دیا۔
(۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان
اختلاف ہے تو اگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک
ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین
میں سے ایک) کا قول یا جائے گا کیوں کہ ان
میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مکتب ہیں۔
(۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر
زمان کا اختلاف ہے۔۔۔ جیسے گواہ کی ظاہری
عدالت، فیصلہ کا حکم۔۔۔ تو صاحبین کا قول
یا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں۔
اور مزاحمت، معاشرت اور ایسے ہی دیگر مسائل
میں صاحبین کا قول اختیار ہو گا کیونکہ متاخرین
اس پر اتفاق کر چکے ہیں۔ (۴) اور اس کے
ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہو گا اور جس
نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل
کرے گا اور عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا کہ
ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لے گا۔

اقول ہمارے رب ہی کی ذات
کے لئے حمد ہے۔ امام قاضی خاں نے ہمارے

التعامل وما تفرقه الحكم لتغير
الاحوال فقد جمع الوجوه الستة
الذی ذکرناها ، ونص ان اهل
المطولین لهم خلاف الاصنام اذا
وافقه احد صاحبیه فکیف اذا
وافقه

ثم ما ذکر من القولین فیما
عداها لا خلف بینہما فی المقلد
فالاول بتقید التخییر
بالمجتہد اذ ان لاخیار فی غیرہ و
الثانی حیث منع المجتہد عن
التخییر فهو للمقلد اسم فائتق
القولان علی ان المقلد لا یتحیر ببل
یتبع الاصنام وهو المراد

وفي الفتاوى السراجية والنهر العاني
ثم الهندية و الحموي وكثير من
الكتب واللفظ السراجية ،

الفتوى عن الاحلاق على قول ابي حنيفة
ثم ابي يوسف ثم محمد
ثم رقعته والحسن و
عنه هكنا نقل عنها في شرح العقود وغيره
والحسن بالواو وهو مفاد الذي لم يكن قبل
نسخته السراجية ثم الحسن والله تعالى اعلم
في الفتاوى السراجية كتاب ادب المفتي والتنبيه على الجواب

مقصود سے متعلق سبب کچھ بیان کر دیا۔ تعامل اور
اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم
بدل گیا ہے، استثنائاً کر کے ہمارے ذکر کردہ اسباب
مستثنیٰ کو جمع کر دیا۔ یہ صراحت بھی فرمادی کہ صاحبین
میں سے کوئی ایک جبہ امام کے موافقی ہوں تو اصحاب
نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں۔ اگر
دونوں ہی ان کے موافقی ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟
پھر اسو اسائل میں جو دو قول بیان کئے
ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی
اختلاف نہیں۔ قول اول میں تخییر کو مجتہد سے
متحد کر کے یہ افادہ کر دیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔
اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد
کو تو اور زیادہ منع کر دیں گے۔ اس طرح دونوں
قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں
بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے۔ یہی
مقصود ہے۔

(۴۔ ۱۰) فتاویٰ سراجیہ ، النہر العانی ،
پھر ہندیہ و حموی اور بہت سی کتابوں میں ہے ،
الفاظ سراجیہ کے ہیں ،

فتویٰ مطلقاً قولی امام ابو حنیفہ پر ہو گا۔ پھر
امام ابو یوسف پھر امام محمد پھر
امام زکریا۔ اور امام حسن کے قول پر
سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں والحسن واو کے ساتھ
نقل کیا ہے۔ یہی درختار کا بھی مفاد ہے بلکہ میرے
فتوہ سراجیہ میں ثم الحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۱۷ ص)
طبع نو کشتور کھنؤ ص ۱۵۷

لفظ النهر ثم الحسن

اور نہ میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔

اقول لفظ نہر ثم الحسن "عمدہ" ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابل انکار ہے۔ لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "داؤد" ہی کتابوں میں مشہور ہے (۱)۔ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے (۲) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی مراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کا کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ (۳) اور فرماتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے۔ رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو۔ (۴)۔

اقول یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد نام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں۔ اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے۔ پھر سراجیہ

اقول وهو حسن فان مكانة تفرصا لا ينكر كون قال ش السواد هي المشهورة في الكتب (۱) ومعنى الترتيب اعم اذا لم يجد قول الامام من ايت الشامي صرح به في شرح عقوده حيث قال اذا لم يوجد للامام نص يقدم قول الجي يوسف ثم محمد (۲) قال وانظروا من هذا في حق غير المجتهد، اما المفتي المجتهد فيتخير بما يترجم عنده دليله (۳)۔

اقول اي اذا لم يجد قول الامام لا يتقيد بالترتيب فيتبع قول الثاني وان ادعى رأيه الى قول الثالث كما كان لا يتخير اتفاقا اذا كان مع الامام صاحبا او احدهما والذع استظهره ظاهر ثم قال اعف الساجية

۴۲/۲	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب القضاء	لہ الدر المختار بحوالہ النہر
۵۹۹/۲	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب القضاء	النہر الفائق شرح کثر الدقائق
۳۰۲/۲	" " " "	" " " "	لہ رد المختار کتاب القضاء مطلب مفتی بقول الامام علی الاطلاق
۲۷/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسائل من رسائل ابن عابدین	سے شرح عقود دہم المفتی

اور تھرمیں یہ بھی ہے، کہا گیا کہ جب امام ابو حنیفہ
ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو
مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے
جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔

(۱۲-۱۵) تنویر آقا بصر اور در مختار میں ہے
(جہارت تنویر قوسین میں ہے ۱۷م) مفتی کی طرح
قاضی بھی (مطلقاً قول امام کو لگا)۔ یہی اصح
ہے۔ فیہ و سر آخر۔ اور حاوی میں قوت
دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے۔ اور قول اول
زیادہ ضبط والا ہے تہر۔ (اور تنویر نہ ہوگی مگر
جب کہ وہ صاحب اجتہاد ہو)۔

(۱۴-۱۷) طحاوی کے شروع میں ہے
مصنف نے یہ کیا ہے اسی کو ادب المتالی
میں صحیح کہا ہے۔

(۱۸) بحر میں ہے، جیسا کہ گزرا، علما نے اسی کو
صحیح قرار دیا ہے کہ فتویٰ قول امام پر ہو گا۔
علامہ شامی لکھتے ہیں، جہارت در مختار و هو
الاصح کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے
سے آ رہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

والتھرو قبل اذا كانت الموحیفة
ف جانب وصاحیاء ف جانب
فالمفتی بالخیار والاول اصح اذا لم
یکن المفتی مجتہداً اور فی التنویر
والدس (یاخذ) القاضی کالمفتی
(بقول ابی حنیفہ علی الاطلاق)
وهو الاصح منیة وساجیة
وصحیح ف الحاوی اعتبار
قوة المدرك والاول اضبط
نہتر ولا یخیر الا اذا كانت
مجتہداً اور فی صدر ط
ماذہب المصنف صحیحہ ف
ادب اطفال ام و فی الحد
کما مرقد صحیحوا
امت الافتاء بقول الامام
وقال شامی قوله وهو
الاصح مقابله ما یاق
عن الحاوی و ما
ف جامع الفصولین من

۱۔ الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نوکشتور کنو ص ۱۵۷
النہر الخاق شرح کز الدقانی کتاب القضاء قیدی کتب خانہ کراچی ۵۹۹/۳
۲۔ الدر المختار کتاب القضاء مطبع مجتہاتی دہلی ۷۲/۲
۳۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۴۸/۱
۴۔ البحر الرائق کتاب القضاء فصل بحر تعلیق من شامی ایچ ایم سیئہ کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

انه لو معہ احد صاحبیہ
 اخذ بقوله وانت خالفاه قيل
 كذلك وقيل يتخير الا فيما كان
 الاختلاف بحسب تغير الزمان
 كالحكم بظواهر العبد الله
 وفيما اجمع المتأخرون
 عليه كالمناسعة والمعاملة
 فيختار قولهما الله وف صدق
 المدر الاصح كما في
 السراجية وغيرهما انه
 يفتي بقول الامام علي
 الاطلاق وصحة في الحادوي القدسي
 قوة المدرك الله قال ط قوله
 والاصح مقابله قوله بعد
 وصحة في الحادوي.

وقال شب بعد نقل عبارة
 السراجية مقابل الاصح غير
 مذکور فی کلام الشارح فافهم ۱۰

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ
 ہوں تو قول امام لیا جائے گا۔ اور اگر صاحبین
 مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے
 دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے
 اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف
 پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا
 مسئلہ اور مزارعت و معاہدت جیسے مسائل
 جن میں متاخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب
 میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا ۱۰

درمختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ
 وغیرہ میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام
 پر فتویٰ دیا جائے گا۔ اور حادوی قدسی میں قریب
 دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے ۱۰

طحاوی کہتے ہیں، درمختار میں مذکور اصح
 کا مقابل وہ ہے جو بعد میں صحیح ف
 الحادوی — حادوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا
 لکھ کر بیان کیا ہے ۱۰

علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے
 کے بعد لکھتے ہیں: اصح کا مقابل کلام شارح میں
 مذکور نہیں۔ فافهم (تو سمجھو)۔ ۱۰۔ اس لفظ

- | | | | |
|-------|--|-------|--|
| ۳۰۲/۴ | سہ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق وارجاء التراث العربی بیروت | ۳۰۲/۴ | سہ رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق وارجاء التراث العربی بیروت |
| ۱۴/۱ | مطبع مجتہدی دہلی | ۱۴/۱ | مطبع مجتہدی دہلی |
| ۲۹/۱ | المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ | ۲۹/۱ | المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ |
| ۲۸/۱ | دار اچار التراث العربی بیروت | ۲۸/۱ | دار اچار التراث العربی بیروت |

یوید بہ التحریض علی ط۔

اقول ہمناموس لابد

من التنبہ لہا:

فاولا اقحم الدر ذکر

فی التصحیحین قبل قول المصنف و

لا یشیر ۶ فاوہم الاطلاق فی

الحکم الاول حتی قال

ط قوله صحح فی الحاوی

مقابل الاطلاق الذی

فی المصنف ام مع ان صریح

نص المصنف تفسیدا بما اذا

لم یکن مجتہدا۔

وثانیا ما صححہ فی الحاوی

عین ما صححہ فی السراجیۃ

والنیۃ وادب المقال وغیرہا وانما

الفرق فی التبعیر فہم قالوا الاصح ان

المقلد لا یتحیر بل یقیم قول الامام

وہو قال الاصح ان المجتہد

۱۔ تطلق علی الدر المختار۔

۲۔ معروضۃ علی العلامة ط۔

سے طحاوی پر تصریح مقصود ہے۔

اقول یہاں چند امور پر متنبہ ہونا

ضروری ہے :

اولا صاحب تنویر کا قول "مطلبت

قول امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔

مگر شارح نے عبارت متن "اور تحفیر نہ ہوگی" الم

سے پہلے دونوں نصیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ

دیا جس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ حکم اول (اخذ

قول امام) میں اطلاق ہے۔ یہاں تک کہ

سید طحاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول صحیح

فی الحاوی "اسی اطلاق کا مقابل ہے جو کلام

مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت

میں صراحت و اس سے متعین ہے کہ "جب کہ

وہ صاحب اجتہاد نہ ہو"

ثانیا حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے

بعینہ وہی ہے جسے سراجیہ وغیرہ ادب المقال

وغیرہ میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔

ان حضرات نے یوں کہا کہ، مقلد کو تحفیر نہیں

بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنی ہے۔

اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

یتخیر لام قوۃ الدلیل انما
یعرفها ہو فیستحیل ان یمکون
مقابل الاصح ما صححه فی المجاوی
بل مقابله التخییر مطلقا اذا
خالفتا معا کما
هو مفاد اطلاق القیل المذکور
فی السراجیۃ والتفہیم بقول الامام
مطلقا وان خالفتا معا والمحقق
مجتہد کہا ہو مفاد اطلاق ما
صدور بہ فیہا ۔

تخیر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا
وہی ہوگا۔ جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح
کا مقابل وہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا
مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخیر ہوگی جب کہ
صاحبین مخالفین امام ہوں۔ جیسا کہ سراجیہ
میں مذکور قیل کہا گیا کا مفاد ہے۔
(۲) اور یہ کہ مطلقاً قول امام کی پابندی ہے
اگرچہ صاحبین ان کے مخالفین اور مفتی صاحب
اجتہاد ہو۔ جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا
مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔
[اس میں پہلے یہ کہا کہ فتری مطلقاً قول امام پر
ہے۔ پھر یہ لکھا: کہا گیا کہ جب امام ایک
جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی
کو اختیار ہے۔ اس کے متصل یہ کہا کہ: اول
اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو، آغاز
کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قول امام
کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ
مخالف صاحبین کی صورت میں سب کے لئے
تخیر ہے۔ آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد
کے لئے تو مطلقاً قول امام کی پابندی ہے اور مجتہد
کے لئے مخالفت صاحبین کی صورت میں اختیار
ہے ۱۲م]

جب ایسا ہے تو اول کو زیادہ ضبط والا کہہ کر

فلا وجه لترجیح الاول علیہ بانہ

۱: معروضۃ علیہ و علی العلامۃ تن

۲: تطفل علی النہر و علی الدر۔

اضبط۔

تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں
[تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں ۱۲] (۱۹ — ۲۱) حضرات مجلس طوطی دہلی و شامی
نے کلام سر اجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے
یہ کہا کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے
آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی
قول پر فتویٰ دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی۔
شامی فرماتے ہیں اس پر سر اجیہ کی یہ جہارت
دلائل کر رہی ہے اور اول اصح ہے جب کہ
مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو ۱۱۔

اقول فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف
ہے ہی نہیں کہ تطبیق دی جائے۔ الحاصل
ان دونوں میں مقابلہ کا توہم بہت عجیب
ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی
شروع کتاب میں اسی پر متنبہ ہوئے پھر
کتاب القضا میں جا کر اس دہم میں پڑ گئے۔
تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و
نسیان نہیں۔

وقد قال ح ط ش في التوفيق
بين ما في السراجية والحاوي
انت من كان له قوة ادراك قوة
المدرک يفتي بالقول القوي المدرک
والا فالترتيب ۱۱۔ قال ش
يدل عليه قول السراجية والاول
اصح اذا لم تكن الصفح
مجتهدا ۱۱۔

اقول فرق التعبير لا يكون
خلافا حتى يوفق و بالجمله فتوهم
المقابلة بينهما عجب و عجيب
منه انت العلامة ش متنبه له
في صدر الكتاب ثم وقع فيه
في كتاب القضاء فبين من
لا ينسى۔

ف: معروضہ علی علامہ ح و علی ط و علی ش۔

ف: معروضہ علی ش۔

۴۹/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۴۹/۱	لے عاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار رسم مفتی
۴۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۴۸/۱	رد المختار
"	"	"	۴۸/۱
"	"	"	"

المدرک مطلق لاقتصاراً من نصہ
 علی فصل واحد و لیس كذلك
 فتی الحادی القدسی متی کانت
 قول ابی یوسف و محمد موافق قولہ
 لا یتحدی عنہ الا فیما مست
 الیہ القویرة و علم انه لو کانت
 ابو حنیفة رأی ما رأی الا فتی بہ
 و کذا اذا کانت احدهما معہ فانت
 خالفاه ف الظاهر
 قال بعض المشائخ یاخذ
 بظاهر قوله و فتال
 بعضهم المفتی منہ بینہما
 انت شاء افتی بظاهر
 قوله و انت شاء افتی
 بظاهر قوله و الاصح انت
 العبرة بقوة الدلیل

فہذا کما تری عین ما
 فی الخانیة لا یخالفہا فی
 شئ فقد انزم قول الامام اذا وافقہ

قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ
 یہ ہے کہ درمختار میں عبارت حادی کے صرف
 ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں
 کیوں کہ حادی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے
 (۲۳) جب امام ابو یوسف و امام محمد کا قول
 قول امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائیگا
 مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور
 معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو
 بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتویٰ دیتے۔
 یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے
 کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں۔ اگر دونوں ہی حضرات
 امام میں مخالفت امام ہوں تو بعض مشائخ نے
 فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے۔ اور بعض مشائخ
 نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے۔ اگرچہ
 تو ظاہر قول امام پر فتویٰ دے اور چاہے تو ظاہر
 قول صاحبین پر فتویٰ دے۔ اور اصح یہ ہے
 کہ اعتبار قوت دلیل کا ہے (حادی قدسی)
 دیکھتے بعینہ وہی بات ہے جو غائب میں ہے
 ذرا بھی اس کے خلاف نہیں۔ کیوں کہ حادی
 نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عہ چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد
 ظاہر الروایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

عہ المراد بالظاہر فی المواضع الاربعہ
 ظاہر الروایہ ۱۲ منہ۔

صاحباہ وکذا اذا وافقه احدهما
وانما جعل الاصح العبرة بقسوة
الدلیل اذا خالفه مع الامل ما کما
اوهمه الدرس ومعلوم ان معرفة
قوة الدلیل وضعفه خاص باهل
النظر فوافق تقديم الخانية
تخیر المجتهد لانه انما
يقدم الاظهر الاشهر۔

وقد علمت ان لا خلاف
فا حفظ هذا كيلا تنزل في فهم
مراده حيث ينقلون عنه
القطعة الاخيرة فقط ان العبرة
بقوة الدلیل فنقلت عمومه
للصور وانما هو ف ما اذا
خالفه معا

وبما مثل ما وقع ههنا في نقل كلام
جامع الفصولين ونقل الدرس
كلام الحادى وما وقع فيهما من

میں، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت
کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیلئے ہے۔
اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اُس صورت
میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالفین
امام ہوں۔ اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرا جیسا کہ
جہارت و درمنا نے وہم پیدا کیا۔ اور معلوم ہے
کہ دلیل کی قوت اور ضعف کی معرفت خاص اہل نظر
کا امر ہے۔ تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے
جسے قاتیہ نے مقدم رکھا۔ یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے
تخیر ہے۔ اس لئے کہ قاضی خاں اسی کو
مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو۔

معلوم ہے کہ دو دنوں میں کوئی فسق و
اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مراد
حادی کچھ میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا اثر
آخری ٹکڑا اعتبار قوت دلیل کا ہے "نقل کرتے
ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام
ہی صورتوں کے لئے ہے۔ حالانکہ یہ صرف اُس
صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالفین
امام ہوں۔

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین
کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حادى کی نقل
میں جو واقع برادر دونوں میں جو اختصار مجمل در آیا

۱۔ ما قدم الامام قاضی خان فهو الاظهر الاشهر۔

۲۔ لیجتنب النقل بالواسطة مهما امکن۔

الاقصاء المخل يتعين انه ينبغ
مراجعة النقول عنه اذا وجد
قربا ظهري شئت لا يظهري
مما نقل وان كانت النقلة ثقات
معتدین فاحفظ۔

وقد قال في شرح العقود بعد
نقله ما في الحاوي (الحاصل)
انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبا
على جواب لم يحز العدول عنه
الضرورة وكذا اذا وافقه احدهما
واما اذا انفرد عنهما بعد
وخالفا فيد فانت انفرد
مكل منهما بجواب ايضا بات لم
يتفقا على شئت واحد فالظاهر
ترجيح قوله ايضا۔

اقول وهذه نفي افادها
وكذلك من فوائد اجادها
والامور كما قل لقول الحنانية
ياخذ بقول صاحبیه و

فـ : الترجيح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفا وتخالفا۔

ایسی ہی باتوں کے پیش نظر متعین ہو جاتا ہے
کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی
صورت میں اس کی مراجعت کر لینا چاہئے۔ ہو سکتا
ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو
نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگرچہ نقل کرنے والے
ثقة و معتد ہیں۔ اسے یاد رکھیں۔

(۲۴) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے
کے بعد تحریر ہے، حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ
اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول
جائز نہیں۔ مگر ضرورت کے سبب۔ یوں ہی
جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہو گیا
لیکن سبب امام کہ حکم میں صاحبین سے علیحدہ
ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے
برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک
حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر
متفق نہ ہوں تو بھی ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول
امام کو ہوگی۔

اقول یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا
افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات
بہت ہیں۔ اور حقیقت یہی ہے جو انھوں
نے بیان کی۔ اس لئے کہ حائریہ میں ہے، صاحبین
کا قول لیا جائے گا، اور یہ بھی ہے صاحبین

قولہا یختار قولہما و قول السراجیۃ
وغیرہا و صاحبہ فی جانب ۔

قال و اما اذا خالفنا و اتفقا
على جواب واحد حق صار هو
فی جانب و هذا فی جانب فقیل
یترجیح قوله ایضا و هذا قول
الامام عبد الله بن المبارك و قیل
یتخیر المفتی و قول السراجیۃ و
الاول اصح اذا لم یکن المفتی
مجتهدا یفید اختیار القول
الثانی ان کان المفتی مجتهدا
و معنی تخیریہ انه ینظر فی الدلیل
فیفتی بما ینظر له و لا ینعیر
علیه قول الامام و هذا
الذم صحیح فی المجاوی
ایضا بقوله و الاصح ان العبرة
لقوة الدلیل لان اعتبار قوة

کا قول اختیار ہوگا اور سراجیہ وغیرہ میں ہے
کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں گے

علامہ شامی آگے لکھتے ہیں لیکن جب
صاحبین امام کے مخالفت ہوں اور باہم ایک حکم پر
متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہو گئے ہوں
اور صاحبین ایک طرف۔ تو کہا گیا کہ اس صورت
میں قول امام کو ہی ترجیح ہوگی۔ یہ امام عبد اللہ
بن مبارک کا قول ہے۔ اور کہا گیا کہ مفتی کو
اختیار ہوگا۔ اور سراجیہ کا کلام اول اصح
ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو۔ یہ مفتی
کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا
افادہ کر رہا ہے۔ تخیر مفتی کا معنی یہ ہے کہ
دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو مشکوک ہو
اسی پر وہ فتویٰ دے گا اور اس پر قول امام کی
پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی عادت میں تصحیح کی ہے
ان الفاظ سے اصح یہ ہے کہ اعتبار قوت دلیل کا
ہوگا۔ اس لئے کہ قوت دلیل کا اعتبار

لہ غائیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم راہ ہونے کے ساتھ
خلافت امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اسباب سستہ کی صورتوں میں سے تغیر زمان و عوف کی حالت میں
ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اسباب سستہ کی بنا پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالف امام ہونے
کے ساتھ ایک راہ پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قول امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح
سراجیہ وغیرہ میں تخیر مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا
مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفت امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخیر نہیں بلکہ قول امام
ہی کی پابندی ہے ۱۲ محمد احمد مصباحی

الاخیر بقولہ لکن قد ضاعت ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذہبی محمول عنی مالم یخرج عن المذہب بالکلیۃ کما ظہر لنا من التقریر السابق ومقتضاء جواز اتباع الدلیل وان خالف ما وافقہ علیہ احد صاحبیہ ، ولہذا قال فی البحر عن التتارخانیۃ اذا کانت الامام فی جانب وھما فی جانب خیر المنفق وان کان احدهما مع الامام اخذ بقولہما الا اذا اختلف المذاہب عنی قول الاخر فیتبعہم کما اختار الفقیہ ابو الیثمین قولہما فرف مسائل انتہی

وقال فی رسالۃ رقم العشاء فی وقت العصر والعشاء لا یوجب قول صاحبیہ او احدهما عن قولہ الا لموجب وهو اما ضعف دلیل الامام واما للضرورة والتعامل کتوحیح قولہما فی المزارعة والمعامۃ

فرمایا ہے ، لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد ”جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے“ اس پر محمول ہے جو مذہب سے ہلکی خارج نہ ہو ، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔ اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اُس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک ، حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں آثار غایہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ، جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے۔ اور اگر صاحبین میں سے ایک ، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقہ ابو الیثمین نے چند مسائل میں امام نہ فرما کر قول اختیار کیا ہے۔ انتہی۔

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ رقم البعشاء فی وقت العصر والعشاء میں رقم طراز ہیں ، صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی توحیب کی وجہ سے۔ وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے ، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

واما لان خلا فهما له بسبب اختلاف
العصر والزمات وانه لو شاهد
ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم
القضاء بظاهر العدالة (ويوافق)
ذلك ما قاله العلامة المحقق
الشيخ قاسم في تصحيحه
فذكر ما قدمنا من كلامه في
توضيح مرامه وفيه ان الاخذ
بقوله الا في مسائل يسيرة
اختار والفتوى فيها على
قولهما او قول احد هما
وان كانت الاخر مع
الامام آه وهو محل
استشادة.

کی ترجیح، یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر زمان
کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا
مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں دونا ہوا
تو ان کی موافقت ہی کرتے۔ جیسے ظاہر
عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ۔ اسی کے
مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے
اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد
ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح
میں پہلے نقل کر آئے ہیں، اس میں یہ عبارت
بھی ہے، ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر
صرف چند مسائل میں جن میں ان حضرات نے
صاحبین کے قول پر، یا صاحبین میں سے کسی ایک
کے قول پر اگرچہ دوسرے صاحب، امام کے
ساتھ ہوں۔ فتویٰ اختیار کیا ہے۔ یہی
عصر یہاں علامہ شامی کا محل استشاد ہے
(کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت
وہ پیش کرنا چاہتے ہیں)۔

اقول یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم
کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو
ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو،
کسی ایک کے برخلاف ہونا تو درکنار۔

اقول قد علمت ان كلام
العلامة قاسم فيما يخالف
فيه قولهم الصوري جميعا
فضلا عما اذا خالف احدهم

ف، معروضة على العلامة ش.

وَكَلَامُ التَّائِيخَانِيَةِ فَإِنَّهُ إِنَّمَا
 اسْتَشْنَى مَا أَجْمَعَ فِيهِ الرَّجَحُوتُ عَلَى
 خِلَافِ الْأَصَامِ وَمِنْ مَعَهُ مِنْ صَاحِبِيهِ
 وَلَا يُوجِدُ قَطُّ إِلَّا فِي أَحَدِ الْوُجُوهِ
 السَّتَّةِ وَح لَا يَتَقَيَّدُ بِوُضُوفِ
 أَحَدٍ مِنْ الْأَتْمَةِ الثَّلَاثَةِ رَضِيَ اللَّهُ
 تَعَالَى عَنْهُمْ الْأَشْرَفُ الْخَبَرُ ذَكَرَ
 اخْتِيَارَ قَوْلِ مَنْ خَرَفَ.

أَيَّاحِدِثًا إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ
 وَضَعَفَ الدَّلِيلُ فَشَامِلَاتُ
 مَا يَخْلَفُ الثَّلَاثَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
 عَنْهُمْ الْأَشْرَفُ الْخَبَرُ إِلَّا مِمَّا
 الظَّاهِرُ خَالِفُهُمْ جَمِيعًا فِي عِدَّةِ
 مَسَائِلَ مِنْهَا تَحْرِيمُ الضَّغَبِ وَ
 الْمُحَقِّقُ حَيْثُ أَطْلُقَ فِي تَحْرِيمِ
 حَلِيلَةِ اللَّابِ وَالْأَبْنِ رِصَاعًا وَفَكِيْفَ
 يَخْصُرُ الْكَلَامَ بِمَا إِذَا وَافَقَهُ أَحَدُهُمَا
 دُونَ الْآخَرِ.

یہی حال کلام تائخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ
 اس میں استثنائاً اس صورت کا ہے جس میں امام
 اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی
 مخالفت پر محقق کا اجماع ہو۔ اور اس صورت
 کا سوا ان چھ صورتوں کے کبھی وجود ہی نہ ہوگا۔
 اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ قیوں ائمہ
 میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو۔ دیکھ لیجئے
 ایسی صورت میں قیوں ائمہ کو چھوڑ کر امام ذوقا قول
 اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔

اب رہا اذا صحَّ الحديث اور ضعیف
 دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اُس صورت کو شامل
 ہیں جو قیوں ہی ائمہ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ کے
 برصاف ہو۔۔۔ دیکھئے امام طحاوی نے متعدد
 مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے
 ان ہی میں سے حرمت ضرب (ایک جانور) کا
 مسئلہ ہے۔ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی
 باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب
 کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص
 کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے
 کوئی ایک موافق امام ہوں؟

۱۔ معروضۃ علیہ
 ۲۔ معروضۃ علیہ
 ۳۔ معروضۃ علیہ
 ۴۔ معروضۃ علیہ
 ۵۔ معروضۃ علیہ

فان قلت اذا وافقاه فلا خلاف

عندنا انت المجتهد في مذهبه
لا يسعه مخالفتهم فلاجل
هذا الاجماع يخص الحديثان
بما اذا حالقه احدهما.

قلت كذا الخلاف فيه

عندنا اذا كانت معه احب
صاحبه رضى الله تعالى عنهم
كسما اعترفتم به تصحيحا.

انگریز کہتے کہ جب صاحبین موافقِ امام

ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف
نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی
مخالفت روا نہیں۔ اسی اجماع کی وجہ سے
اذا صحح الحديث اور ضعف دليل کے معانی
کو اُس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں
صاحبین میں سے کوئی ایک مخالفِ امام ہوں۔

تو میں کہوں گا اسی طرح ہمارے

یہاں اس بارے میں اُس صورت میں بھی کوئی
اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک
موافقِ امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحتاً اس کا
اعتراف کیا۔

(اعمالِ تفصیل بالا سے میں ثابت کر چکا ہوں کہ اذا صحح الحديث اور ضعف دليل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے
جواز ہے کہ وہ اپنی دستیابِ حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے عینوں امر کے خلاف جاسکتا ہے۔
لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جو از کیسے ہو سکتا
ہے جبکہ علمائے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں امر متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے
کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں۔ یہ اجماع مطلقاً مجتہد اور
غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ صاحبین باہم متفق اور
امام کے مخالف ہوں۔ اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی مخالفت کا معنی کیا ہے؟ اور اس
کچھ بُرے تفاد کا حل کیا ہے؟۔ اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا علیہ الرحمہ آگے فرماتے
ہیں ۱۲ مترجم]

فالوجه عندى ان

معنى نهى المجتهد عنه
نهي المقلدان يتبعه
فيه نهيا وفاقيا بخلاف

تو بہتر جواب اور حل میرے نزدیک

یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی مخالفت کا
مطلب مقلد کو اُس بارے میں مجتہدِ مخالف
کی متابعت سے باز رکھنا ہے [یعنی الحفاظ

ما اذا خالفنا فان فيه قیلا
ان التخییر عام کما سبق
فلان یتبع مروجعا
مجمع قولهما ادلب وربما
یلزم الیه قول المحقق
حیث اطلقت في مسألة
الجمهور بالتأیید لو كانت
الم في هذا شئ لو فقت
بان روایة الخفض
یراد بهما عدم القصر
العنف و روایة الجمهور
بمعنی قولهما في غیر
اصوات و ذمیلة الخ
فلم یمتنع عن ابداء
ما عن له و علم انه
لا یتبع علیه فقال لو
كان الف شئ ، و الله
تعالی اعلم۔

تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے
کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا
مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف
حدیث صحیح موجود ہے، یا ان کے مذہب کے برخلاف
قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام
میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا
نہیں جاسکتا۔ اگر اُسے روکا گیا ہے تو اس سے
مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی
مخالفت کی صورت میں اُس مجتہد کی پیروی نہ کرے
۱۲ مترجم [مخلاف اس صورت کے جس میں
صاحین باہم متفق اور امام کے مخالفت ہوں] کہ
اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالفت کی پیروی سے
بالاجماع منع نہیں [کیونکہ اس صورت میں
ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے۔ یعنی مجتہد
وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے، جیسا
کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجع کی پیروی کر لے
جس نے قولی صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ
اولیٰ اس کا اسے اختیار ہوگا۔ اس کا کچھ

اشارہ آئین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جہلکت ہے، وہ فرماتے ہیں اگر
اس بارے میں مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں تطبیق دیتا کہ آپسہ کچھنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ
ف۔ قائمہ امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ ہر آئین میں مخالفت مذہب کی
جرات نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کرتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل
آہستہ۔ مسلمانوں! انصاف۔ ان اکابر کی تویر کیفیت اور جاہلانہ بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ کچھ سکیں
وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

کریخت آواز نہ ہو اور جہروالی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے یہاں محقق علیہ الرحمۃ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے۔ اور انھیں معلوم تھا کہ اس بارے میں ان کی متابعت نہ ہوگی اس لیے یہ بھی فرمایا کہ اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

وَجِئِ النَّهْيَ عَلَى هَذَا الْأَسْلُوبِ
غیر مستنکرات۔ يتوجه الى احد
والمقصود به غيره قال تعالى فلا
يصدك عنها من لا يؤمن بها
وقال عز وجل ولا يستخفناك
الذين لا يؤمنون، اى
لا تقبل صداه ولا تنفع
بإستخفافهم، واللہ تعالیٰ
اعلم۔

اور اس طرز پر نہیں آتا کہ تو جب کسی کی جانب
ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی و نامعروف
چیز نہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے،
”تو ہرگز تجھے اس کے (قیامت کے) ملنے سے
وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا۔“ اور
رب عز وجل کا فرمان ہے، ”اور انھیں سبک نہ کریں
وہ جو یقین نہیں رکھتے۔“ پہلی آیت میں کہہ نہیں
ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر مقصود
یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو۔ اسی طرح
دوسری آیت میں ہے کہ وہ سبک نہ کریں“ اور
مقصود یہ ہے کہ تم ان کے استخفاف کا اثر
نہ لو۔

وفی کتاب التجنیس و المزید
للإمام الأجل صاحب الهدایة
ثم ط من اوقات الصلاة الواجب
عندی ان یفتی بقول ابی حنیفة عن کل حال۔
(۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس
والمزید پھر طحاوی اوقات الصلاة میں ہے
میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں
امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔

ہذا قدینہی مزید والمقصود نہیں غیر۔

سہ القرآن الکریم ۱۶/۲۰

سہ ” ” ” ” ۶۰/۳۰

سہ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوة المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱۴۵/۱

وفي ط منها قد تعقب نوح افندي
ما ذكر في الدرر من ان الفتوى
على قولهما (اي في الشق)
بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه
لا يرجح قولهما على قوله
لابوجب من ضعف دليل او
ضرورة او تعاضل او اختلاف
زمان آء۔ ۲۹

ومرر بالمحقق حيث اطلق
على المشايخ فتوسم بقولهما
في مواضع من كتابه وانه قال لا يعدل
عن قوله الا لضعف دليله آء۔

وقد نقه شب اقره كالبهر
اقول ولم يستثن ما سواه لما
قلت ان ذلك عين العمل
بقول الامام لا عدول
عنه فمن استثناه

(۲۸) لمطاوی اوقات انصلاۃ میں یہ بھی ہے،
در میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتویٰ
قول صاحبین پر ہے، اس پر علامہ نوح افندی
نے یہ تعاقب کیا ہے کہ اس پر اعتماد جائز نہیں
اس لئے کہ قول امام پر قول صاحبین کو ترجیح نہیں
دی جاسکتی مگر ضعف دلیل، یا ضرورت، یا
تعاضل، یا اختلاف زمان جیسے کسی موجب کے
سبب۔ ۲۸۔

(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قول
صاحبین پر افتاء کے باعث مشائخ پر اپنی
کتاب کے متعدد مقامات پر رد کیا ہے اور انھوں
نے فرمایا ہے کہ، قول امام سے عدول نہ ہو گا سوا
اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ آء۔
(۳۰-۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی
طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھی ہے۔
اقول محقق علی الاطلاق نے ضعف دلیل کی
صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثناء کیا
اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے کہ اور صورتوں میں

والسئلہ دربارہ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتویٰ دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر
اعتماد جائز نہیں۔

ف، توفیق نفیس من المصنفین عبارات الاثمة فی تقديم قول الامام المجلعة ظاهرا۔

لے حاشیہ المطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوة
لے شرح عقود رسم الفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین
الملکۃ العسیریہ کوئٹہ ۱/ ۱۵۵
سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

كالخاتية والتصحيح وجامع
القصوليت والبحر والخير
ورفع الفشاء وفوح وغيرهم
نظرا الى الصورة ومن ترك
نظرا الى المعنى فان استثنى ضعف
الدليل كالمحقق فنظره الى
المجتهد وان لم يستثن شيئا
كالامام صاحب الهداية والامام
الاقدم عبيد الله بن المبارك
فقوله عاش على امر ساله
في حق المقلد.

فظهر والله الحمد ان الحقل
انما يرمون من قوس واحدة
ويروون جميعا ان المقلد
ليس له الا اتباع الامام في قوله
الصوري ان لو يخالفه قوله
الضروري والافقي الضروري.

وفي شرح العقود^{۳۲} آيت في
بعض^{۳۳} كتب المتأخرين نقلا عن
ايضا الاستدلال على ابطال الاستبدال
نقاضي القضاة شمس الدين الحريري احد
شراح الهداية ان صدر الدين سليمان
قال ان هذه الفتاوى هي احتياطات
المشتغل فلا تعارض في كتب المذهب.

در اصل بعينه قول امام پر عمل ہے جس سے عدول
نہیں ہو سکتا۔ تو جن حضرات نے استثناء کیا ہے
جیسے خاتمہ، تصحیح، جامع القصولین، بحر، خیر،
رفع الفشاء، علامہ فوح وغیرہم۔ انہوں نے
ظاہری صورت پر نظر کی ہے۔ اور جنہوں نے
استثناء نہیں کیا ہے انہوں نے معنی کا لحاظ
کیا ہے۔ پھر اگر ضعف دلیل کا استثناء کر دیا۔
جیسے محقق علی الاطلاق نے۔ تو اس میں مجتہد کا
اعتبار کیا ہے۔ اور اگر کچھ بھی استثناء نہ کیا۔
جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبيد الله
بن مبارك۔ تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر
جاری ہے۔

بجہ تثنی اس تفصیل و تطبیق سے روشن
ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ
لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کو کئے
صرف اتباع امام کا حکم ہے۔ یہ اتباع امام کے
قول ضروری کا ہو گا اگر قول ضروری اس کے خلاف
نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہو گا۔

(۳۲-۳۶) شرح عقود میں ہے، میں نے
بعض کتب متأخرین میں قاضی القضاة شمس الدين
حريري شارح ہدایہ کی کتاب فیضان الاستدلال علی ابطال التنبہ^{۳۴}
سے منقول یہ دیکھا کہ صدر الدين سليمان نے فرمایا،
ان فتاویٰ کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات
اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ
کتب مذہب کے مقابل نہیں ہو سکتے۔

فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے ^{۳۶}
شیوخ بھی فرماتے تھے اور میں بھی اسی کا قائل
ہوں۔ ۱۔ ۱۰۔

(۳۸۔ ۳۷) خیر یہ پھر شیخ کا کلام گزر چکا
کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ
ضرورت ضرورت کے سوا فتویٰ اور عمل امام اعظم
ہی کے قول پر ہو گا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں
کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے ^{۳۸}۔

(۳۹۔ ۳۸) بجز پھر شیخ کا یہ کلام بھی گزر چکا
کہ: "قول امام پر ہی افتاء واجب ہے اگرچہ
یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے ^{۳۹}۔"
(۴۱۔ ۴۰) رد المحتار میں بجز سے نقل ہے،
قول امام سے قول صاحبین کی جانب سے ضعف
دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزاحمت
جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا۔ عدولی نہ ہو گا
اگرچہ مشائخ کی مزاحمت یہ ہو کہ فتویٰ صاحبین کے
قول پر ہے ^{۴۱}۔ علامہ شامی نے فتح الخالق
میں بھی اس کلام بجز کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

قال وكذا اكان يقول غيره
من مشائخنا و به
اقول ^{۴۰}۔

وتقدم قول الحثريّة شوش
المقرر عندنا انه لا يعتنى ولا يعمل
الا بقول الامام الاعظم الا لضرورة
وانت صرح المشائخ انت الفتوى
على قولهما ^{۴۱}۔

وايضاً قول البحر ثم انت يجب
الافتاء بقول الامام وانت لم
يعلم من اين قال ^{۴۲}۔

وفي رد المحتار قد قال في البحر
لا يعدل عن قول الامام الى قوليهما
او قول احدهما الا لضرورة من
ضعف دليل او تعمل بخلافه
كالنزاع وانت صرح المشائخ
بانت الفتوى على قولهما ^{۴۳} وهكذا
اقره ف منحة الخالق۔

۱ شرح عقود رسم الفتوى رسالة من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۳۶/۱

۲ رد المحتار مطلب اذا تعارض النصوص دار احياء التراث العربی بیروت ۲۹/۱

۳ الفتاوی الخیریة کتاب الشهادات دار المعرفۃ بیروت ۲۳/۲

۴ البحر الرائق کتاب القضاء فصل يجوز تعلیه من شارح الایم سعید کمپنی کراچی ۲۶۹/۶

۵ رد المحتار مطلب اذا تعارض النصوص دار احياء التراث العربی بیروت ۲۹/۱

۶ رد المحتار کتاب الصلوة - - - - - ۲۴۰/۱

وفیہ من اسکا قبیل الولی
فی مسألة دعوى النکاح منه او منها
ببینة الزور وقضاء القاضی
بها عند قول الدر تعجل له
خلافهما وفي الشرنبلالية
عن المواهب وبقولهما
يفتح مائة قال النکال
قول الامام اوجبہ، قلت
وحیث كانت الاوجه فلا
يعدل عنه لما تقر
انه لا يعدل عن قول
الامام الا لضرورة او ضعف
دلیله کما اوضحناه فی مہرمة رسم
المفتی وشرحہا ۱۰۔

وفیہ من ہبة المشاع حیث
علمت انه ظاہر الروایة
ونصب علیہ محمد وروایة
عن ابن حنیفة ظہر انه
الذی علیہ العمل وان صرح
بان المفتی بہ خلافہ ۱۱۔

هذه نصوص العلماء ورحمہم اللہ

(۳۴) در مختار کتاب النکاح میں باب الولی
سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے
دعویٰ کیا کہ اس سے میرا نکاح ہو چکا ہے اس
دعویٰ پر جوٹے گواہ بھی پیش کر دئے اور قاضی
نے ثبوت نکاح کا فیصلہ ہی کر دیا تو عورت اس
مرد کے لئے حلال ہو جائے گی اور صاحبین کے قول
پر حلال نہ ہوگی۔ شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے
سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔
اس کے تحت رد المحتار میں یہ کلام ہے، کمال نے
فرمایا، قول امام اوجبہ (بہر دو دلیل ہے)۔
میں کہتا ہوں جب قول امام اوجبہ ہے تو اس سے
عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ حضرت
یا قول امام کہ ایل صیغہ ہونے کے سوا اور کسی حال
میں قول امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظرہ درمہ اللہ
اور اس کی شرح میں ہم واضح کر چکے ہیں ۱۰۔

(۳۵) اسی (رد المحتار) میں ہبة مشاع کے
بیان میں ہے، جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہی ظاہر الروایہ
ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان
حضرات نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے
تو ظاہر ہو گیا کہ قل اسی پر ہو گا اگرچہ یہ مراحت
کی گئی ہو کہ مفتی پر اس کے خلاف ہے ۱۱۔

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

۱۹۰/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	فصل فی المہرات	۱۔ الدر المختار کتاب النکاح
۲۹۴/۲	دار احیاء التراث العربی بیروت	فصل فی المہرات	۲۔ رد المحتار کتاب النکاح
۵۱۱/۴	۔	۔	۳۔ رد المحتار کتاب البہر

اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام اوصاف کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تاقبہ کیا، سوا دو متاخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا۔ انکار بھی کیا اور اقرار بھی۔ معارف بھی کی اور انقیاد بھی۔ مخالفت بھی اور موافقت بھی۔ یہ ہیں علماء غیر الدین رلی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ۔ اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں۔ ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مزید دو قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، پس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ معتقد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے۔ صحیح مشہور معتقد منصور قولی یہ ہے کہ معتقد قول امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے۔ یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

تعالیٰ و رحمنا بہم وہی کما تریب کلہا موافقہ لما فی البحر ولہم یتعقبہ فیما علمت الاعمال مات متاخرات کل منہما عاب و آب و انکر و اقر و فارق و رافق و خالف و وافق و ہما العلامة خیر المرسلین والسید الشامی رحمہما اللہ تعالیٰ ولا عبرۃ بقول مضطرب۔

وقد علمت امت لا نزاع فی سبب صورتہما و رد حلافت ضعیف فی الشامت وہی ما اذا خالفہ صاحباء متوافقیین علی قول واحد ولم یتفق المرجحون علی ترجیح شیئ منہما فعند ذلک جاء قیل ضعیف مجهول القائل بل مشکوک الثبوت انت المقلد یتبعم ما شاء منہما و الصحیح المشہور المعتد المنصور انہ لا یتبعم الا قول الامام والقولان کما تریب مطلقاً و مرسلاً لا نظیر فی شیئ منہما لسترجیح

او عدمہ۔

کوئی لی نظر نہیں رکھا گیا ہے۔ [ضعیف میں مطلقاً
اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقاً پابندِ امام
رکھا گیا ہے]

لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا
مسلك اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے
علم میں نہیں۔ وہ مسلك یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار
ہے نہ تقلیدِ امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے
کہ مزہنین کی پیروی کرے۔

رد المحتار کے شروع میں لکھتے ہیں، الترجیہ
کی عبارت: اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب
اجتہاد نہ ہو۔ اس بارے میں صریح ہے کہ
مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول
کی پے روی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی
ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔
اسی لئے دیکھتے ہو کہ مزہنین بعض اوقات امام
صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے
قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے شترہ مسائل میں
تنہا امام ذکر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی
کی پے روی کریں گے جسے ان حضرات نے
ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل
نہیں تھے۔ ۱۰۱۔

اور رد المحتار کتاب القضاء میں لکھا،
اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

لیکن المحقق الشامی اختار
لنفسه مسلکاً جدیداً لا اعلم له
فيه سنداً سديداً وهو ان
المقلد لانه التخيير ولا عليه التقييد
بتقليد الامام بل عليه ان يتبع المرجحين۔
قال في مسند ورسد المحتار
قول السراجية الاول اصح اذا
لم يكن المفتي مجتهدا فهو صريح في ان
المجتهد يعني من كان اهلاً
لنظر في الدليل يتبهم من
الاقوال ما كان اقوى دليلاً ولا اتبع
الترتيب لسابق وعن هذا قولهم قد
يرجحون قول بعض اصحابه علم
قوله كما راجحوا قول زافر وحده
في سبعة عشرة مسألة فنسبهم
ما راجحوه لانهم اهل النظر
في الدليل ا۔

وقال في قضائه لا يجوز له
مخالفة الترتيب المذكور

الا ذاک ان له ملکہ یقتدر بها
 علی الاطلاع علی قوۃ المدرك
 وبمذا ارجع القول الاول الى ما
 فی الحاوی من ان العبرة فی
 المفتی المجتهد لقوۃ المدرك نعم فیہ
 زیادة تفصیل مکت عنه الحاوی
 فقد اتفق القولات علی ان الاصح
 هو ان المجتهد فی المذهب من
 المشائخ الذین هم اصحاب الترجیح
 لا یلزمه الاخذ بقول الامام علی الاطلاق
 بل علیہ سطر فی الدلیل وترجیح ما
 ساجع عنده دلیلہ کونہ نبتہ ما رجحہ
 واعتدوا کما لو افتوا فی حیاسم
 کما حققہ الشارح فی اول کتاب نقلہ
 عن العدمۃ قاسم و یأتی قریباً
 من المنقط انہ ان لم یکن
 مجتهداً فعلیہ تقلیدہم
 و اتباع ما یشہم فاذا قضی بخلافہ
 لا ینفذ حکمہ وفی فتاوی
 ابن الشلبی لا یعدل عن قول
 الامام الا اذا صرح احد من
 المشائخ بان الفتوی علی قول غیرہ
 وبہذا احفظ ما بحثہ فی
 البحر من ان علینا الا فتاء بقول
 الامام وان افتی المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوت دلیل
 پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھت ہو۔ اسی سے
 پہلے قول کا آل وہی ٹھہرا جو عادی میں ہے کہ
 صاحب اجتہاد مفتی کے حق میں قوت دلیل کا
 اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے
 جس سے عادی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں
 قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصحاب ترجیح مشائخ
 میں سے مجتہد فی المذهب پر مطلقاً قول امام
 لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذریعہ ہے کہ دلیل
 میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک
 راجح ہو اسے ترجیح دے۔ اور ہمیں اس کی پیروی
 کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور
 جس پر اعتد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں کہیں
 فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں
 علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس
 کی تفسیق کی ہے۔ اور آگے منقطع کے حوالے سے
 آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحب اجتہاد نہ ہو تو اسے
 مرجعین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے
 اس کے خلاف فیصلہ کرنے تو نافذ نہ ہوگا۔ اور
 فتاویٰ ابن الشلبی میں ہے کہ قول امام سے
 عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ
 میں سے کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ فتویٰ کسی اور
 کے قول پر ہے۔ اسی سے بکر کی یہ بحث ساقط
 ہو جاتی ہے کہ ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا
 ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

بخلافه^۱۔اقول اولاً هذا كما ترى
قول مستحدث۔^۲ثانياً أراد احداً اثباتاً بتبع
الترجيح المخالف لاجماع ائمتنا
الثلاثة رضى الله تعالى عنهم وقد
سمعت مراحمة النصوص على
خلافه نعم تتبع القول الضرورى
حيث كانت وجد مع ترجيح
اولا ببل ولو وجد الترجيح
بخلافه كما علمت فليس
الاتباع فيه للترجيح بل
لقول الامام۔و ثالثاً فيه ذمول عن محل
النزاع كما علمت تحريرة
بل فوق ذلك لا انت
ما خالف فيه صاحباه
ينقسم الآن الى ستة

فتوى دیا ہو۔ ۱۔

اقول، اولاً یہ جیسا آپ دیکھ رہے
ہیں ایک نیا قول ہے۔ثانياً مزید نئی بات یہ برحق ہے کہ اس
ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں
ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے برخلاف
ہو۔ حالاں کہ صریح نصوص اس کے خلاف
ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کر چکے۔ ہاں قول ضروری کا
ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو
خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس
کے برخلاف ہو جب بھی۔ جیسا کہ معلوم ہوا۔
تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قول امام
کی ہے۔ثالثاً محل نزاع جس کی پوری وضاحت
آپ کے سامنے گزری یہاں اسی سے بھی ذمول
ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے۔ اس لئے کہ محل نزاع
صرف وہ صورت ہے جس میں صاحبین (باہم)
ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ امام کے

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش۔

۲۔ معروضۃ علیہ۔

۳۔ معروضۃ علیہ۔

۴۔ معروضۃ علیہ۔

اقسام اما يتفق المرجحون
على ترجيح قوله او قولهما
او يكون ارجح الترجيحين لكثرة
المرجحين او قوة لفظ الترجيح
له اولهما او يتساويان فيه
او فعدمه، ولا يستاهل
لخلاف السيد الا الرابع
ان يكون ارجح الترجيحين
لهما فاذا ثبت هو عاشور
عشرة وقد تعدى
الف ما هو اعم من
المقسم ايضا وهو اتباع الترجيح
سواء خالفه صاحباه او
احدهما او لا احد.

ورابعاً ان كانت لهذا
القول المحدث اثر في الزبركان قول
التقليد بتقليد الامام مرجحاً
عليه وواجب الاتباع بوجوه :

مخالفت ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی ،
(۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا
قول صاحبین کی ترجیح پر [گزر چکا کہ یہ صورت
نہ کبھی ہوتی نہ ہوگی] (۳) مرجحین کی کثرت یا
لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح
قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق
میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا
عدم ترجیح میں برابر ہوں۔ ان میں علامہ شامی
کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ
دونوں ترجیحوں میں سے ارجح قول صاحبین کے
حق میں ہو۔ مگر اب یہ وٹلس قسموں میں سے سبوں
قسم بن جاتی ہے اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے
جو قسم سے بھی ، اہم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پوری
ہوگی خواہ مخالفت امام دونوں حضرات ہوں یا
ایک ہی ہوں ، یا کوئی بھی حق نفع نہ ہو۔

مسألهٔ بالفرض اس نوپیدا قول کا
کتابوں میں کوئی نام و نشان ہو جب بھی تعلیق
امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور
واجب الاتباع ہو گا۔ اس کی چند وجہیں ہیں :

۱۔ وہ اس طرح کہ امام کے مخالفت صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱-۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں
سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر
(۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں۔ مگر تاہم کبھی واقع ہوئی نہ ہوں گی۔ (۷) ارجح ترجیحات قول امام
کے حق میں ہے (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں
جو کسی کا قول نہیں ۱۲ محمد احمد مصباحی

الاول انه قول صاحب الامام
 الاعظم بحر العلوم الفقيه
 والمحدثين والاولياء سيدنا عبد الله
 بن المبارك رضي الله تعالى عنه و
 بقينا ببركاته العظيمة في الدين والدنيا و
 الآخرة فقد قال في المحاوي القدر و
 نقبته انه في شرح العقود متى لم يوجد
 في المسألة عن ابی حنیفة رواية يؤخذ
 بظاهر قول ابی یوسف ثم بظاهر قول محمد
 بظاهر قول زفر والمحسن وغيرهم الاكبر
 فالأكبر المأخوذ من كان من
 كبار اصحابه .

الثاني عليه الجمهور والعمل
 بما عليه الاكثر كما صرحتم به

وجه اول : یہ امام اعظم کے شاگرد و بحر علم
 فقہاء، محدثین اور اولیاء کے امام سیدنا عبد اللہ
 بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں
 دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے
 فائدہ پہنچائے۔ حادی قدسی میں ہے —
 اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے
 کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت
 نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول
 امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن و غنیہم
 لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں
 ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں مزار ۱۷۸ پر درج ہے
 پھر بزرگ تر، یوں ہی کیا اصحاب کے آخری فرد
 تک۔ ا۔

وجه دوم : اسی پر جمهور ہیں۔ اور عمل
 اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ آپ نے

ف : معروضہ علیہ .

ف : مسئلہ جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، ان کے بعد
 امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد و غیرہم مثل امام عید اللہ بن مبارک و امام اسعد بن عمرو و امام زاید و
 لیث بن سعد و امام عارف و داؤد طائی و غیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ و عنہم کے اقوال پر عمل ہو۔

ف : معروضہ علیہ .

ف : العمل بما فیہ الاكثر .

خود ردالمحتار اور العقود الدریۃ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاویٰ میں اور فصل القضاء فی رسم الافکار میں بکثرت نصوص جمع کر دیے ہیں۔

وجہ سوم : یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارڈ اور ترجیحات کا اتفاق ہے۔ توارڈ ترجیحات کا اتباع واجب ہے تو اس کا قائل ہونا بھی واجب ہے کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہو گئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کر دیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہو گی!

خاصاً سیۃ محققان دعوں میں
سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ حامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کر سکتا ہے۔ منہج الحائقی کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں، ہاں مؤلف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کر لیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کر چکا ہے

فی رد المحتار والعقود الدریۃ واكثرنا النصوص عليه في فتاؤنا وفي فصل القضاء في رسم الافتاء۔

الثالث هو الذي تواردت عليه التصحيحات و اتفقت عليه الترميمات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقليد الامام و انت خالفنا مطلقا وانت لم يجب مطلقا البحث في اساسا كانت النزاع في وجوب اتباع الترميمات فظهر ان نفس النزاع يهدم النزاع و اي شيء انجب منه۔

خاصاً السيد المحقق
من الذين نزعوا ان العاصي لا مذهب له وانت له ان يقلد من شاء فيما شاء وقد قال في قضاء المنحة في نفس هذا المبحث نعم ما ذكره المؤلف يظهر بناء على القول بان من التزم مذهب الامام لا يحل له تقليد

غیرہ فی غیر ما عمل بہ وقد علمت
ما قدمناہ عن التہریر انہ
خلاف المختار اہ۔

اقول وهذا ذات کات
قیلا باطلا مغسولا قد صرح
ببطلانہ کباس الاثمة الناصحین
وصنف فی ابطالہ عن بر فی الادلین والآخرین
وقد حدثت منه فتنة عظيمة فب
الدين من جهة الوهابية الغير المقلدين
والله لا یصلح عمل المفسدين۔
ولعمری هؤلاء البیہون من

ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں۔ اور تمہیں معلوم ہے
کہ تحریر کے حوالے سے ہم مکہ آئے ہیں کہ یہ قول
مختار کے برخلاف ہے اہ۔

اقول یہ اگرچہ ایک باطل و پامال
قول تھا، بزرگ، ناصح و غیر خواہ ائمہ نے اس کے
بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال
کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف
ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہ بے غیر مقلدین کی
جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور
خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔

یہ جائز کئے والے علما۔ خداے تعالیٰ ان

مسئلہ تقلید شناسی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہر عمل کرو یا باطل
ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد و بایوں کا دین میں ایک
بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

مسئلہ ترجمہ فائدہ جلیلہ، بعض علما بحث کی جگہ تک تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر
یہ بحث ہی تک کہنے کی بات ہے، دل ان کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ برا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ
میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے
گرائے پر جرات نہ کریں، پھر یہی علماء عمر بھر اپنے کو متغنی، شافعی، مالکی، حنبلی کہتے کھاتے رہے۔ کبھی مذہب
سے بے قیدی نہ برتی۔ عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف
ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانہ صحابہ کرام
سے چلا آتا ہے۔ اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے
اور ہزار ہا کتابیں اور ائمہ و اکابر کی عمریں کی کارروائیاں سب لغو و فضل میں وقت و عمر و مال برباد کرنا ہوتا
اس سے بدتر کون سی شناخت ہے۔

العلماء غفر الله تعالى لنا بهم ان سيوتهم
واختبرتهم لوحدت قلوبهم ابيته
عما يقولون ، وصنيعهم شاهدا انهم
لا يحبونه ولا يريدون ، ولا يحبونه
ببل يحبون ، ويقولون في
مسائل هذه تعلم وتكتم
كيلا يتجاسر الجاهل على
هدم المذهب ثم طول
اعمالهم يتمم هبوط
لامامهم ولا يخرجون
عن المذهب في افعالهم
واقوالهم ، ويصرفون
العمر في الانتقار له والذب
عنه وهذا فتح القديس
لصاحب التحرير ما صنف الاجدلا
وكذلك في مذهبنا و

کے سبب ہماری مغفرت فرمائے۔ بخدا اگر ان کو
جانچا اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول
سے منکر اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے
کہ وہ اسے نہ پسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے
ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے
کنارہ کش رہتے ہیں۔ [بس بحث کے طور پر اسے
لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل
کوئی اس کا ہم نواز نہ ہوا] بہت سے مسائل میں
خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے
لائی نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی
جرات نہ پیدا ہو۔ پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک
امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعالی و اقوال میں
کسی مذہب سے ماہر نہ ہوئے۔ اسی کی تائید
اور اسی کے دفاع میں عمر صرف کر دیں۔ یہ
صاحب تحریر کی فتح القدر ہی کو دیکھ لیجئے صرف
مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے۔ اسی طرح ہمارے

عہ اقول والوجه فيه ان الشيء حكما
في نفسه مع قطع النظر عن الخارج
وحكما بالنظر اليه ما يعرضه
عن خارج فالاول هو البعث و
والثاني عليه العمل لوجوب التحرز
عن المفسد وان لم يكن انبعاشا عن
نفس ذات الشيء كما لا يخفى
۱۲ منہ غفر له۔

عہ اقول اسکا سبب ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو
اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس
میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے اور ایک حکم اُن
باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی
ہیں ، تو ان علما نے جو بحث میں فرمایا وہ پہل حکم ہے
اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا
واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا
نہ ہوں۔ جیسا کہ مخفی نہیں ۱۲ منہ غفر له۔

الذهب الثلاثة الباقية وفاتر
ضخام في هذا السراير قلو لا
لا استذهب لاسام بعينه لانا ما
وكاث يسوع انت يتبع من شاء
ما شاء لكان هذا كله اضاعة
عسر في فضول و اشتغال بما لا يعنى
وقد اجتمع عليه علماء المذاهب
الاربعة و اهلها هم الائمة
بل المناظرة في الفروع و ذب كل
ذاهب عما ذهب اليه جارية من
لدى الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم بيدون
تكير فاذا ن يكون الاجماع العمل على الاهتمام
بما لا يعنى واستحسان الاشتغال بالفضول و
اي شناعة اشنع منه۔

لكن قيل السيد اذالم يجب
التقيد بالمذهب و جازم الخروج
عنه باكلية فمن ذا الذي اوجب
اتباع مرجعين فب مذهب
معين مرجعوا احد قوليت
فيه۔

هذا اذا اتفقوا فكيف و
قد اختلفوا وفي احد الجانبين
الامام الاعظم الميتمد
فل معروضه على العلامة ش۔
فل معروضه عليه۔

مسئک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد
کے تحت بڑے بڑے و فتر تصنیف ہوئے۔
اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم
نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے
پیروی کرے تو یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور
فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالانکہ
اس کام پر مذاہب اربعہ کے علماء اور ان مذاہب
کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فردا
میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو
زمانہ نبی پر کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہی بلا تکرار
مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک
لا یعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے
پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ و علماء کا عملی اجماع
قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شاعت ہوگی؟

لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے
کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے
بالکلیہ باہر آنا وہاں ہے تو کسی معین مذہب کے
حضرات مرجعین جنہوں نے اس مذہب کے دو
قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی
کیسے ضروری ہوگئی؟

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی
صورت میں ہے۔ پھر اس صورت کا کیا حال
ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

المطلق الذي لم يلحقوا غباراً و
لم يبدلوا مجموعهم عشر فصله
ولا معشاره أهل هذا الاجمع
بين الفب والنون اذ حاصله
ان الامام واصحابه واصحاب
الترجيح في مذهبه اذا اجمعوا
على قول
لم يجب عن المقلد من
الاخذ به بل يأخذون به
او بما تهوى انفسهم من قيلات
خارجة عن المذهب نكت اذا
قال لامام قولاً وخالفه صاحباه
وسجمع مرجعون حكاه
المقولين وكان الترجيح في جانب المصاحين
اكثر ذهاباً او اكيد لفظاً فحجب
تقليد هؤلاء ويمتنع تقليد
الامام ومن معه ، فبطل
ان اجمع الامام وصاحباه
على شيء وسجمع ناس من
هؤلاء المتأخرين قيلات
مخالفه لاجماعهم ، وجب ترك

مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں یہ چین کی گردیا کو بھی
نہ پاسکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان
کے قتل و کمال کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچ سکا۔
یہ ضرب اور نون کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟۔۔۔
اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت
امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے
اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی
قول پر اجماع کر لیں تو مقتدین کے ذرا سے لینا
ضروری نہیں بلکہ انھیں اختیار ہے اسے لے لیں
یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے
خارج اقوال کر لیں۔۔۔ لیکن جب امام
کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین
ان کے جماعت کیسے پھر دو نون قولوں میں سے ہر ایک
کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح
دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح
کے الفاظ زیادہ ہو کہ ہوں تو ایسی صورت میں ان
مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے
موافقی حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے۔۔۔ بلکہ
اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور
ان متأخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے
مخالفت کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان امر کی

نہ ، معروضہ علیہ۔

سہ ضرب ، گوہ ، جو جنگلی حافور ہے اور نون ، چمکی جو دریائی جانور ہے۔ دو نون میں کیا جوڑہ ایک عربی مثل
سے ماخوذ ہے ۱۲

تقلید لاشد الخ تقلید ہوا و
اتباعہم، هذا هو الی اطل المبیث،
لادلیل علیہ اصلا من الشرع
المبین، والحمد لله رب العالمین۔

وبہ ظہرات قول البحر و
ان کان مبینا علی ذلك الحق
المنصور المعتمد المختار الماخوذ بہ قولاً
عند الاشیء الکبار، وفعلنا عندہم وعند
هؤلاء المنابر عین الاختیار، ^{فصل} لکن ما دئم المسید
لا یبقی عینہ ولا علی ما نرغم اند الختاس،
بل یغفلہما جميعاً بالاعلان والجب ر، و
الحجة لله العزیز الغفار، والصلوة و
السلام علی سید الابرار و علیہ الاعلیٰ السلام،
وصحبه الکبار، وعلینا معهم فی دار
القرار، آمین!

قوله قول السراجیہ صریح
ان اسجتمہم یتبع ما کامت اقوی
والا اتبع الترتیب فنسبم
ما رجحوه۔

اقول بحکم الله قولك

فصل: معروضہ علی العلامة ش۔
فصل: معروضہ علیہ۔

لہ رد المختار مطلب رسم المفتی

دار احیاء التراث العربی بیروت

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب
ہو جائے یہی وہ کھلا ہوا یا اطل نہیں ہے جس
پر شرع متبہی سے ہرگز کوئی دلیل نہیں والحمد
لہ رب العالمین۔

اسی سے ظاہر ہوا کہ تجسس کا کلام تو
اُس قول حق پر مبنی تھا جو منصور، معتمد، مختار ہے،
جسے قولاً تمام ائمہ بکار نے لیا اور عند ان کے ساتھ
ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی
کے خیال کی بنیاد نہ اُس مختار پر قائم ہے نہ اُس
پر جس کو بزعم خویش مختار بھی بلکہ وہ علامہ شامی
عیان طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے — اور
حجت خدا سے عزیز و مفاد ہی کی ہے اور درود و
سلام ہر سنی ابراہیم کی آل اطہار، اصحاب
کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دارالقراریں،
الہی قبول فرما!

علامہ شامی، سراجیہ کی عبارت اس
بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا
جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع
کرے گا۔ تو ہم اسی کی پےروی کریں گے جسے
ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول الله آپ پر رحم فرمائے، تو ہم اسی

کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔ یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد و مفہوم کے تحت داخل کر کے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ منصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے۔ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر میں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اپنی نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے۔ پھر یہ قیاس بیگانہ و اجنبی کہاں سے گیا؟

علامہ رشیدی اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک جو رائج ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اس کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اُسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے ”اور ہمیں“ تک

فنتبہع ما رجحواہ ان کان داخلا فی ما ذکرہ من مفاد السراجیۃ فتوجیہ القول بضدہ و سدہ قامت السراجیۃ توجب علی غیر المجتہد اتباع الترتیب لا الترجیح و انت کامن زیادۃ من عندکم فخالفت المنصوص و تفہیم للثبوت علی ما ہو تقریر لہ فانک ان کنت اہل النظر فعلیک بالنظر المصیب ، اولا فعلیک بالترتیب ، فمن ین هذا الثالث الغریب ۔

قوله لا یجوز لہ مخالفتہ الترتیب المذکور الا اذا کامن لہ مسئلۃ فعلیہ ترجیح ما سجد عندہ و نحن ننبہ ما رجحواہ

اقول سحک اللہ هذا کذاک فحاصل کلامہم جمیعاً ما ذکرہ الحب قولک و نحن اما

فت ، معروضہ علی علامۃ ش

هذا فرد عليه وخروج عنه فان
من لا ملكة له لا يجوز له
عندهم مخالفة الترتيب وانتم
اوجبتموه عليه ادساقا له مع
الترجيح.

قولہ کیا حقیقہ شارح عت
العلامة قاسم
اقول علمت ان لا موافقة
فيه لمانديه ولا فيه ميل
اليه.

قولہ وياتي عن الملقط
اقول۔ اولاً حاصل ما فيه
ان القاضى المجتهد يقضى برأى
نفسه والمقلد برأى المجتهدين و
ليس له ان يخالفهم، وایت فيه
ان الذين يفتنونہ انت
كانوا من مجتهدى مذهب امامه
فاختلفوا في الافتاء بقوله
وجب عليه انت ياخذ

ق: معروضه عن العلامة ش
ق: معروضه عليه.

ذکر کیا — اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی
مخالفت ہے۔ کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس
کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت
رد انہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب
کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ
چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔

علامہ شامی، جیسا کہ علامہ قاسم سے
نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔
اقول معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو
اس خیال کی کوئی جہم نوائی ہے۔ اس کا کوئی
میلان۔

علامہ شامی، اور ملقبہ کے حوالے سے آرہا ہے۔
اقول۔ اولاً اس کا حاصل
عرضہ یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ
کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ
کرے گا۔ اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔
اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد
کو فتویٰ دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب
کے مجتہدین سے ہوں پھر قول امام پر افتاء میں
باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

يقول الذين خالفوا امامه وامامهم
انت كانوا اكثر اذ لفظهم اكد
وانما النزاع في هذا۔

وثانياً استع من ان نخالفهم
بما ائنا اذ لا رأي لنا ونحن
لا نخالفهم بأرائنا بل برأي
امامهم وامامنا۔

وقد قال في الملتقط في
تلك العبارة في القاضي المجتهد
قضى بما رآه صواباً لا بخبره
الا ان يكون غيره اقوى في الفقه وجوه
الاجتهاد فيجوز ترك رأيه
برأيه اعم۔

فاذا اجاز للمجتهد انت
يترك رأيه برأي من هو
اقوى منه مع انه مأمور باتباع
رأيه وليس له تعيد غيره فان تركنا
أراء هؤلاء المفتين إسرائي امامنا و

ان لوگوں کا قول ہے جو اس کے امام اور اپنے امام
کے خلاف گئے ہوں بشرطے کو تعداد میں وہ زیادہ
ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ مؤکد ہوں۔ حالانکہ
نزاع تو اسی بارے میں ہے۔

ثانیاً اگر ہم اپنی رائے کے کران کی مخالفت
کریں تو اس سے مخالفت ہے کیونکہ ہماری کوئی
رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے
کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے
امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔
اور ملقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی
مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ، خود جسے درست
سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر
سہا نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجہ اجتہاد میں
اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کر کے
اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے اعم۔

جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقویٰ کی رائے
کو اختیار کر کے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے
حالانکہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع
کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا
نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

۱۔ معروضہ علیہ
۲۔ معروضہ علیہ

امامہم الاعظم الذی ہوا قوی من
مجموعہم فی الفقہ ووجوہ
الاجتہاد بل فضلہ علیہم
کفضلہم علینا وادھو اعظم
الاولیٰ بالجوانب واحدہ .

چوتھ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی
قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام
کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات
کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم
ان کی رائے اختیار کر کے ان مفتیوں کی رائے
ترک کریں تو یہ بدرجہہ اولیٰ جائز اور نسب
ہوگا۔

قوله سقط ما بحثہ فی البحر
اقول سبحان اللہ ہوا حکم
الماثور، ومقتد البحر ہو، والمصحح المنصوص
تکلیف یصح تسمیۃ بحث البحر ہذا۔
واقول ینظر فی توجیہ
کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان مرادہ
اذا اتفق المرجعون علی
ترجیح قول غیرہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ ذکرہ مرد المافہم
من اطلاق قول البحر و
ان اتفی المشائخ بخلافہ
فانہ بظاہرہ یشمل ما اذا
اجمع المشائخ علی ترجیح

علامہ شامی، بحر کی بحث ساقط ہو گئی۔
اقول سبحان اللہ۔ یہی تو حکم منقول
ہے عبور کا مقتد اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اے
بحر کی بحث کتنا کیوں کر درست ہے؟

اقول مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ
کے کلام کی تفسیر میں یہ بحر آتا ہے کہ ان کی مراد
وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر
مرجعین کا اتفاق ہو۔ اے اُس اطلاق کی
تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اس عبارت سے بحر
میں آتا ہے کہ اگرچہ مشائخ نے اس کے
خلاف فتویٰ دیا ہو، کیوں کہ بظاہر یہ اُس
صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

وَلَمْ يَرْضَهُ عَلَيْهِ

وَلَمْ يَرْضَهُ الْجَمِيلُ فِي تَوْجِيهِ كَلَامِ الْعَلَامَةِ الشَّامِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

قول غیرہ۔

والدلیل علیٰ ہذا العناية
فی کلامہ انہ انما تمسک بالتبع
المرجحین وانہم اعلم وانہم
سبروا الدلائل فحکموا بتوجیہ
ولم یلم فثبت من الکلام
الیٰ صوریۃ اختلاف الترجیح فضلا
عن اس جحیۃ احد الترجیحین
ولوکان مرادہ ذلک لم یقتصر علی
اتباع المرجحین فانہ حاصل
فی کلا الجانبین بل ذکر اتباع
اس جہ الترجیحین۔

ویؤیدہ ایضا ما قد منا فی
الساعة من قوله رحمه الله تعالى
لما تعارضت التصحيحات تساقط
فرجعنا الی الاصل وهو
تقدیم قول الامامؑ۔

وهذا وان كان ظاهراً فی
ما استوعب الترجیحات لكن
ما ذكره مسترقياً علیہ عن
الخیرۃ والبحرین ان الحكم اعلم۔

قول کی ترجیح پر اجماع مشایخ ہو۔

یہ مراد ہونے پر کلام شامی میں دلیل
یہ ہے کہ انہوں نے اتباع مرجحین سے استدلال
کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے
ہیں اور انہوں نے دلائل کی جانچ کر کے اس کی
ترجیح کا فیصلہ کیا ہے۔ اور کلام کے کسی حصے میں
اختلاف ترجیح کی صورت کو ماتہ نہ لگایا۔ دو ترجیحوں
میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار
اختلاف ترجیح کی صورت اگر انہیں مقصود ہوتی تو
صرف اتباع مرجحین کے حکم پر اکتفا نہ کرتے کیونکہ
اس صورت میں اتباع مرجحین تو دونوں ہی
جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں
ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔

اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی
ہوتی ہے جسے ہم مقدمہ منعم میں نقل کر آئے
ہیں کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہو تو
دونوں ساقط ہو گئیں اس لئے ہم نے اصل کی
جانب رجوع کیا وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم
رہے گا۔

یہ اگرچہ بظاہر دونوں ترجیحوں برابر ہونے
کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے
ہوئے خیر یہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے
وہ قیاس کر دیتا ہے کہ حکم اعلم ہے۔

وینویدہ ایضاً ما جعل آخر
الکلام محصل جمیع کلام الدر
فی السمراد اذ قال قوله فی حفظ
اع جمیع ما ذکرناک وحاصله
انت المحکومات اتفق
علیه اصحابنا یفتی بہ قطعاً
والا فاما ان یصح المشائخ
احد القولین فیہ او کلا منہما
او لا ولا فغیر الثالث یعتبر
الترتیب بان یفتی بقول
الجب حنیفة ثم انی یوسف الخ
او قوۃ الدلیل و سر
التوفیق، و فی الاول انت
کانت التصحیح یا فعل
التفضیل خیر السفتی
والا فلا بل یفتی بالمصحح
فقط وهذا ما نقله
عن الرسالة و فی الثانی
اما انت یکون احدهما
عن اقول یشمل ما اذا کانت کلاهما
بہ ولا یتأق فیہ الخلاف المذكور
فکانت یشبہ انت یقول احدهما
وحده لیشمل قوله او لا ما اذا کان
یا فعل ۱۲ منہ غفر له۔

فت: معروضہ علی العلامة ش

اس کی تائید اُس سے بھی ہوتی ہے
جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت
در مختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے:
عبارت در فلی حفظ۔ تو اسے یاد رکھ جائے
کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم
نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی
حکم پر چارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی
پر فتویٰ دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی:
(۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک
کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوتی ہو۔
(۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں۔
تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح
کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا
پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ۔ یا قوتِ دلیل کا
اعتبار ہوگا۔ اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان
گزر چکا۔

اور پہلی صورت میں اگر تصحیح، فضل التفضیل
کے صیغے (مثلاً لفظ اھو سے ہو تو مفتی کو اختیار
ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح چھ تو) نہیں
عہ اقول یہ اُس صورت کو بھی شامل ہے جس
میں دونوں ترجیحیں بلفظ افعِل ہوں حالانکہ اس میں
خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک
بجائے احد ہما و حدة۔ صرف ایک کہنا چاہیے
تھا تا کہ ان کا قولی اذ لا۔ یا نہ اس صورت کو بھی
شامل ہو جائے جس میں ہر ایک بلفظ افعِل ہو (۲۲ منہ)

بکرمی کو اسی پر فتویٰ دینا ہے جسے صحیح کہا گیا۔ یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلطف افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی بر تقدیر اول کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ دیا جائے گا۔ یہ خیر سے منقول ہے۔ اور کہا گیا کہ صحیح پر فتویٰ ہوگا۔ یہ شرح غیہ سے منقول ہے۔ بر تقدیر دوم مفتی کو اختیار ہوگی۔ یہ بحسب کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ علی نے افادہ فرمایا ا۔

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہ وہی ہماری مراد ہے۔ اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا۔ رہا اس صورت کا استثنا جس میں بتعین بعبودہ تم تفضیل ہو فاقول (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں۔ کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو۔ جیسا کہ اسے رسالے کا محل اور معنی مراد ٹھہرایا۔ اس کے باوجود مفتی کو اختیار ہو تو اس کے ذمہ اس کی پرروی لازم نہ رہی جسے مشیخ نے ترجیح دی۔

اور یہ تاویل کہ "افعل" کا معنی دیر ہو گا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے۔ جیسا کہ علی و شامی اور طحاوی نے کہا۔

بما فعل التفضیل اولاً ففی الاول قیل یفتی بالاصح و هو المنقول عن الخیرية وقیل بالصحیح و هو المنقول عن شروح المنیة وف الثانی یغیر المفتی وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افادة ح ا۔

فما ذکرہ فی الثالث عین مرادنا ذکرنا اما ذکرہ فی الاول اما استثناء ما اذا كان التصحیح بافعل فاقول یخالف نفسه ولا یخالفنا فان الترجیح اذا لم یوجد الا ف جانب واحد کما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خیر المفتی لم یکن علیہ اتباع ما ساجدوا۔

والتاویل بامت افعل افادات الروایة المخالفة صحیحة ایضاً کما قالاهما وط۔

فت: معروضہ علیہ

سہروردی، مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰ و ۵۱

فأقول أولاً هذا مسلم

إذا قيل الأصح بالصحيح أما إذا
ذكروا قولين وقولاً في أحد هما
وحداهما الأصح ولم يلما ببیان
قوة ما في الآخر أصلاً فلا يفهم
منه إلا أن الأول هو الراجح
المشهور ولا ينقدح في ذهن
أحد أنهم يريدون به تصحيح
كلا القولين وإن للأول منزلة
ما على الآخر فافعل ههنا من باب
أهل الجنة خير مستقراً وأحسن
مقيلاً ولو سبرت كلماتهم
لوجدتهم يقولون هذا
أحوط وهذا أسفح مع
أن الآخر لا يفت فيه و
لا احتياط وهذا بديهي
عند من خدام كلامهم۔

ولذا قال في الخيرية من

فأقول (تو میں کہتا ہوں) اولاً یہ

بات اُس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے
مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول
ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ
اصح ہے اور دوسرے میں جرحوت ہے اس کے
بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کریں تو ایسی حالت
میں یہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ
ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرنے لگا
کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہتا
اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت
ہے۔ تو یہ افعلاً اهل الجنة خیر مستقراً
وأحسن مقيلاً۔ جنت والے بہتر قرار گاہ و
سب سے اچھی آ رہ گاہ والے ہیں کے باب
سے ہو گا۔ اگر کلمات مشایخ کی تفتیش کیجئے
تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ
احتیاط والا ہے) یہ ارفق (زیادہ نرمی و فراخی
والا ہے) یہاں جو دسے کہ دوسرے میں کوئی احتیاط
اور کوئی آسانی نہیں۔ یہ ان حضرات کے کلام کے
خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے۔ اح۔

اسی لئے خیر یہ کتاب الطلاق میں فرمایا:

۱۔ وهو وضحة علیہ و علی العلامتین ح و ط۔

۲۔ ربما لا يكون الفعل في قول المعطاء هذا اصح احوط ارفق و امثاله
من باب التفضيل۔

۳۔ إذا ثبت الاصح لا يعدل عنه ای اذا لم يوجد الاقوى منه۔

الطلاق انت على علم بانك بعد
التنصيص على اصحيته لا يعدل
عنه الى غيرك ام.

بل قال في صلحها في مسألة
قالوا فيها لقائل انت يقول
تجوز وهو الاصح ولقائل انت
يقول لا مانع من حيث ثبت
الاصح لا يعدل عنه ام.

وهذا مفاد متن العقود و
انت مال في شرحه الى ما هنا
فانه قال

وحيثما وجدت قولين وقد
صحح واحد فذاك المعتبر
بنحو الفتوى عليه الاشبه
والاظهر المختار ذوالاوجه
فقد حكم بقصر الاعتماد
على ما قيل فيه افعل ولم
يصحح خلافه .
ولما قال في الدر فيمن

تمس خبره كراسي كمنع
كمنع اس سے کسی اور کی جانب عدول
نہ ہوگا ام۔

بلکہ خبر یہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ
لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ
جائز ہے — اور وہی اصح ہے — اور کہنے
والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں،
جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا۔

یہی ان کے متن فقہ کا بھی مفاد ہے اگرچہ
اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہو گئے
جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اسی میں یہ لکھا ہے،
جہاں تو کہہ اقرائیں، جن میں ایک کی تصحیح اس
طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتویٰ ہے، یہ
اشبه ہے، اظهر ہے، مختار ہے، ادجب .
ہے — تو وہی معتد ہے ام۔

تو معتد ہونے کا حکم اسی پر محدود رکھا جس
کی تصحیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے خلاف
قول کی تصحیح نہیں ہوئی ہے۔

در مختار کے اندر اس شخص سے متعلق جو باہیں جا

۱۔ معروضہ علی العلامة ش

۲۔ مسئلہ نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہ لے۔

۳۹/۱	دار المعرفۃ بیروت	کتاب الطلاق	۱۰ الفتاویٰ الخیرۃ
۱۰۴/۲	- - -	کتاب الصلح	۱۱ -
۳۶/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسائل ابن عابدین	۱۲ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین

سے التسلیم عن یسارۃ اتی بہ ما لم
یستدبر القبلۃ فی الاصح

سہم پھر بنا بھول گیا یہ لکھا ہے : جب تک قبلہ
سے ٹیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجا آوری کرے۔ - اصح
مذہب میں - ۱۰۰

وکان فی القنیۃ انہ الصحیح
قل ثلث عبر الشارح بالاصح بدل
الصحیح والخطب فیہ سہل ۱۰۰

اسی مسنے کے تحت قنیۃ میں لکھا تھا کہ یہی
صحیح ہے۔ تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح
نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی۔ اور معاملہ
اس میں سہل ہے ۱۰۰

وکیف یکون سہلاً وہما عندکم
علی طرفی نقیض فان الصحیح کان
یفید ان خلافہ فاسد و اھناد
الاصح عندکم انہ صحیح فقد
جعل الفاسد صحیحاً

سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک
ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ
صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا مقابل فاسد ہے۔
اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا
مقابل صحیح سے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد
کو صحیح بنا دیا۔ ؟

ثانیاً قد قلتم علینا اتباع
ما رجحوہ ولیس بیان قوۃ
للشیء فی نفسہ ترجیح حالہ اذ
لا بد للترجیح من مرجح

ثانیاً آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے
ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے۔
اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت
کا بیان، ترجیح نہیں۔ کیونکہ ترجیح کے لئے مرجح اور

۱۔ : الصحیح والاصح متقاربان والخطب فیہ سہل۔

۲۔ : معروضہ علی العلامة ش

۳۔ : معروضہ علی العلامة ش۔

- ۱۔ الدر المختار کتاب الصلوۃ فصل اذا اراد الشروع فی الصلوۃ مطبع مجتہدانی دہلی ۴۸/۱
۲۔ القنیۃ المنیۃ تقیم الغنیۃ کتاب صلوۃ باب فی القنۃ والذکر فیہا کلکتہ انڈیا ص ۳۱
۳۔ رد المختار کتاب الصلوۃ فصل اذا اراد الشروع واراجیاء التراث العربی بیروت ۲۵۲/۱

و مرجح علیہ فالمعنی قطعاً ما فضلوه
علی غیرہ فلا شک انہم اذا قالوا
الاحد قولین انہ الاصح و سکتوا
عن الآخر فقد فضلوه و رجحوا علی
الاخر فوجب اتباعہ عندکم
و سقط التخییر۔

فالوجه عندی حمل کلام
الرسالة علی ما اذا ذیلت احدهما
بافعل والاخری بغيره فیکون
ثالث ما فی المسألة عن المحررة
والغنیة من اختیار الاصح و المعجم
وهو التخییر وهذا اولی من
حملہ علی ما یقبل۔

لا سیما و الرسالة مجهولة
لاتدری هم ولا مؤلفها والنقل عن
المجهول لا یعتد وان کان الناقل
حسب لا یعتد عن النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔

عنه اقول و شر تفصیل یعرفہ الماهر
باسالیب الکلام و المطلب علی
مراتب الرجال فافہم اہمہ۔

مرجح علیہ (جس کو رائج کہا گیا اور جس پر رائج کہا گیا)
دونوں ضروری ہیں۔ قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے
ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس
کی پروری ضروری ہے۔ اب یہ قطعی بات ہے کہ
جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح
کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو
اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور رائج
قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب
ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔

تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ
رسالہ کا کلام اُس صورت پر محمول کیا جائے جس میں
ایک کے ذیل میں 'افضل' سے ترجیح ہو اور دوسرے
میں 'فصل' سے۔ تو اس مسئلہ میں غیر یہ
اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول
ہے اس کی یہ تفسیری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر
ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو
بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر
محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابل قبول ہے۔

خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے۔ نہ اس کا
پتا نہ اس کے مولف کا پتا۔ اور مجہول سے نقل
قابل اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

عنه اقول اور یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی مفت
اسالیب کلام کے مابہر اور مراتب رجال سے باخبر
شخص کو ہوگی تو اسے کچھ میں ۱۲ منہ (ت)

من المعتمدین کہا اقصم به
ش فی مواضع من کتبہ و بیناتہ فی
فصل القضاء۔

وبالجملة فالثنیاء تغالفت ما
قرره اما انها لا تغالفت فلان
مفاده اذ ذاك التخيير وهو
حاصل ما في شق الثاني
لانه لما وقع في شقه الاول
الخلافت من دون ترجيح
ال الى التخيير والتخيير
مقيد بقيد قد ذكرهما من
قبل وذكرهما هنا بقوله ولا تنس
ما قد مناه من قيسود
التخيير ثم من اعظمها ان
لا يكون احدهما قول الامام
فاذا كانت فلا تخيير كما اسلفنا
انفسا نقله ، وقد قال
في شرح عقود اذ كان احدهما
قول الامام الاعظم والاخر
قول بعض اصحابه لانه عند
عدم الترجيح لاحدهما

خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات
میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل
القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔

الحاصل وہ استثنا ان ہی کے طور پر
اور مقررہ امر کے خلاف ہے — رہا یہ کہ وہ
ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اُس وقت
اس کا مفاد تخیر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے
جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور
ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا
(کہ اصح کو اختیار کرے، یا اصح کو اختیار کرے)
اور ترجیح کسی کو نہیں تو مال یہ ہر ایک تخیر ہے۔
اور تخیر کچھ قیدوں سے مقید ہے جن میں پہلے ذکر
کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ
کہہ کر کہ اور تخیر کی ان قیدوں کو فراموش نہ کرنا
جو ہم پہلے بیان کر چکے اہ — ان میں عظیم ترین
قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو
اگر ایسا ہو تو تخیر نہ ہوگی جیسا اسے ہم
ابھی نقل کر آئے — اور علامہ شامی نے اپنی
شرح عقود میں لکھا ہے کہ جب دونوں میں
سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے
بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

فہ : تحقیق ان ما ذکر من حاصل کلام الدعا فانہ لا یخالف۔

يقدم قول الامام فكذا بعد الا
 بعد ترجيح القولين
 جميعا فترجع حاصل القول
 الحان قول الامام هو المعتبر الا ان
 يتفق المرجعون على تصحيح خلافة -

فان قلت اليس قد ذكر
 عشر مرجحات آخر ونفى التخيير
 مع جعل منها اكدية التصحيح
 كونه في لموت والاخر في
 الشروع او في الشروع والاخر
 في الفتاوى او علوه دون الاخر او كونه
 استحسانا او ظاهرا الرواية او
 انفع لنوقف او قول الاكثر
 وادق باهل الزمان
 او اوجه مراد هذين في شرح
 عقوده -

قامت بلى ولا نكرها
 افعال ان الترجيح بها اكد
 من الترجيح بانه قول الامام انما ذكر
 رحمه الله تعالى ان التصحيح
 اذا اختلفت وكانت لاحدهما

کے وقت قول امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے
 ہی اس کے بعد بھی ہوگا اور — یعنی دونوں
 قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصل کلام
 یہی نکلا کہ اتباع قول امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ
 مرتبین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں ۔
 اگر سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس

میں دس مرتبہ اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے
 ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ مؤکد
 ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروع
 میں ہونا (۳) اس کا شروع میں اور دوسرے کا
 فتاویٰ میں ہونا (۴) ان حضرات نے اس کی تعیل
 فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل ثباتی نہ اس
 کا استحسان ہو (۵) یا ظاہر الروایہ (۶) یا وقت
 کے لئے زیادہ نفع بخش (۷) یا قول اکثر (۸) یا
 اہل زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۹) یا اوجہ
 ہونا — ان دونوں کا شرع عقود میں اضافہ ہے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں ، ہمیں
 ان سے انکار نہیں ۔ بتائیے کیا یہ بھی کہا ہے کہ
 ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قول امام ہونے
 کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ مؤکد ہے ؟ —
 انہوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

فت ، ذکر عشر مرجحات لاحد القولین علی الآخر -

اختلاف ہو اور ایک قہیح کے ساتھ اپنی دلی میں سے
کوئی ایک مرتجیح ہو تو وہ ترجیح پا جائے گی اور تخییر
نہ ہوگی۔ اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا
جس میں ہر ایک قہیح کے ساتھ ان میں سے کوئی
ایک مرتجیح ہو۔

اقول اور ابھی یہ مرتجحات باقی رہ گئے
اس کا انحطاط، یا ارفاق، یا مقول بہ ہوتا (علیہ
العمل)۔ اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات
کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے۔
اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید
اسے ہاتھ نہ لگایا۔ تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی
کوئی مخالفت ان کے کلام میں نہیں۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں) مذہب
امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح
ہے اس لئے کہ قابل ظاہر باہر متواتر تصریحات
موجود ہیں کہ فتویٰ مطلقاً قولِ امام پر ہو گا اور
امام جلیل صاحبِ ہدایہ نے ہر حال میں قولِ امام
پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔
اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث
ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ
تقریباً سبھی مرتجحات سے زیادہ راجح ملے گی
فاقول (تو اس کی تفصیل میں میں کہتا ہوں)

مرجیح من هذه ترجیح
ولا تخییر ولم یذکر ما اذا
کانت لكل منهما مرجیح
منہما۔

اقول وقد بقی من المرجحات
کونه احوط او ارفق او علیہ العمل
وهذا یقتضی الکلام علی تفاضل هذه
المرجحات فیما بینہا وکانہ لم یسلم
بہ لصعوبة استقصائه فلیس فی
کلامہ مضادة لما ذکرنا۔

وانا اقول الترجیح بکونه
مذہب الامام ارجح من کل
لتصریحات القاهرة الظاهرة الباهرة
المتواترة ان الفتوی بقول الامام
مطلقاً وقد صرح الامام الاجل صاحب
الهدایة بوجوبه علی کل حال۔

وان بغیت التفصیل وجہات
الترجیح یہ ارجح من کل ما ذکر
مما یوجد معارضاً لہ
فاقول القول لا یکون

وال ذکر ثلث مرجحات اخر۔

ف الترجیح بکونه قول الامام ارجح من کل ما یوجد معارضاً لہ۔

الاظہار الرداية ومحال انت
تمشی المتون قاطبة على خلاف
قوله وانما وضعت لتقل مذهبه
وكذا انت تحيد ابدا انت
المتون سكنت عن قوله و
الشروح اجبعت على خلافه ولم
يلهج به الا الفتاوى و
الانفعية للوقت من المصالح
الجلیلة المهمة وهي احدى الحوامل
الست وكذا الاوقية لاهل الزمان
وتكونه عليه العمل وكذا الادقت
اذا كانت في محل دفع الحرج
والاحوط اذا كانت في خلافه
مفسدة والامتحان اذا كان نحو
ضرورة او تعامل اما اذا كانت
لدلائل فختص باهل النظر و
كذا كونه اوجبه وادخل
دليلا كما اعترف به في شرح
عقوده۔

وقد اعلمناك انت المقلد
لا يترك قول امامه لقول
غيره انت غير اقوى دليلا

(۱) وہ قول جب ہو گا تا ہر الروایہ ہی ہو گا (۲) اور
یہ محال ہے کہ تمام متون قول امام کی مخالفت پر
کام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب
نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح
ہرگز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قول امام سے سکت
ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع
کر لیا ہو، صرف فتاویٰ نے اسے ذکر کیا ہو۔
(۵) اور وقت کے لئے نفع ہونا عظیم اہم مصالح
میں شامل ہے اور یہ اسباب مستہ میں سے ایک
ہے (۶) اسی طرح اہل زمان کے زیادہ موافقی ہونا
(۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفقی اور
زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو
(۹) اور عوامی و جب کہ اس کے خلاف میں
کوئی مفسدہ اور فرائی ہو (۱۰) اور امتحان بھی
جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو۔
لیکن امتحان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ
اہل نظر سے خاص ہے (۱۱-۱۲) یوں ہی اس کا
اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا
(اہل نظر کا حق ہے) جیسا کہ علامہ شامی نے
شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا
قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک
ذکر نہ گا۔ اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

فی نظری قایت النظر من النظر و
انما یتبعه فی ذلك تاسر کا تقلید
امامہ من یسلم ان احدا من
مقلد بہ و مجتہدی مذہبہ البصر
بالدلیل الصحیح منہ

ولربما یكون قیاس یعارض ضمه
استحسان یعارضه استحسان 'خرادقہ فکیف
یترك القیاس القوی بالاستحسان
الضعیف، وهذا هو السر جو فی
حکل قیاس قال به الامام وقیل
لغیره لالتمثل ضرورة و تعامیل
انه استحسان ولنحو هذا سر بما
قد هو القیاس علی الاستحسان
وقد نقل فی مسألة فی
الشركة الفاسدة ثم عن
طعن الحموی عن المفتاح
ان قول محمد هو المختار
للفتوی و عن غایة البیان
ان قول ابی یوسف استحسان
فقال ثم وعلیه فهو
من المسائل التي ترجیح

عنه قاله الامام انکرخی فی مختصره وعنه
نقل فی غایة البیان ۱۲ منہ غفر له.

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام
کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید
چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کرے گا
جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب
کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کہ ان سے
زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہو گا کہ کسی قیاس کے معارض
کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے
زیادہ دقیق و دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی
کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کر دیا
جائے گا؟ امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس
میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں، اور
جس کے مقابل دوسرے کو۔ ضرورت و تعادل
جیسے امور کے ماسوا میں۔ استحسان کہا گیا ہو
ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو
استحسان پر مقدم کرتے ہیں۔ علامہ شامی نے غلطی
سے، انھوں نے قوی سے، انھوں نے مضاح
سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل
کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول قوی کے لئے مختار
(ترجیح یافتہ) ہے۔ اور غایۃ البیان سے نقل کیا
کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے۔
اس پر علامہ شامی نے فرمایا، اس کے پیش نظر

عنه اسے امام انکرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا ہے
اسی سے غایۃ البیان میں منقول ہے ۱۲ منہ (ت)

فہما القیاس علی الاستحسان^۱۔ وہ اہی مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کی استحسان پر ترجیح ہوتی ہے اور۔

اس بیان سے انہوں نے یہ افادہ کیا کہ (ماعلیہ الفتوی) جس قول پر فتویٰ ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۳) یوں ہی بدیہ و ضروری طور پر یہ اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوتی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتویٰ سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴-۱۶) یوں ہی ادب و ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شک نہیں۔

اب تصحیح کے زیادہ نوکہ ہونے اور قاضی کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرتقات سے کوئی مرتجہ باقی نہ رہا۔ اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔

اب بتائیے قاضی کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقت عصر اور وقت عشاء کے مسئلوں میں اہم کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قول اہم کے برعکس تعامل بلکہ عشاء میں عام صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعویٰ کیا

فأقادات ماعلیہ الفتوی
مقدم علی الاستحسان و
کذا ضروریۃ علی ماعمل بالتعلیل
می امارات الترجیح والفتوی اعظم
ترجیح صریح و کذا الاشک
فی تقدیمہا علی الادب و
الارفاق والاحوط کما نصوا
علیہ۔

فلم یبق من المرجحات
المذكورة الا اكدية استصحاب
واكثرية القائلين ولذا اقتصرنا
على ذكرهما فيما مضى۔

واي اكثرية اكثر مما في مسألتی
وقت العصر والعشاء حتی ادعوا
على خلاف قوله التعامل
ببل عمل عامة الصحابة
في العشاء ولم يمتنع

۱۔ ماعلیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

۲۔ بعد قول الامام لا ینص الی کثرة الترجیح فی الجانب الآخر۔

سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور
دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس
وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا۔
سے نہیں۔

اسی پر صباغی نے فتویٰ دیا — عجیب اور
تبیین میں اسی کو صحیح کہا — البحر الرائق اور منہج الفقہ
میں اسے برقرار رکھا — تہذیب البصائر اور درمختار
میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا ، یہ تمام
متوں کے اطلاق کے برخلاف ہے (یہاں تک
کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ جسکے اور
منہج میں اسے برقرار رکھا۔

(۴) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو
یہ وقت اس شخص کی موت کے بعد واقعہ کے
ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ اجناس میں پھر
فتح الغیر میں کہا یہ یفتی (اسی پر فتویٰ دیا جاتا
ہے)۔ آپ نے فرمایا ، یہ خلاف معتد ہے کیونکہ
یہ اس کے خلاف ہے جس پر معتقین مشائخ نے نص
فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے ، وہ
یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقہاء پر
لوٹ آئے گا۔

(۳) امام جلیلین طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا
کہ نشر والے کی طلاق بے کار ہے۔ اور تقریر

دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۶/۱
مطبع مجتہدی دہلی ۳۷۹/۱
دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۶۶/۳

افتی بہ الصباغی وصحہ فی
المحیط والتبیین واقرة فی البحر
والمنہج واعتمدہ فی التنبیہ والحدود
فقلم مخالف لاطلاق المتون
قطبہ (الف قوبکم) فلا یعمل
علیہ وامن اقرة فی البحر و
المنہج

ومنها وقف صدقة علی رجل
بعینہ عاد بعد موته لورثتہ
الواقف قال فی الاجناس ثم
فتح القدير به یفتی فقلتم
انه خلاف المعتد لمخالفته
لما نص علیہ محققو المشائخ و
لما فی المتون من انه
بعد موت الموقوف علیہ یعود
للفقراء

ومنها ما اختار الامامان
لجیلان والکرجی من الغاء طلاق السكران

سکھ رد المحتار باب المیاء فصل فی البئر
سکھ الدر المختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف
سکھ رد المحتار

ذلك لاسيما في العصر عن التعويل
على قول الامام، ونقلتم عن البحر
واقروا، ثم انه لا يعدل عن قول الامام
الا لضرورة وان صرح المشايخ ان
الفتوى على قولهما كما
هنا اهـ

ونا هيك به جوابا عن الكدية
لفظ التصحيح وايضا قد منا
نصوص مث في ذلك في سرمد
النقول عن كتاب النكاح وكتاب الهبة
وايضا اكثر في رد المحتار ص
معارضة الفتوى بالمتون وتقديم
ما فيها على ما عليه الفتوى
وما هو الا لان المتون وضعت لنقل
مذهب صاحب المذهب رضي الله
تعالى عنه -

فمنها الاسناد في البر
الم يور او شلة في حق
الوضوء والغسل والاقتصار
في حق غيرهما -

بھر بھی یہ اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر
اعتماد سے مانع نہ ہو سکی اور آپ ہی نے بحر
سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ، قول امام سے بحر
ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشایخ نے تصریح
فرمائی ہو کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہے۔ — جیسے
یہاں ہے۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ مؤثر ہونے سے متعلق
جواب کے لئے بھی یہی کافی ہے۔ اور اس بارے
میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت
کتاب النکاح اور کتاب الہب سے ہم پہلے بھی نقل
کر چکے ہیں۔ اور انہوں نے رد المحتار میں بہت سے
مقالات پر فتویٰ کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے
اور متون میں جو نہ کر رہے، اسے ما علیہ الفتوی
(وہ قول جس پر فتویٰ ہے) پر مقدم قرار دیا ہے،
اور یہ اسی لئے ہے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

ان میں سے چند مقامات کی
نشان دہی (۱) کنوئیں میں کوئی جانور مرا ہوا دیکھا
گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا
نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

فت: اذا مرجع قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام ومن قالوا العيرة
عليه الفتوى -

وفي التقرير يد شم التتارخانية شم
الدر الفتوى عليه فقتم مثل ح قد علت
مخالفة لساؤ لتون

ومنها قال محمد اذ العيكن عصبه
فولاية النكاح للحاكم دون الام
قال في المضمرات عليه الفتوى فقتم
كالبحر والهر غريب لمخالفة المتون
الموضوعة لبيان الفتوى

ومنها قال محمد لا تعتبر الكفاءة
دينة وفي الفتحة عن المحيط عليه
افتوى وصححه في المبسوط فقتم
كالبحر تصحيح الهداية معارض
له فالافتاء بما في المتون
اولى

ومنها قال لها اختارى اختارى
اختارى فقالت اخترت الاولى
اولوسطى او الاخيرة طلقت شلتا
عنده وواحدة بائنة عندها
واختارة الطحطاوى و
قال في الدر واقرة
الشيخ على المقدم وفي

له الدر المختار بحواله التتارخانية كتاب الطلاق
له رد المحتار كتاب الطلاق
له رد المحتار كتاب النكاح باب الاولى
له رد المحتار باب الكفاءة

پھر تا آرخانیہ پھر در مختار میں ہے کہ فتویٰ اسی پر
ہے آپ نے علی کی طرح فرمایا، تمہیں معلوم ہے
کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

(۴) امام محمد نے فرمایا: جب کوئی عصبہ نہ ہو تو
نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں۔
مضمرات میں لکھا، اسی پر فتویٰ ہے۔ آپ
نے بحر و نہر کی طرح فرمایا، یہ غریب ہے کیوں کہ
بیان فتویٰ کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے۔

(۵) امام محمد نے فرمایا، دین داری میں کفارت
کا اعتبار نہیں۔ فتح القدر میں محیط کے حوالے
سے لکھا، اسی پر فتویٰ ہے۔ اور مبسوط میں
اسی کو صحیح کہا۔ آپ نے بحر کی طرح فرمایا، چاہیہ
کی تصحیح اس کے سبب سے ہے تو اسی پر افتاء اولیٰ
ہے جو متون میں مذکور ہے۔

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اختیار کر
اختیار کر۔ تو بیوی نے کہا، میں نے پہلی۔ یا
درمیانی۔ یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے
نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اور صاحبین
کے نزدیک ایک طلاق پانچ واقع ہوئی۔ اور اسی
کو امام محمدی نے اختیار کیا۔ در مختار میں ہے
اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا۔ اور

۱/ ۲۱۵ مطبع مجتہدی دہلی
۲/ ۲۴۵ دار احیاء التراث العربی بیروت
۳/ ۳۱۲ " " " "
۴/ ۳۲۰ " " " "

الحاوی القدسی وہ بہ ناخذ فقد افاد
 انت قولہما هو المفتی بہ کذا
 یخط الشرح العزیز فبقلم قول
 الامام مثنیٰ علیہ المتون و آخر
 دینہ فی الهدایۃ فکان هو المعتقد
 و منها طلب القسمة من لا ینتفع
 بہا لقنۃ حصتہ قال شیخ اسلام
 خواہر مرادہ یجاب قال فی الخانیۃ
 و علیہ الفتوی فقال فی الدر
 لکن المتون عن الاول فعلیہ المتون
 واقوم تصوۃ انتم و ط مع قولکم
 مراما منها ف ہبہ مرد المحتار
 کن عن ذکر ما قالو
 لا یعدل عن تصحیح قاضی خان
 فانہ فقیہ النفس ام۔

فقد ظہر و لله الحمد انت

حاوی قدسی میں ہے۔ وہ بہ ناخذ (ہم اسی کو لینے
 ہیں) تو یہ افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے
 شرف غزوی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے۔ آپ
 نے فرمایا، قول امام پر متون کام زنی ہیں۔ اور چاہیے
 میں اسی کی دلیل متوفر رکھی ہے تو وہی معتد ہوا۔

(۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے
 قائدہ نہیں اٹا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم
 ہو گا۔ شیخ الاسلام خواہر مرادہ نے کہا، تقسیم
 کر دی جائے۔ خانیہ میں کہا، اسی پر فتویٰ ہے۔
 اس پر در مختار میں فرمایا، لیکن متون اول پر ہیں تو اسی
 پر اعتماد ہے۔ اور اسے آپ نے اور ملاحظہ کی نے
 برقرار رکھا۔ باوجود اسے کہ آپ نے بار بار فرمایا۔
 ان میں سے ایک موقع رد المحتار کتاب الہبہ کا بھی
 ہے۔ کہ، اے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ
 امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا
 کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔ ام۔

اس تفصیل سے بحمد تعالیٰ روشن

ف۔ تاخیر الہدایۃ دلیل قول دلیل اعتماد۔

ف۔ قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صحیح قاضی خاں یا کذا الفاظ الفتوی۔

ف۔ لا یعدل عن تصحیح قاضی خان فانہ فقیہ النفس۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتہبی دہلی ۲۶۶/۱

۲۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۸۰/۲

۳۔ الدر المختار کتاب القسمة مطبع مجتہبی دہلی ۲۱۹/۲

۴۔ رد المحتار کتاب الہبہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۳/۴

الترجیح بكون القول قول الامام لا يوازيه
شئ واذا اختلف الترجيح وكامت
احدهما قول الامام فعليه التعويل
وكذا اذا لم يكن ترجيح فليفت اذا
اتفقوا على ترجيحه فليمتق
الا ما اتفقوا فيه على ترجيحه
غيره -

فاذا حصل كلامه على
ما وصفنا فلا شك في صحته
اذن بالنظر الى حاصل الحكم
فاننا وافقه على اننا اخذنا بما اتفقوا
على ترجيحه انما يبقى الخلاف بيننا
في الطريق فهو اختاره بناء
على اتباع المرجعيين ونحت
نقول لا يكون هذا الا في
محل احدى الحوامل
فيكون هذا هو قول الامام الفوري
وان خالف قوله الصوري بل عندنا
ايضا مساع ههنا التقليد المشائخ
في بعض الصور على ما ياتي
بيانهم

ثم لا شك انه لا يتقيد ح
بكونه قول احد الصاجين بل ندوا
مع الحوامل حيث دامت وامت

ہو گیا کہ کسی قول کے قولِ امام ہونے کے باعث ترجیح
پانے کے مقابل کوئی حسیہ نہیں اور جب اختلافِ ترجیح
کی صورت میں دو قولوں میں سے ایک قولِ امام ہو
تو اسی پر اعتقاد ہے۔ اسی طرح اُس وقت بھی
جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو۔ پھر اُس وقت
کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہو جائیں۔
تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سو اُس کے جس میں
دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اس پر محمول کر لیا جائے
جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلا شبہ
حاصلِ حکم کے لحاظ سے صحیح ہو گا کیونکہ ہم بھی اس
پر اُن کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں
ہم اُسی کو جس کی ترجیح پر مشایخ کا اتفاق ہے۔
البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقی حکم کا فرق
رہتا ہے۔ انھوں نے اس حکم کو اتباعِ مرجعین
کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا
اسبابِ شر میں سے کسی ایک کے پائے جانے
ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قول ضروری ہوگا
اگرچہ وہ ان کے قولِ صوری کے برخلاف ہو۔
بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تعسید
مشائخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان
کرتا ہے۔

پھر بلا شبہ ایسے وقت میں اس کی
بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قولِ صاحبین ہی میں
سے کسی کا جو بلکہ ہمارا حادث پر ہوگا وہ جہاں

كان قول نافر مثلاً على خلاف الائمة
الثبثة كما ذكر.

وما ذكر من سبهم الدليل
وسائر كلامه نشأ من الطريق الذي
سلكه وح يبقی الخلاف بينه و
بين البحر لفظياً فان البحر ايضاً
لا ياب عندئذ العدول عن قول
الامام الصوري الى قوله الصوري
كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاء
اولى من الشقاق.

وتعلل مراد ابن الشلبی ان يصرح
احد من المشايخ بالفتوى علم قول
غير الامام مع عدم مخالفة الباقيين
له صراحة ولا دلالة لاقتضارهم
علم قول الامام او تقديره او تأخير
دليله او الجواب عند دلائل
غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم
يرجعون قول الامام كما اشار
ابن الشلبی الى التصحيح
ودلالة وح لا بد ان يظهر
منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتي
فيدخل في صورة التثنية.

دائرہوں اگرچہ وہ تینوں ائمہ کے برخلاف مثلاً امام زفر
ہی کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔

اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشايخ
نے دلیل کی جانچ کر رکھی ہے اور باقی کلام، یہ سب
اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انہوں نے اپنایا۔
اور اب ان کے اور بھوکے درمیان صرف لغوی اختلاف
رہ جائے گی۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں آتا
کہ قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب
عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو
انہوں نے خود کیا ہے۔ اور اتفاق، اختلاف
سے بہتر ہے۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ
مستراح میں سے ایک نے خیر امام کے قول پر فتویٰ
ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحة
اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالت مشایخوں کہ
قول امام پر اقتضار کریں، یا اس سے پہلے بیان
کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے
حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح
کی اور باتیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام
کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے
دلالت فصیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی
صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ
موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری تھا۔
کلام ابن شلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء
والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا
بحسب کا معاذ تو رد المحتار پر جو میں نے تعلیقات
لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضاء کے تحت میں
نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کو چکا ہوں۔

اقول کلام بحر کا عمل وہ صورت ہے
جس میں ائمہ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح
پائی جاتی ہو جیسے عصر وعشاء کے مسئلوں میں
ہے اگرچہ نوکد ترین لفظ ترجیح — مشایخ کا
فتویٰ — صاحبین کی جانب ہو — بحر کی مراد
یہ نہیں کہ مشایخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں
تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور ہم پر قول امام ہی پر
فتویٰ دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے
فقہ سے کچھ سمجھ ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا
تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ —
اور ہرگز بھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمہ ترجیح
کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں
جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصطلحت تبدیل
ہو گئی ہو۔ اور ایسی صورت میں ہمارے لئے
مشایخ کے خلاف جانا کرنا نہیں (کیوں کہ
یہ بعینہ امام کی مخالفت ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا)۔
لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ
سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ رائج ہوگا
اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا لفظ
افتار کی اوجہیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل
ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس کے

ہذا فی جانب الشائع واما
جانب البحر فرأيتني كتبت فيما علقته
على رد المحتار في كتاب القضاء
مانعه۔

اقول محل كلام البحر
حيث وجد الترجيح من ائمتيه
في جانب الامام ايضا كما في
مسألتي العصر والعشاء وان وجد اكد
العاطفه وهو الفتوى من المشايخ في
جانب الصحابين وليس يريد ان المشايخ
وان اجمعوا على ترجيح قولهما لا يعيرون
به ويجب علينا الافتاء بقول الامام
فان هذا لا يقول به احد ممن به مسائل
بالفقه فكيف بهذا العلامة البحر و
لست ترى ابدا اجماع الائمة على
ترجيح قول غيره الا لتبديل مصلحة
باحتملاف الزمان وح لا يجوز لنا
مخالفة المشايخ (لانها
اذن مخالفة الامام عينا
كما علمت) واما اذا اختلف
الترجيح فريحن قول الامام لانه قول
لامام اس جرح من رجحات
قبول غيره لاس جحية لفظ
الافتاء به (او اكثرية المائلين
الى ترجيحه) فهذا اما يريده

العلامة صاحب البحر و به يسقط
ايراد العلامتين الرسميتين والشاميين
ما كتبت مع زيادات مني الآن ما بين
الاهلة -

في هذا التلثم الكلمات ، و
تأثفت الاشتات ، والمحمد لله
سبب البريات ، و افضل
الصلوات ، و اكمل التسليمات ،
على الامام الاعظم لجميع
الكائنات ، و آله و صحبه و
ابنه و حذبه اولي الخيرات ،
و السعود و البركات ، عدا حبل
ما مضى و ما هوأت ، آمين و الحمد
لله رب العالمين و الله سبحانه و
تعالى .

و رأيت الناس يتحفون كتبهم
الى ملوك الدنيا و انا العبد
الحقير ، خدمت بهذه السطور ،
هيكاف الديت ، امام ائمة
المجتهدين ، مرضى الله تعالى
عنه و عنهم اجمعين ، فان وقعت
موقع القبول ، فذلك نهاية المستول ،
و منتهى المأمول ، و ما ذلك على الله يعززان
ذلك على الله يمين ان الله على كل شئ قدير ،

فروتر جوگا ۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے ۔
اور اسی سے علامہ رحلی و علامہ شامی کا اعتراض ساقط
ہو جاتا ہے اور ۔ جو اسی رد المحتار سے متعلق میری عبارت
ختم ہوئی ، اور ہدایس کے درمیان کی عبارتیں اس
وقت میں سنہ بڑھائی ہیں ۔

تو اس توضیح و تاویل سے تمام کلمات
ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں اور
مختلف باتیں باہم متفق ہو جاتی ہیں ۔ اور تمام تر
ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے ۔
اور بہتر درود ، کالی ترین تسلیات ساری کائنات
کے امام اعظم اور خیرات ، سعادات ، برکات والے
ان کے آل ، اصحاب ، فرزند اور جماعت پر ،
برگزشتہ و آئندہ کی تعداد میں ۔ الہی ! قبول فرما ۔
اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا
پروردگار ہے ۔ اور پاک و برتری والے خدا کو ہی
خوب علم ہے ۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہان دنیا کے دربار
میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں ۔ اور
بندہ حقیر نے تو ان سطور سے دین کے ایک
بادشاہ ائمہ مجتہدین کے امام کی خدمت گزار
کی ہے ۔ اللہ تعالیٰ ان سے اور ان سب
مجتہدین سے راضی ہو ۔ تو یہ اگر مقام قبول
پا جائیں تو یہی انتہائے مطلوب اور غنہائے امید
ہے ۔ اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں ، بلاشبہ
یہ خدا پر آسان ہے ۔ یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے ۔

و لله الحمد واليه المصير، وصلى الله
تعالى على المولى الأكرم،
وآله وصحبه وبارك وسلم،
أمين

تنبيه: اقول کون المحل
محل احدی الخواصل انت کانت
بینا لا ینتس فان عمل علیه و ما عدا
لا نظر الیه وهذا طریق لقی و امت کانت
لا مر مشتبہما مرجعنا الی ائمة الترجیح
فان ما ایتناهم محققین عنی خلافت
قول الامام علینا ان المحل محض و
هذا طریق اتی و ان وجدناهم مختلفین
فی الترجیح اوله یرجحوا شیا عسب
بقول الامام و ترکنا ما سوا
من قول و ترجیح لان اختلافهم
امال انت المحل لیس محضها
فاذا لا عدول تحت قول الامام
اولا بهم اختلاف فی المحیة
فلا یثبت القول الفسورع
بالشک فلا یتک قولہ
انصورع الثابت بیقین
الا اذا تبیت بنا المحلیة بالنظر
فیما ذکرنا من الادلة او

اور اللہ ہی کے لئے محمد ہے اور اسی کی جانب رجوع
ہے۔ اور اللہ تعالیٰ درود و سلام نازل فرمائے
آقائے اکرم اور اُن کی آل اصحاب پر اور برکت و
سلامتی بخشے۔ اَللّٰہُ اَقبول فرما۔

تنبيه: اقول چہ اسباب میں
کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی
پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ ملحق طریقہ ہے۔
اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمہ ترجیح کی جانب
رجوع کریں گے۔ اگر قولی امام کے برخلاف انھیں
اجماع کے دیکھیں تو یقین کر لیں گے کہ یہ بھی اسباب
بستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے۔ یہ
راہی طریقہ ہے۔ اور اگر انھیں ترجیح کے بارے
میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انھوں نے کسی
کو ترجیح نہ دی تو ہم قولی امام پر عمل کریں گے اور
اس کے ماسوا قول و ترجیح کو ترک کر دیں گے
کیونکہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ
اسباب بستہ کا موقع نہیں۔ جب تو قولی امام
سے عدول ہی نہیں۔ یا اس لئے ہوگا کہ
اسباب بستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف
ہو گئے۔ تو قول ضروری شک سے ثابت
نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قول ضروری
جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا۔
لیکن جب ہم پر اسباب بستہ کا محل ہونا ان

بنی العادلوت عن قوله الامور عليها
وكانوا هم الاكثرية فنتبعهم
ولا نلتزمهم اما اذا لم يبنوا الامر
عليها وانما هو احول الدين فقول
الامام عليه التعديل هذا ما هو المراد
وارجوا ان يكون صوابا ان شاء الله
تعالى ، والله تعالى اعلم .

حضرات کی بیان کردہ دینیوں میں نظر کرنے سے نہ
برجائے ، یا قول امام سے مدول کرنے والے
حضرات نے اسی محلیت پر بنائے کار رکھی ہو
اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی
کریں گے اور انہیں متہم نہ کریں گے — لیکن
جب انہوں نے بنائے کار محلیت پر
نہ رکھی ہو ، پس دلیل کے گردان کی گردش ہو تو
قول امام پر ہی اعتماد ہے — یہ وہ طبعی عمل ہے
جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ
تعالیٰ درست ہو گا . والله تعالیٰ اعلم

تنبیہ : اقول یہ سب اس
وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں
بہت سب ، کس اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال
کی توضیح ، یا کسی اطلاق کی تفسیر کریں جیسے متون
میں شارحین کا عمل ہوتا ہے ۔ اور وہ ان سب
میں قول امام ہی پر گام زن ہوں تو وہ امام کی
مراد ہم سے زیادہ جانتے والے ہیں — اب
اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہو گا
ورنہ ترجیح کے قواعد معلوم کے تحت ترجیح
دی جائے گی ۔

ہم نے یہ قیید لگائی کہ ”وہ ان سب
میں قول امام ہی پر گام زن ہوں“ اس کی
وجہ یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہوتی ہیں — مثلاً
امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین
تفسیر کے قائل ہیں ۔ اب مرعیش اگر اختلاف کا

تنبیہ : اقول هذا كله
اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا
اجمالا ، او اوضحوا اشكالا ،
او قيدوا اسسالا ، كد اب
الشراح مع المتون ، وهم في ذلك
على قوله ماشون ، فهم
اعلم منا بما اراد الامام فان اتفقوا
والا فالترجيح بقواعد
المعلومة ۔

وانما قيدنا بانهم في ذلك
على قوله ماشون ، لانه
تقع هنا صورتان مثلاً
قال الامام في مسألة بالاطلاق
ومحبته بالتقييد فان اختلفوا الخلاف

واختاروا قولهم فهذه مخالفة
وانت تقوا الخلفاء وذكر وان
مراد الامة ايضا لتقيد فهذا
شرح، والله تعالى اعلم، وليكن هذا
آخر الكلام، وافضل الصلوة والسلام
على اكرم اکرام، وآله وصحبه وبنه
وحزبه الى يوم القيام، والحمد لله
الجلال والاکرام۔

اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ
مخالفت ہے۔ اور اگر اختلاف کا انکار کریں
اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تفسیر ہی ہے تو
یہ شرع ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی خاتمہ کلام
ہونا چاہئے۔ اور بہتر درود و سلام کریں میں سب
سے کریم تر مگر پر اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور
جماعت پر تار و زخم قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی و اکرام
والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)



کتاب الطہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

الْجَوْدُ الْحَلَوِيُّ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

(باران شیریں ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال کرم ۱۳۲۴ھ
بحر العلوم النقیۃ جہان فہم العقلیۃ مجد والمائۃ النافذۃ مع اللہ المسلیۃ بطول بقائکم وضو میں
کتے قرآن احتیادی اور کتے قرآن علی اور کتے واجب اعتقادی اور کتے واجب علی میں، اور ہر ایک
کی تعریف کیا ہے؟ مل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من اقصد حاجا نری علماء امتہ حبیبہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ آپ کو وہ فضل ترین جزو عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کے علماء کو عطا فرمائی۔ ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہم لك الحمد فضلا لا حاصل على افضل اركان الايمان وسنة واسما
ايها السائل الفاضل مررت بك الله علما
تافعا هذا سوال لا يهدي اليه الا من
وفعه الله والله يخلص رجبته من
شاء والله ذو الفضل العظيم

اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے۔
ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و
سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع
بخشے۔ یہ اس سوال ہے جس کی ہدایت کسی کو
نصیب ہوتی ہے جسے خدا بخشنے کا ارادہ کرے
اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا
ہے اور اللہ کے فضل والا ہے۔ (ت)

مجتہد ہیں سب کی طلب جزوی می اذعان کرتے، درود اذعان بدرج یقین معبر فی اصول الدین ہو

له أقول والأدعان بسم الله العالب
واكبر الراعي المتحقق العقليات
باليقائن واليقين بالمعنى الاعم
والمعنى الاحصن المعتبرين في
العقائد

اقول (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو
شامل ہے (۱) قرین غالب اور راجح اے جو یقینی مسائل
کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم
(۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر
ہوتے ہیں (ت)

ك ذا دعنا بشئ فان لم يحصل خلاصه
اصلا كوحدة انية الله تعالى
وحقانية محمد صلى الله تعالى

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے
خلاصہ کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ
کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ح فرض اعتقادی و فرض علمی واجب اعتقادی و واجب علمی کی تعریفیں اور مصنف کی جلیل تحقیقیں۔

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر ترجیح علیہ ائمہ دین) تو وہ مندرجہ اعتقاد ہی تھے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حقانیت — تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر
احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پسہ
ہو یا جو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید
یقین کر رہے ہیں "ا" کے بارے میں ہر احتمال
ہو سکتا ہے۔ کوئی جن ہو جس نے "ا" کی شکل اختیار
کر لی ہے۔ ایسا احتمال دراصل قابل لحاظ نہیں ہوتا
یہ ہی یہ علم کہ درجہ یقین سے نیچے لا سکتا ہے۔ مگر
جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو غل
پنات دیتا ہے۔ وہ یہ تینوں ہی اذعان کے تحت
داخل ہیں۔ (ت)

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے،
اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے
درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

اقول (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع
کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مُساوی ہے مگر
یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین
بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص سے خاص ہے اس اصطلاح کے
تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد
میں خبر آحاد مفید تھا و نہیں۔ (ت)

علیہ وسلم یقین بالمعنی الاخص
وان احتمال احتمالاً ناشئاً لاعت
دلیل کامکات۔ ان یکون الذی
نراہ نرید اجتنباً تشکل بشکلہ
فبالمعنی الاعم ومثل
الاحتمال لا یطرأ علیہ اصلاً
ولا یزل العلم عن درجۃ الیقین
امّا ما شغف من دلیل فیجعلہ
ظناً والکل داخل فی الاذعان۔

لہ لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحاً
لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

لہ اقول والاعتقاد وان مساوی
الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ
ہیئت ہو العلم بالمعنی الاخص
المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ
قولہم حدیث الاحاد لا یفید
الاعتماد فی باب الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر، اور متکلمین کے نزدیک (مشرک اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہر اور بھی مسئلہ المحققین احوط واسطہ (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست - ت) اور ہمارے اساتذہ کرام کامعول و معتد (وثوق اور اعتماد والا - ت) تھے ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

لہ اقول ای عند عامة مصنفیہم
من اصحاب الفتاوی وغیرہم من
الفتاخرین اما اثبتنا الاقدمون
فعلی ما علیہ المتکلمون کیا حقیقتہ
خاتم المحققین سیدنا ابوالدرداء
سردہ العاجد فی بعض فتاواہ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین
میں سے اکثر مصنفین، اصحاب فتاوی وغیرہم
کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے
ائمہ منقذین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں
جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ
نے اپنے بعض فتاوی میں اس کی تحقیق فرمائی
ہے۔ (ت)

ضروریات دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسئلہ
جن کو عوام و خواص سب جانتے ہوں اقول عوام
سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل
رکھے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔
ورنہ بہت سے اعرابی جاہل۔ خصوصاً ہندوستان
اور مشرق میں۔ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریات دین
سے آشنا نہیں۔ اس معنی میں نہیں کہ ان ضروریات دین
کے منکر ہیں بلکہ وہ ان سے ناواقف ہیں۔ بڑا فرق ہے
عدم علم اور عدم علم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو
اس فرق سے بے خبری نہ رہے۔ اور میرے
تذریک کہیں یہ ہے کہ ضرورت یہاں براہت کے
(باقی برصغیر آئندہ)

لہ وفسرت الضروریات بما یشتد
فی علمہ الخواص والعوام اقول المراد
العوام الذین لہم شغل بالمدین
واختلاط بعلمائہ والا فکثیر من
جہلۃ الاعراب لایسا فی الہند و
المشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات
لابعض اہم لہا منکرون بل ہم
عما غفلون فشتان ما عدم المعرفة
ومعرفة العدم وان کان جہلا مرکبا
فلا تجہل والتحقیق عند عا
الضروریات ہہنا بمعنی البداہة

ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(غیر حاشیہ ص ۱۰۸ گزشتہ)

وقد نقس من البداهة
والنظرية تختلف باختلاف الناس
فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية
أخرى إذا تبين المبنى عند قوم
حتى صار أصلاً مقرر أو علماً ظاهراً
فالأخرى التي لم تكن تحتاج في
ظهورها إلا إلى ظهور الأولى لتتحقق
عندهم بالضروریات والمن كانت
نظرية في نفسها لا ترى من كل
قوس لم تبذل ما بعداً من
أربعة أرباع الدور وجود
كل من القاطع والظل الأول
لهما بدیهی عند المهندسين لا يحتاج
إلى أعمال نظرية وتحريك فكر بعد
ملاحظة المصادر المشهورة المسئلة
المقررة وان كان هو والمصادر كلاهما
نظريتين في أنفسهما هكذا حال
ضروریات الدین -

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف
لوگوں کے اعتبار سے جاہت و نظریات بھی مختلف
ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی
اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی
طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقصد
قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا
مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اس
پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی،
اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا
ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھئے ہندوستان
(جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل برہمی
ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے
ایک کا ٹل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع
اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر
کے استعمال کو ذرا کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں
جب کہ وہ مشہور مسلم مقررہ مصادر طوطا ہو اگرچہ
یکلہ اور وہ مصادر بذات خود دونوں ہی نظری
ہیں یہی حال ضروریات دین کا ہے کہ بعض
لوگوں کے لئے برہمی، بعض کے لئے نظری
اور بعض کے لئے نامعلوم (۱۲ مترجم) (ت)

جزمی میں اصلاً شبہ نہیں ہے۔ بایں وجہ اس کی نظر میں اس نے کاجود شرط صحت و برامت ذمہ

لہ وان كان عارفا بخلاف
ما فان سطوح انوار الحجج الالهية
ربما يلغ عنده مبلغا يقول اذا جاء
نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا
ربما اول القطعيات الاثنية على خلاف
ما عن له كما وقع لسيدنا ابى ذر
رضي الله تعالى عنه في
مسئلة الكفر وقوله في سيدنا
عبد الرحمن بن عوف
رضي الله تعالى عنه ما قال
مع القطعيات الواردة في حق
البدريين عموما والعشرة
خصوصا رضي الله تعالى
عنهم احسن الرضا وعن
هذا اترع ائمتنا وغيرهم
قائلين في كثير من
الاجتهاديات المختلف فيها
بيت الائمة امت هذا ما
لا يسوغ الاجتهاد فيه حتى
ينقض القضاء به كحل

اگر چہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے
اس نے کہ خدا کی محنتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات
اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ
کہتا ہے جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر سیکار
ہو گئی۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان
قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ
مسئلہ کے خلاف آتے ہیں جیسے سیدنا ابو ذر رضی اللہ
عنه سے مسئلہ کفر میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک
کفر وہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی
ہو، اور حضرت ابو ذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے
زیادہ جو بھی مال ہے وہ کفر ہے اسے رکھنے پر خدا
پر کا اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں
وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترجم) اور (بالدار
صحابی) سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ
عنه کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا
باد جو دے کہ اصحاب بدر کے بارے میں عمنہ
اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی
احادیث وارد ہیں، انہیں خدا پر ترکی بہترین رضا و
خوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ
ہمارے اتر اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

محض عدم بقائے اشتغال قلبی ہے، یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہوا۔

(فقہ حاشیہ ص ۱۰۸)

کو وہ ائمہ کے بیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں کہنے میں کہ یہ ان احکام میں سے ہیں جن میں اجتہاد کی نوبت نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذکور جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ یا خدا قصداً ترک کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا مست نادر اور وقیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذن الہی ایک بہت سے عقیدے مل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے نا آشناقی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت) اقول (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت (باقی برصفا آئندہ)

متروك التسمية عمداً وغير ذلك فهو مع علم الخلاف حيازم بالحكم ومع جزمه به منكر للاكفاس بالخلاف و الانكار وهذا الذم اشوت اليه علم عزيز عليك ان تحتفظ به فانه يحل باذن الله تعالى عقد حاسف حلها حاشوت و بار بجعلها باشوت "والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم۔"

لہ اقول و نہ دت هذا لان قولهم ما يفوت بفوته الحيوان المراد فيه بالحيوان الصحة

ف : تطفل على الكافي وغيره كشيء من المعبريات ۔

لہ القرآن الکریم ۲/۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کے برائت ذمہ نہ ہونے پر اسے جرم ہو تو فرض علی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جرمی جرمی نہیں تو واجب علی کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور برائت ذمہ مختل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت۔ بحر الرائق میں ہے،

في التحريم الغرض ما قطع بلزومه وعرفه في الكافي بما يفوت الحواتر بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار ما في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفسر وضع علم نوعين

(بقیہ عارفیہ صفحہ گذشتہ)

لا التحلل لموته بفوت كل واجب ولو عمليا والشي قد يكون فرضا براسه وفوات الصحة انما كانت يشمل الاول فزوت الاخر وفسرت به بما مر لافسراج الواجب العملي فافهم۔

حلت نہیں کیونکہ علت تو کسی بھی واجب کے فساد ان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب علی ہی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ علی خود مستقلاً فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے علی میں فرض ہو اس لئے میں نے "برائت ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر عدم بقائے اشتغال سے کی تاکہ واجب علی اس تعریف سے

نکل جائے۔ تو اسے مجھے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت معتف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

قطعی وظنی ہونی قوۃ القطعی فی العمل
بحیث یفوت الجوانب بفوته فالقادر
فی مسح الرأس من الشاف
وعند الاطلاق ینصرف الی
الاول لکماله والغاسق بین الظنی
القوی المثبت للفرض والظنی
المثبت للواجب خصوص المقام
ولیس اکفاسر جاحدا
الفرض لان صالہ وانما
هو حکم الفرض القطعی
المعلوم من الدین بالصرورة
وذكر فی النہایۃ انه یجوز ان
یکون الفرض فی مقدّر المسح
بمعنی الواجب لالتقاءهما فی
معنی اللزوم و تعقب بانہ
مخالفا لما اتفق علیہ الاصحاب
اذ لا واجب فی الوضوء قد یدفع بان
الذی وقم الاتفاق علیہ
هو الواجب الذی لا یفوت الجوانب
بفوته بل یحصل بترکہ النقصان
والکلام ہما فی الواجب الذی
یفوت الجوانب بفوته
فلا مخالفة ام مختصراً

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطع کی
حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے
سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ
مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق
بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس
لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے
فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے
واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں منسرق
خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی
تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض ظنی
کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے
۔ نہایت میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح
میں فرض یعنی واجب ہو اس مناسبت سے
کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس
پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس
متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ وضو میں کوئی
واجب نہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا
ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب
وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود
نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی جائے
اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے
جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا
کلام نہایت اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں بلکہ مختصراً

علامہ سید الطحاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا،

وقد التزم ما يقيدها من دليل
الفرض العمل اقوى له
اقول هذا مستفاد من البحر ايضا
بقوله والفارق بين الظني القوي
المثبت للفرض والظني المثبت
للاوجب فوصف الاول بالقوي دون
الاخر ولله يروا ان الدليلين
لا يكون الا على حد سواء في
القوة ثم يظهر افادة الافتراض
بخصوص المقام واي خصوص
يفيده بعد ما لم يظهر في
الدليل قوة فوق ما يفيد
الاجوب وانما اراد ان بخصوص
المقام وحقوق القرائن و
امور نظهر للمجتهد يتقوع
الظني قوة تكاد تبلغه درجة القطعي
فهذا الدليل الاقوى بثبت
الفرض العلى هذا لتقرير
كلامه۔

اور پھر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض علی کی دلیل
(واجب کی بر نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اور
اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی تجریدی سے مستفاد
ہے، اس لئے کہ اس میں مک ہے، فرض کو
ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو
ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت
مقام سے ہوتا ہے، تو اقول کہ قوی سے موصوف
کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے
کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی
پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد
ہو گی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی
دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی
خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد
ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت،
قرائن کے مجرم اور مجتہد پر شکست ہونے والے
امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ
وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی
قوی تر دلیل سے فرض علی کا ثبوت ہوتا ہے۔
یہ کلام تجریدی تقریر ہوئی۔

فت، معروضۃ علی السید الطحاوی۔

عَلَيْهِ
وَأَنَا أَقُولُ وَيَا لَلَّهِ التَّوْفِيقُ
بِلِ الْفَطْعِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ قَطْعُ
عَامٍ بِثَلَاثَةِ فِئَةٍ الْخَوَاصِّ وَالْعَوَامِّ
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي صَوَرِيَّاتِ الدِّينِ
وَالْخَاصِّ يَخْتَصُّ بِمَنْ مَأْرُسُ الْعِلْمِ
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي سَائِرِ الْفَرَائِضِ
الْاِعْتِقَادِيَّةِ الْمَجْمُوعِ عَلَيْهَا وَالثَّلَاثُ
قَطْعُ اخْصٍ يَحْتَلِفُ فِي حَصُولِهِ
الْعُلَمَاءُ كَمَا اخْتَلَفَ فِي حَصُولِ الشَّانِي
الْعَوَامُّ وَالْعُلَمَاءُ -

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفیق
بلکہ قطعیّت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیّت
جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں۔
یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص
قطعیّت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ
خاص ہے۔ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائض
اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیّت
جس کا حصول علما میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں
ہوتا۔ اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق
ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں
عوام اور علما کے درمیان فرق ہوتا ہے۔

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ
ایسے فرائض پالیا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و
بجھوم کئے میں جن کے باعث اس کے نزدیک
وہ دلیل ظنی درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور
وہ قرآن و دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے۔
یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرآن بھی
اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر
اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھئے
کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان
رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور دوسرا
کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

فرمایا ۱۔ ذہن عالم
انی قرأتی ہجبت و حقت فرغت
عندہ الظنی الم منصبة الم یقین
ولا تظہر ذلک لہیرہ او تظہر تظہر
لہ معارضات تردھا
الم المرتبة الاولى من الظن
واعتبرہ بمسألة سمعھا صحابی
من النبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم شفاہ وبلغ
غیرہ باخبارہ فهو قطعی
عندہ ظنی عندہم

۱۔ تطفّل علی البحر وغیرہ کثیر من المعبرات۔
۲۔ تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔

فالمجتهد لا يثبت الافتراض
الابما حصل له القطع
به فانت كات العلماء
كلهم قاطعين به كات فرضا
اعتقاديا وان كان قطعيا خاصا بهذا
المجتهد كات فرضا عليا هذا
ما ظهر له وامر جوا ان يكون
صوابا انت شاء الله تعالى
واليه اشرت فيما قدمت
فاعرف.

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے
نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات ہی
دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت
حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء
کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی
ہے۔ اور اگر یہ قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل
ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔
یہ وہ ہے جو مجہد پر منکشف ہوا۔ اور امید رکھتا
ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہو گا، اسی کی
طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔
تو اس سے باخبر رہئے۔ (مت)

علامہ شامی نے منحة الخالق میں کلام مذکور بجز کے مویذات عبارات نہایہ و شرح قسمستانی
سے نقل کر کے فرمایا،

ولا يخفى مخالفته لما اطبق عليه
الاصوليون من انت الفرض ما
ثبت بدليل قطعي لا شبهه فيه بله

معنی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر
اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے
جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی
شبهة نہ ہو۔ (ت)

پھر اصول پر دوسری عبارت ذکر کی اور معنی و مقرب و تنقیح و طویح و تحریر و تمار و غیرہ کا حوالہ دیا۔
اقول ایسا اعتراض علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ
جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک
فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصول

اقول ہذا بعید من مثله
مرحمہ اللہ تعالیٰ فہذا اصطلاح
فقہی ولا یقضى عليه اصطلاح

ف، معروضہ علی منحة الخالق۔

خاص اصول مع انہ ہو
 الناقل ہوتا وقت رد المحتار
 عن التلویح ان استعمال
 الفرض فیما ثبت یطغى والواجب
 فیما ثبت یقطع شائع مستفیض
 کقولہم الوتر واجب فرض و تعدیل
 الامکات فرض و نحو ذلك یسمی
 فرضا علیا علفط الواجب یقع علی
 ما هو فرض علماء و عملا کصلوة
 الفجر و علی ظنی ہو فی قوة
 الفرض فی العمل کالوتر حتی ینم
 تذکرہ صحت الفجر کذا ذکر العشاء و علی ظنی ہو
 دون الفرض فی العمل و فوق السنة کتیین
 الفاتحة حتی لا یفسد العمل
 بترکھا لکن تجب سجدة التہجد

ثم لعله لا یساع للثبوت اصلا
 فیما قرأت فانت الفرض لم یتثبت
 عند المجتهد الا بدلیل قطع
 عند و انت لعلک کذلک
 عند غیرہ فافهم

۲۵۱ اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، یا وجہ دے کہ
 خود علامہ شامی ہی یہاں (منہ الخانی میں)
 اور رد المحتار میں طویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی
 سے ثابت شدہ میں فرض اور قطعی سے ثابت شدہ
 میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے
 جیسے کہتے ہیں، و تر واجب فرض ہے، تعدیل
 ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کہ فرض عمل
 کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو
 کس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقاداً اور عملاً دونوں طرح
 فرض ہے۔ جیسے نماز فجر اور اس ظنی پر بھی ہوتا
 ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے
 نماز تریہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر پڑھے گئے تو
 اسے اس کے بغیر پڑھنا درست نہیں جیسے
 عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔
 اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے
 جو عمل میں فرض سے فرد تر اور سنت سے بالاتر
 ہے جیسے قراءت نماز میں سورۃ فاتحہ کی تعیین
 کہ ایک ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ واجب تھا ہے اور
 علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں
 اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر
 مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت
 ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک
 قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل
 ایسی نہ ہو۔ تو اسے سمجھئے۔ (ت)

سہ منہ الخانی علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱
 رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض ظنی والظنی و ادراجہ التراث العربی ۶۴

در مختار میں ہے :

الفرض ما قطع يلزومه حتى يكفر
بجاحده كاصل مسح الرأس
وقد يطلق على العمل وهو
ما تفوت الصحة بفوائده كالمقدار
الاجتهادى فبالفروض فلا يكفر
بجاحده كالمعصية

رد المحتار میں ہے :

اقول بيات ذلك اثبات الادلة
السببية اربعة :
الاول قطع الثبوت والدلالة
كنصوص القرآن المفترقة
الحكمة والسنة المساوية
التي مفهوما قطعي.

الثاني في قطع الثبوت قطعي الدلالة
كالآيات المؤولة .

الثالث عكسه كاخيار الاحد والآخر
مفهوما قطعي .

الرابع ظاهريهما كاخيار الاحاد السقي
مفهوما ظاهري .

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک
کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل
مسح سر اور فرض کبھی غلی کو بھی کہا جاتا ہے اور
یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے
فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں ، تو
اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ معنی لیں
چار قسم کی ہیں :

(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں
قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو وہ اگر
یہ کہ معنی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے
مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو جیسے قرآن کریم
کے مفسر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا
معنی قطعی ہے ۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی
ہو ۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے ۔

(۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں
ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث
آحاد جن کا معنی قطعی ہے ۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی
ہو جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے ۔

فبالاول يشهد الفرض المحرام وبالثاني
والثالث الواجب وكراهة التحريم
وبالرابع السنة والمستحب، ثم
ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل
الظني حتى يصير قريبا عنده من
القطعي فما ثبت به يستقيه فرضا
عمليا لانه يعامل معاملة الفرض
في وجوب العمل وليس واجباً
نظراً الى ظنية دليله فهو اقوى
نوعاً الواجب و اضعف نوعاً
الفرض بل قد يصل
خبر الواحد عنده الى
حد القطعي، ولما قالوا
انه اذا كانت متلقى بالقبول
جائز اثبات الركن به حق
ثبتت ركنية الوقوف بعرفات
بقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم الحج عرفة له

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویحاً نقل فرمائی۔
اقول هذا الكلام كله صدق في
الطحاوي عن المهر بمحصله
سوى ما ادى بقوله بل قد يصل

قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب
کراہت تحریم اور چهارم سے سنت و مستحب کا
ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی
اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی
کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم
ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض علی" کہتا ہے کیونکہ
وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا
معاظہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت
کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو
یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و علی) میں
سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی
و علی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک
کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے
اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب
قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا
بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات
میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (حج
وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی (ت)

اقول اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل
حاشیہ طحاوی میں النہر الفانی کے حوالہ سے
مذکور ہے سو اس مضمون کے جوہر میں ان الفاظ

وهو كلام كاف في ابداء
الفسوق في الفرض والواجب
العليين وصدره و انت
كاف على سنن ما قاله
المحدث قال قريما من القطعي
فاخبره وذكر حديث عرفة
ناظر الى التحقيق الذبح نحو
اليه وبالله التوفيق -

لكن في مطاويه ابحاث
طوال يخرج الاسترسال فيه عن
قصد المقال بيدا انه لا ينبغي
اختلاء المقام من افادة انت ما ذكر
تبع الطحاوي والنهر وكثير من
من الفارق بين الوجوب و
بين السنية والاستحباب من ان ثبوت
الاول بما فيه ظنية في احد طرفي
اثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه
ظنية في كليهما غير
مسلم ولا صواب كنه و
حقوق الظن بكلا الطرفين
لا يترتب الطلب عن المظنوتية

سے بیان کیا ہے کہ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد
بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے الخ۔ یہ کلام
فرض علی اور واجب علی کے فرق کی وضاحت
کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا اہمستانی حصہ
اگرچہ کلام مجرہ ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ مجتہد
کے نزدیک کبھی دلیل ظنی قطعی کے قریب پہنچ
جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ
اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔
اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی شرح میں کچھ ایسی لمبی بحثیں
ہیں جن میں عنان قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل
مقصود سے دور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم
اتنا بیا دینا مناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے
طحاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب
کے درمیان اور سنیّت و استحباب کے درمیان
جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل
سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں
ظنیت ہو اور سنیّت و استحباب کا ثبوت ایسی
دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات
دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے
نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے
صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

۱۔ تطقل على النهر الفائق والطحاوي وسد المختار وكثيرين -

۲۔ تحقيق ان الدليل الظني الثبوت والاثبات معاهل يثبت الوجوب ام الاستئذان -

والی جہات و هو ملاك امور
الوجوب لا غیر، وانما الفرق بین
الفریقین بنفس الطلب فقد
یکون حتمیا و یفید الوجوب
عند الظنیة ثبوتا و اثباتا
او معا وقد یکون ندبیا
ترغیبیا فیفید السنیة
او الاستحباب و لوجبات
قطعیة یقینا ثبوتا و اثباتا
فان القطع انما حصل
على الترغیب و الاثر شاد دون
الطلب المحبان مره من غیر ان
یبقى فیہ للمكلف خیار و هذا
ظاهر اجمدا هذا اما ظهر
للعبد الضعیف۔

ثم رأیت المحقق حیث
اطلق افاد فی الفتح ما جئحت
الیہ و اوی الی ما عولت علیہ
حیث قال بعد ما بحث وجوب
التسمیة فی الوضوء فان
قلیل یرد علیہ ما قالوه
من ان الادلة السمیة علی
اربعة اقسام الاربعة ما هو ظنی
الثبوت و الدلالة و حکمہ
افادة السنیة و الاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے
طلب (بجائے آوری کا مطالبہ) تو مغنویت اور
رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور
وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں
فریقوں (ایک واجب دوسرا سنیۃ استحب) میں
فرق صرف طلب سے ہوتا ہے طلب کبھی
حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا، افادہ کرتی ہے اگر
ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں۔ اور کبھی ندبی و
ترغیبی ہوتی ہے تو سنیۃ یا استحباب کا افادہ
کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطعی
یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب ارشاد
ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزئی سے
متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار
باقی نہ رہ جاتے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ
بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق
(علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا
ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی
طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔
انہوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے
بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے
اعتراف ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ لاک
سمیعہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو
ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا
حکم یہ ہے کہ اس سے سنیۃ اور استحباب کا

وجعلوا منه خبر التسمية (يعني
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله
عليه فانه مع احاديثه يحتمل
نفي الفضيلة قال) ومسح
لعضهم بامث وجوب الفاتحة
ليس من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا وضوء
الا بفاتحة الكتاب
بل بالمواظبة من غير
ترك لذلك فالجواب انت ايراد
بظن الدلالة مشتركها
سلمنا الاصل المذكور۔

(الحق فانه الموجب لا يثبت
بالشك، اقول بل لو كانت
الشك في احد طرفي الثبوت
والاثبات تكفي لتزيله عن

افاده ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی یہی
قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے
وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث
کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر
اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون
میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و
افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات
نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا
وجوب سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
ارشاد: "لا وضوء الا بفاتحة الكتاب"
(نماز نہیں مگر فاتحہ کتاب سے) سے نہیں بلکہ
اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مدعا مت
فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔
تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ
جس میں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد
مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو
یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تفسیر
نہ ہونے کا وجہ سے ہر ایک میں شک ہے ۱۲ مترجم)
(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں
ہوتا۔ اقول بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات
دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل
کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

مرتبۃ اثبات الایجاب۔ ثم اقول غیر
ان هذا الاحتمال لا يصاغ له في
كلامهم بعد ملاحظة المقابلات
اعني ان قطعي الثبوت قطعي الدلالة
والعكس يشبعان الوجوب
فليس المراد بالظن الا المصطلح
قال) ومنعتنا كون الخبرين
من ذلك بل نفى الكمال
فيهما احتمال يقاس به
الظهور (اعني فليس مشکوكا
بل موهوما قال) فان النفي
متسلط على الوضوء و
الصلوة فيهما فان قلت
النفي لا يتسلط على نفس
الجنس بل ينصرف الى
حكمه وجب اعتباره في
الحكم الذي هو الصحة
فانه المحبان الاقرب
الى الحقيقة وان قلنا
يتسلط هنا (على الجنس)
لانها حقائق شرعية
فينتفي شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے۔ ثم اقول مرفقہ کے کلام میں
قطعی الدلالة بمعنی مشترک الدلالة ہونے کا کوئی
احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے
کہ وہ قطعی بقابضہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ
یوں کہتے ہیں، دلیل ثبوت میں قطعی، دلالت میں قطعی
ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں
قطعی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔
اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد ہی
قطعی اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں (مگر میں
تسلیم نہیں کرتی اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں
قطعی بمعنی مشترک ہیں) اور ان میں نفی صحت اور نفی
کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی
کی قطعیت نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک
ہے (۱۲م) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و قہار
ہے اور ۱۳م) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ
ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصود یہ ہے کہ
اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر
محض مجرم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء"
اور حدیث "لا صلوة" میں نفی وضو اور نماز پر
وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی
نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس
کے حکم معنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

ولا تطلق على فتح القدير

ولا : نحو لا صلوة ظاهرا نفى الصحة لا الكمال

شرعا وان وجدت حسبا
فاظهر في المراد فنفى الكمال
على هكذا الوجهية احتمال
هو خلاف الظاهر ولا يصح
اليه الا بدليل.

وان اس ادوا به ما فيه
احتمال ولو مرجوحا منعنا
صحة الاصل المذكور (الحك
اياته في النية والتدب لا
الوجوب بل يثبت الوجوب لمصو
الترجيح وان تطرق الظن
الى الطرفين جميعا قال
والسند انما بان الظن واجب
الاتباع في الادلة الشرعية
الاحتشادية وهو متعلق
بالاحتمال الراجح فيجب
اعتبار متعلقه وعلى هذا

17
17

ووجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب
حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو
نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحت نماز
نہیں ۱۲ ام)۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود
جنس کی جو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ
سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار
نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہوگی
اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ
کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں
وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ ام) تو اس تقدیر پر مراد
اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں
پر نفی کمال کا احتمال غلاب ظاہر ہے جس کی طرف
بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر ظنی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ
دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح
ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ
کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا
ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا۔ بلکہ اس
سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل
ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا
دخل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں ۱) اور اس
کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال
راجع سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق
(احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث
فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث
کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرق سے ذکر
کرنے کے بعد لکھتے ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ
کا یہ ارشاد ہے کہ قرآن سے جو میرا سہ پڑھو۔
اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن
خبر واحد سے غل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے
ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل
ہوئے۔ اور یہی صحیح ہے اح۔ فتح القدر کی
جہاد قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا
بریلوی) اضافوں کے ساتھ شتم ہوئی۔ (اور
جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا
دی گئی ہے) (۱۲)

اقول گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح
ہوتا ہے کہ دل نل سمیر کی نو قسبیں ہیں۔ اس لئے
کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت اور اثبات۔
اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین، ظن،
شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوں گی۔ ثبوت
قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔
ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔
ثبوت شکلی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی) (۱۳)

مشی المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فی
خبر الفاتحة حدیث قال بعد ذکرہ
من طرق الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ
ولنا قوله تعالیٰ فاقروا ما تیسر
من القرأت والن زیادة علیہ
مخبر الواحد لا تجوز لکنه یوجب
العقل فقلنا یوجبہا وهذا
هو الصواب ام مزید امننا
ما بین الاہلۃ۔

اقول و تحسیر ما تقران
الادلة السبعة تسعة اقسام لاث
لها طرفین الثبوت والاثبات
وکل علی ثلثة وجوه القطع
و نظر والشک۔

ف والتحقی الاجمالی للمصنف ان الادلة فی اثبات الفرض وما دونہ تسعة اقسام۔

خمسة منها وهي ما في
احد طرفيها شك لا يثبت فوق
سنية او ندب وان اشتملت
على طلب جائز والاربعة البواقي
كذلك ان اشتملت على طلب غير جائز
والا فان كان كلا الطرفين قطعيا ثبت
الافتراض والا فالوجوب -

ثم الظاهر ان السنية لا تثبت
بشك بل هو المتعين والالزام لقول
علي النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بمجرد شك واحتمال ولما
افاد المحقق في الفتح ، تلميذه في
المحلية ان الاستنات لا يثبت
بالحديث الضعيف حيث حقق
في الفتح ان غسل الجمعة
مستحب لاسنة ، ثم قال يقاس
عليه باقي الاغتسال (اي غسل
العیدین والعرفة والاحرام) وانما
يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو
الاستحباب ، اما ما روى ابن ماجه
كان صلى الله تعالى عليه وسلم يغسل يوم

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سنیت
یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا — یہ وہ
ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک
ہو اگرچہ وہ طلب عزمی پر مشتمل ہوں — اور باقی
چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب
غیر حبسزمی پر مشتمل ہوں — اور اگر
ایسا نہ ہو (بلکہ طلب حبسزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت
واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت
ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر — بلکہ متعین — یہ ہے کہ سنیت
شک سے ثابت نہیں ہوتی ، ورنہ محض شک و
احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔
اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے
تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث
ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی — اس طرح کہ
فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعة مستحب
ہے ، سنیت نہیں — پھر آگے لکھا ہے : اسی
پر باقی غسل (یعنی عیدین ، عرفہ اور احرام کے غسل
کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم
آئے گا اور وہ ! استحباب ہے — رہی وہ حدیث
جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور

العیدین وعن الفکر بن سعد الصحابی
انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر
مضعيفات قاله الشوكلي
وغیره آء۔

فأفادات ضعفهما يقعدهما
من افادة الاستنات وكذا لك قال
في المحلیة بعد ما ذكر استنات
غسل الجمعة ما نصح واستنات
غسل العیدین ان قلنا بان
تعد والطرق الواسدة فيه
تبلغ درجة الحسن والا
فالنسبة آء۔

وقد المنا بطرف من تحقيق
هذا في رسالتنا الهاد الكاف في حكم
الضعفات وايضا حققنا فيها بما
لا مزيد عليه ان الاستجاب يثبت
بالحديث الضعيف۔

ثم اقول الشك في الاثبات

فأذكر بن سعد صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے
کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم روزِ عسفر،
روزِ عید قربان اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔
تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی
وغیرہ نے فرمایا آء۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا
کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے
افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں
غسل جمعہ کا سنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے
ہیں: اور غسل عیدین کا سنن ہونا ثابت ہوگا
اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد
طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے
ہیں ورنہ وہ مندرجہ اب ہوگا آء۔

فہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ
"الہاد الکاف فی حکم الضعفات" میں رقم
کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استنباط
ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر احنافہ
کی گنجائش نہیں۔

ثنا قول اثبات میں شک بھی ویسے

فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰
سہ طبع المحلی تشریح فیہ الغسل

فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے، انحضرت علیہ الرحمہ نے
اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقصیل الالبہامیہ" میں افادہ شانزدہم سے افادہ ہست و سوم
(۱۸ افادات) کو "الہاد الکاف فی حکم الضعفات" سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشك في الثبوت كاذن الاوضح
 الاجمع الانتم الاكمل ان تقول
 النصوص الطلبية على ثلثة اقسام
 ما فيه طلب ترجيب مجرود او مع
 تأكيد او طلب جانز و ككل منها
 على تسعة اقسام كما قدمت
 فهي سبعة وعشرون قسما
 لا يثبت الا فتراض منها الا
 واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات
 مع الطلب الحبانم و ثلثة
 تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت
 او الاثبات او كليهما مع
 الطلب الحبانم ف الحلال
 و اربعة تفيد الاستثناات
 وهم نظائر ما تفيد
 'الفرضية والوجوب في
 الثبوت والاثبات بيدان
 الطلب فيهما مؤكد غير
 حبانم والبواق و هم
 تسعة عشر تفيد التنب
 وهم الخ في احد طرفيها
 شك ولو الطلب حبانم ما
 او كانت الطلب فيهما طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک۔ تو اب یہ واضح
 جامع، کامل اور ہرگز غیر تقسیم یوں ہوگی کہ
 ہم کہیں، وہ نصوص جو کسی عقل کی طلب پر مشتمل
 ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، وہ جن میں بلا تاکید صرف
 ترغیباً مطالبہ ہو۔ وہ جن میں ترتیب کے ساتھ
 تاکید بھی ہو۔ وہ جن میں طلب جزمی ہو اور
 ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں، ایسے ہی
 جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل سترہ قسمیں
 ہوں گی (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً ۱) طلب
 صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو اثبات قطعی
 یا ظنی یا شک۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی
 یا ظنی یا شک۔ یا ثبوت شک۔ یا ثبات قطعی
 یا ظنی یا شک (۱۱)۔ ان میں صرف ایک
 قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے
 — یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت
 اثبات دونوں قطعی ہوں — اور تین قسمیں وہ
 ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ
 ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات
 یا دونوں ظنی ہوں — اور چار وہ ہیں جو نسبت
 کا افادہ کرتی ہیں۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب
 غیر جزمی مرکب ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں
 ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ
 کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

ف. التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض وما دونه على سبعة وعشرين قسما

تو غیب مجرد و لوقطعی الطرفین و قس
 علی هذا فـ جانب الکف المحسوم
 والمکروه تحریما و تنزیها و
 خلاف الاولی ولا تذلل عن
 مقام الاحتیاط والله المہادی الی
 سواء الصراط هدا هو التحقیق
 السامع اللامع النور فاحفظه فاعلم
 لا تحذف غیر هذا
 البسطوس۔

یاد دونوں قطعی یا ایک قطعی — اور باقی انیسس
 قسمیں مندرجہ و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں
 — یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک
 میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دسٹس
 صورتیں ہوتیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شک
 ہے اثبات قطعی یا قطعی یا شک — یا ثبوت قطعی
 ہے اثبات شک — یا ثبوت قطعی ہے اثبات
 شک — طلب غیر جزمی تو کہ ہے اور وہی پانچ
 صورتیں ۱۲ م) یا ان میں طلب صرف ترجیحی ہو

اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ تو صورتیں ہوتیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں)
 کل ۱۹ ہو گئیں ۱۲ م) — اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، اور خلاف اولیٰ کو
 قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے فعلت ہرگز نہ ہو — اور خدا ہی سیدی راہ دکھانے والا ہے — یہ وہ
 نمایندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ن سطور کے سوا شاہ کیس نہ لے۔ تر سے حفظ رکھئے۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا
 مباین ہے اور فرض علی واجب اعتقادی سے خاص مطلقا کہ ہر فرض علی واجب اعتقادی ہے ولا عکس
 اور واجب علی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقا ہے کہ ہر واجب علی
 واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثُمَّ اَقُولُ (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمیں علی بشرط کلا ہوں کما
 هو المتعارف عند علماءنا (جیسا کہ ہیں ہمارے علماء کے ہاں متعارف ہے۔ ت) اور لا بشرط لیس تر
 فرض علی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی
 فرض علی ہے نہ واجب اعتقادی اور واجب علی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض علی
 اور فرض علی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب علی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی
 کہ اعتقاد و وجوب موجب و وجوب علی اور ایجاب علی ہے اعتقاد و وجوب نامحتمل کلام آتی میں معافی اولیٰ

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کو ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتد بہ اصلا فرض کیا مستحب بھی نہیں۔

وَبِالْبُغَا اَلْاِمَامَانِ عَمِدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرِو وَعَمِدِ اللّٰہِ
بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُمَا
وَاللّٰہُ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُمَا
کَلَفَ بِصِرْہِمَا۔

(۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا
اُتنا حصہ دُھلنا مختلف فیہ ہے، ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں
بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، رد المحتار میں ہے،

لَوْ غَمَضَ عَيْنِيْہِ شَدِيْدًا لَا يَجُوزُ
بَحْرٌ، لَكِنْ نَقَلَ الْعَلَامَةُ الْمَقْدِسِي
فِي شَرْحِہٖ عَلٰی نَقْلِ الْكُنْزَاتِ ظَاهِرُ
الرَّوَايَةِ الْجَوَانِدِ وَأَقْرَبُ فِي تَشْرِیْهِ
تَمْلِئُ أَهْلَ كَلَامِ الشَّامِيِّ أَقُولُ رَحِمَہُ اللّٰہُ
الْعَلَامَةُ السَّيِّدُ اَنَا عَبَّاسُ الْبَحْرِ هَكَذَا
ذَكَرَ فِي الْمَجْتَبٰی لَا تَفْضِلُ الْعَيْنَ بِاَلْمَاءِ وَ
لَا بِاسِ بِفِضْلِ الْوَجْهِ مَغْمَضًا عَيْنِيْہِ،
وَقَالَ الْفَقِيْہُ اَحْمَدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ اَمَّا
غَمَضَ عَيْنِيْہِ شَدِيْدًا لَا يَجُوزُ اَمْ فَمَقْلُوْدَہُ

۱۔ مسئلہ، وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔
۲۔ معروضۃ علی مواد المحتاسر۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق و تسمیۃ الارواح و الارواح العربیہ ۶/۱
۲۔ البحر الرائق - ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

ایضاً لیسر الا ان المذهب الجوائز
وعدمہ قول احمد بن ابی ابراہیم
غیبتنبہ۔
بحر الرائق میں ہے،

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع ہیں اور وضو میں دھونا صرف سنت ہے۔

اما الشفة فقيل تبع لنفسه۔
مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا اگرچہ بال چھدر ہوں
کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

فی البرهان يجب غسل بشرية لم يسترها
الشعر كحاجب، شارب و عنقفة
فی المختار

(۸) گھنی وارٹھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا، منہ سے ضرور نہیں۔
(۹) وارٹھی مطلقاً کہ اس کے باب میں تو قول ہیں،

فعیل یفرض مسحہ او غسلہ کل
مہما کلا او ثلثا او ربعا او لما یلاق
البشرية فقط او لا شئ کما فی
مرد المختار

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب وارٹھی کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا
دھونا ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

يجب غسل ما بين العذار والاذن
رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

۱/۱۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لے البحر الرائق
۱۹/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	"	لے الدر المختار
۶۸/۱	دار احیاء التراث عربی بیروت	"	لے رد المحتار

بہ یفتی لہ

روا مختار میں ہے،

قال في البدائع وعن ابن يوسف
عدمه وظاهره ان مذهبہ
بمخلافه بحر والمخلاف في الملتحي
اما المرأة والامرء والكوسج فيفتقر
الغسل اتفاقاً لہ

ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے (ت)

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت
یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس
عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف
کا مذہب اس کے برخلاف ہے۔ بحر اور
یہ اختلاف دارمی والے سے متعلق ہے۔ عورت،
کم عمر بے ریش، اور وہ بن رسیدہ جسے دارمی
آتی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا
باتفاق فرض ہے (ت)

تنبیہ: اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ دہاں دارمی
کے بال ہوں، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اس حصہ بدن پر بال ہوں حتیٰ کہ خد فی بشرق ماتحت
الدحیۃ کما ظنی (حتیٰ کہ یہ اس جگہ کے شمار میں آجائے جو دارمی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو
گمان ہوا۔ ت) بلکہ دارمی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذا امر کہتے
ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جگہ کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں
اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضروری نہیں، اور
ظاہر الروایۃ و مذہب معتبر میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کافی شرح وافی
میں فرماتے ہیں،

ابيض لذی بين العذار وثمجة الاذن
من الوجه حق يجب غسله
عندهما خلافاً لابن يوسف
لان البشرية الحق ينبت

جو سپیدی و خسار اور کان کی نو کے باہر ہوتی
ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین
کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے۔ اس میں
امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

عليها الشعر لا يجب اتصال السماء
اليها فما هو ابعد اولف وقالا
انما لم يجب ثم لانه
استثرا بالشعر ولا شعر
هنا فبقى على ما
كان له اذ

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوتے ہیں اس تک
پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے
اس تک پہنچانا بدرجہ اولیٰ ضروری نہ ہو گا۔ اور
طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہو کہ
وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں
ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری
ہے (۱۱۰ دت)۔

اور امام دارالہجرتہ ستینا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اُن کا دھونا مطلق ضرور نہیں۔
میزان الشریعۃ الکبریٰ للعارفنا لربانی سیدی عبدالوہاب الشحرانی میں ہے :
تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی
کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے اور
امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرے
میں نہیں ہے لہذا میں اسے دھونا واجب نہیں مانتا۔

اقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ
ان کا قول قولی جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے
جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے
اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ
علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان
کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

قول الاثمة الثلاثة ان البياض الذي
بين شعر الاذن والملحية من
الوجه مع قول مالك واني يوسف انه ليس
من الوجه فلا يجب غسله مع اوجه في اوصاف
اسی طرح رحمۃ الامر فی اختلاف الائمہ میں ہے :
اقول اما ابو یوسف فقد علمت ان
قوله كقول الجمهور والرواية النادرة
عنه ايضا مفصلة لا مرسلة و
اهد البيت ادری بما فی البيت و
امّا مالک فالذبح رأیتہ
من کتب مذہبہ فی شرح

و : تطعل علی الامام الشحرانی۔

۱۔ الکافی شرح الوافی

میزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب الحدیث بیروت ۱/ ۱۵۰

المقدمة العشوائية لابن ترك
الوجه حد طولا من منابت سعة
الراس المعاد الى اخر الدفن وحده
عرضا من لاذن الى الاذن ^{لله} وقف
حاشيته للسفط ما بين العذارين
والاذن وهو البياض الذبح تحت
الوتد (۱) وتدا الاذن) او المصامت
له يحجب نفسه لانه من الوجه ^{لله}
فان الله تعالى اعلم۔

مقدمہ عشوائیہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے
کہ، طول میں چہرے کی حد عادتہ سر کے بال گئے
کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور
عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے
کان تک ہے۔ او۔ اس شرح کے حاشیہ السفط میں
ہے کہ جو حصہ دونوں اعضاء اور کان کے درمیان
ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی اُبھری ہوئی نوک کے
نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے اسے
دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں
شامل ہے۔ او۔ تو خدا سے بڑی کو خوب علم ہے۔

تبلیغ : یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہو گا۔

دوم : دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیں تک دھونا، اس میں تین استثنائیں ہیں،

(۱) خود گھنیاں دھونا، امام رفرغہ رحمہ اللہ نے کے رد یک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز کی آدمی کو علم نہ آیا یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط

میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے
نیچے نہ پہنچ سکے جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے
منہ کی کا جرم، کاتب کے لئے رو شنائی، مزدور کے لئے گارامٹی، عام لوگوں کے لئے کوسے یا پلک
میں شرم کا جرم، بدن کا میل مٹی خبار، مکھی چمچ کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو
مانع نہیں۔ درمختار میں ہے :

لا یمنع الطهارة خسر ذباب وجربوٹ طہارت سے مانع نہیں کھی اور پشہ کی بیٹ جس کے

منع : مسئلہ : کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا ضرور و غسل کا مانع نہیں

شرح المقدمة العشوائية لابن ترك
سلك حاشية شرح المقدمة العشوائية للسفطی

لَمْ يَصِلْ الْمَاءُ تَحْتَهُ وَحَتَاءٌ وَلَوْ جُرِمَهُ
بِهِ يَفْتَى وَدَمْرٌ وَدَهْنٌ وَدَسْمٌ وَصَفَا
وَتَرَابٌ وَطِينٌ وَلَوْ فِي ظَفَرٍ مُطْمَعًا أَيْ
قَرِيبًا أَوْ مَدَنِيًّا فِي الْأَصْحَابِ بِخِلَافِ
نَحْوِ عَجِينٍ وَلَا يَمْنَعُ مَا عَلَى ظَفَرٍ
صَبَاغٌ بَلَّغٌ

رد المحتار میں ہے،

لَكِنْ فِي النَّهْرِ لَوْ فِي أَظْفَارِ عَجِينٍ فَالْفَتْوَى
نَهْ مَخْفَرٌ ۝

نیچے پانی نہ پہنچا، اور ہندی اگرچہ حرم دار ہو،
اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی،
گھارا اگرچہ ناخنی میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی
دیہاتی ہو یا شہری، بخلت گندھے ہوئے آنے
کے، اور رنگیز کے ناخنی پر جو رنگ ہوتا ہے وہ
نافع نہیں۔ (ت)

لیکن النہر الفاتی میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر
خیرہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف
ہے ۱۱

میں نے دیکھا کہ رد المحتار پر جو حواشی میں
نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت "اور
ہندی اگرچہ حرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے"
پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرم
کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے
وقت نکل کر ہلکے میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے
کونے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان

وَمَا يُفْتَى كَيْدَتْ فِيمَا عُلِقَتْ
عَلَى مَرْدٍ الْمَحْتَارِ عَلَى قَوْلِهِ "و
حَتَاءٌ وَلَوْ جُرِمَهُ بِهِ يَفْتَى" اِقْوَلُ "و
بِهِ يَظْهَرُ حُكْمُ بَعْضِ اجْزَاءِ
كَحَلِّ تَخْرِجِ فِي السُّومَرِ
تَلْتَصِقُ بِبَعْضِ الْجَمُومِ اَوْ
تَسْقُرُ فِي بَعْضِ السَّاقِ وَنَحْوِهَا

۱۔ مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر ہندی کا حرم لگا رہ گیا اور خیر نہ ہوئی تو وضو و غسل
ہو جائے گا یا جب اطلاع ہو چھڑا کر دیاں پانی بہائے۔
۲۔ مسئلہ: سرم آنکھ کے کونے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہر اخرج نہیں اور بعد
کونے میں محسوس ہوا تو اصلاً پاک نہیں۔

اليدين عليهما في الوضوء والغسل
ولا يعلم بها اصلا فلا يكف
فيه التعمد المعناد ايضا لا ينيقظ
خاص و تفحص مخصوص فذلك
كجرم الخناء لا بالقياس بل بدلالة
النص فان الحاجة الى الكحل
اشد و اكثر و يعلم ان ظهوره في
مؤق بعد ما يمر على الطهارة
شئ من غرامات كما يراه
بعد ما صلى ما يلتفت اليه اصلا
فانه ربما ينتقل بعد التطهر
من داخل العين الى المرافق
والحادث يضاف الى قرب دونات اما
الملتزم بالحض فلعن فيه
الوجه الاول لا غير هذا كله
ما ظهر له و لبحر و الله
تعالى اعلم۔

و رأيتني كتبت فيه على قوله
لا يمنع ما على طفر صباغ
اقول و يعلم منه حكم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چھلتا
کیونکہ اس کے لئے انگ سے خاص و حیان
دیئے اور مخصوص جسٹو کے بغیر معمولی توجہ سے کام
نہیں بن سکتا۔ تو وہ ہندی کے حیرم
کا حکم رکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ
دلالة النص سے۔ اس لئے کہ سرمر کی حاجت
زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ
بھی واضح ہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے
کے بعد اگر سرمر آنکھ کے کونے میں نمودار ہوا
جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابض
نہیں اس لئے کہ یہ احتمالی ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد
آنکھ کے اندر سے کونے میں آگیا ہو۔ ایسا
ہوتا رہتا ہے۔ اور نو پیدا چیز قریب تر وقت
کی جانب غسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو چپک
سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب
و ہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ غوبہ
کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا ۱۷۲)
یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح
کر لی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درخت کی عبارت
”رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں“
کے تحت میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے اس

س۔ مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوتی تو ظاہر حرج نہیں۔

لہ جہ التماس علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتبہ الجمع الاسلامی میاں کفور ۱/۱۱۰

علی ظفر الکاتب فانه يضع القلم
 علی ظفر ابهامه اليسرى ويغمزه
 لينفتح فيصیب ظفراً حراً من
 المداد ویربما یسفی فیستوضأ
 ویرالماء فوق المداد ولا یزیده
 فمفاد ما هنا الجوان ویرأیت
 التخصیص به فی حاشیة العشاویة
 من کتب السادة المانکیة
 حدیث قال تجب ان الة
 ما یمنع من وصول
 الماء کعجین وشمع و
 کذلک الحبر المتجسد
 لغیر کاتبه ونحوه کبالعد
 وسانعه واما الکاتب
 ونحوه ان یرأه بعد ان
 صلی فلا یضرب اذا مرید
 علی المداد لیسر الاحترا من
 لانت یرأه قبل الصلوة
 وامکنه ان الة ا—
 وهو صکله واضمح موافق
 لقواعدنا الا قولیه اذا
 مرید علی المداد
 فانما شرطه لانت الدلف

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن
 پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگلی کے
 کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف
 کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا حرم
 ناخن پر لگ جاتا ہے اور لمبا اوقات اسے بھول
 جاتا ہے اور دھوکرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے
 پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں
 جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔
 اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں
 میں سے حاشیہ عشاویہ میں دیکھی اس میں لکھا
 ہے، اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے
 پہنچنے سے مانع ہو جیسے خیر، موم، اور ایسے ہی
 حرم، اور روشنائی، اس کے لئے جو کاتب اور اس
 کے مثل جیسے روشنائی پہنچنے یا بنانے والا نہ ہو۔
 ردادہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس
 نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں
 بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس
 کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت
 میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ
 لیا ہو اور اُسے چھڑا سکتا ہو ا— یہ سب
 واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سو اس
 بات کے کہ بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ
 پھر گیا ہو— یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندہم واما علیٰ هذا ہبنا
فیقال اذا امر الماء علی السداد
والذی ذکرہ هو عیب ما کنت بحثہ
فی فتاویٰ انت الذی لا حرج
فی ان التہ بل فی مقاصدہ اذا اطلع
علیہ یجب ان التہ ولا یحوز تزکہ
کالحناء والکحل والنویس
ونحوہا، واللہ المحدث ۳۲۔

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھرتا) فرض ہے۔ اور ہمارے
مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطے کہ
پانی روشنائی پر گزر گیا ہو۔ اور جو انھوں نے ذکر کیا
بعض یہی میں نے اپنے فتاویٰ میں بحث کی ہے
کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا
وہاں رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع
ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز
نہیں جیسے ہندی، سرمد، کھچی کی پیٹ اور ان
کے مثل۔ واللہ المحدث۔

(۳۲) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں قورم
شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گنہ گنہ، انگوٹیاں، علی بندہ حسین بند، آرسی،
پہنچیاں، بنگن، چھن بتانے، چوہے دیتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگر چہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور لیٹم کے لچھے
غرض جتنے گئے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھینے ہوئے ہوں کہ بانی بننے کو روکیں ان کے مذہب
میں سب معاف ہیں، ہاں تو سونے نامیہ رانک وغیرہ لگے کر وہ گئے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ
شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول شاید اسے ان حضرات نے
عورت کی گندھی چوٹی پر قیاس کیا ہے۔
کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم
نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں
تک نہ پہنچتا ہو۔ اور ان حضرات کے نزدیک
غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں
مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

اقول وکانہم قاموہ علی
ضعیفۃ المرأة حیث لم تؤمر
بنقضہا فی الغسل عندنا الا
اذا لم یصل الماء الی الاصول
وفی الغسل والوضوء جمیعاً عندہم
الا اذا اشتدت او کانت
مفتولة بشلثة خیسوط

فت: مسئلہ، عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے
ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

لہ جہ المتمد علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء مکتبہ المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۱۱۱

فاکثر عندہم -

حاشیہ سفلی میں ہے،

دعاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

18
18

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا
حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ
اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی،
اور جو مکروہ ہے جیسے لوبہ، تانبے، رانگ کی
انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور
کشادہ ہو تو قول معتد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔
اسی طرح تیرا نہ اڑانے یا تھوں میں جو ہڈی وغیرہ
لٹکا، کھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوبہ
کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج
کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت
کے لئے سونے کی، انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگلی
اور چیلے سبھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی
قول معتد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں
کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے
جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے
مفتی نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف
جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی
جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دوم
شرعی ہے اور۔

اقول اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک
مشغال (سارٹے چار ماشر) سے کم ہو اس کے

لا یجب نزع خاتم الفضة المأذون
فیہ ولا تحریکہ سوا کات واسعا
او ضیقا واما المحرم لخاتم الذهب
للرجل و المکروه لخاتم الحديد و
النحاس والرصاص فیجب نزعہ اذا
کات ضیقا ویکفی تحریکہ اثبات کات
واسعا علی المعتمد وکذا اما تجعله
الرماة فی ایدیہم من عظم ونحو
ومحل الکراهة فی خاتم الحديد مالم
یکن لدواء، ویدخل فی المأذون فیہ
خاتم الذهب بالنسبة للمرأة والاسا
والمحدثات التي تلبسها المرأة بمنزلة
الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکہا
لانها ما دون لها فی ذلك کله کما فی
حاشیة الخرشمی واعتمده شیخنا
فی تقریر الخرشمی خلافا لما فی شرح
الاصیلی ورنة الخاتم الذی یجوز
لبسه للرجال من الفضة درهماً
بالدرهم الشرعی ا۔

اقول وعندنا ما دون
مثقال لقوله صلى الله تعالى

له حاشیة المقدمة العشایة للسفلی

علیہ وسلم ولا تتمہ منقلا
کتابیتناہ فی محلہ من
فتاوانا۔

سر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :
”اور اسے پورا ایک مشقال نہ کرو“ جیسا کہ اسے
ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان
کیا ہے۔ (ت)

سوم سر کا مسح یعنی اس کے کسی جز کمال یا بال یا نابت شرعی پر نہ پہنچ جانا، فرض اعتقادی
اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لا اعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے :

الفرض الرابع مسح الرأس بما
شاء اما على البشرة ولو قد رابرة او
على شعر ولو واحد ان لم يخرج
المسوح من حدة يده

چوتھا فرض سر کا مسح جس قدر چاہیے۔ یا تو جلد
پر ہو اگرچہ سوتی برابر۔ یا بال پر ہو اگرچہ
ایک ہی بال پر بشرطہ کہ بال کے جس حصے پر
مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)

قرة العين علامہ زین الدین ابن حجر مکی شافعی میں ہے :

ولو شعرة واحدة
اقول وعبرت ان وصول البطل
لامه الفرض عندنا دون الاتصال
حتى لو اصابه مطرا جزاءه كما
في الدر المختار، وسدت المائبة
الشرعي لقول الامام احمد بن
حنبل رضي الله تعالى عنه

اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔
اقول میں نے ”نم پہنچ جانا“ کہا اس لئے
کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض
نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے
جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور میں نے ”نابت شرعی“
کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ ”عمامہ پر بھی مسح ہو سکتا“

ب، مسئلہ : وضو غسل میں پانی پہنچا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً پھوپھا
برسی اور چوتھائی سر کو نہ پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

۱ سنن الترمذی کتاب الباس حدیث ۱۷۹۲ دار الفکر بیروت ۳۰۵/۴
سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحديد آفتاب عالم پریس لاہور ۲۱۴/۱
۲ الانوار لا اعمال الابرار کتاب الطهارة فعل فروض الوضوء مطبع جالید مصر ۲۳/۱
۳ فتح المبین شرح قرة العين فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کبیر ص ۱۴
۴ الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتہدانی دہلی ۱۹/۱

علی ما فی میزان الشعرانی
 حیث قال قول الاثمة الثلاثة
 المسح علی العمامة لا یجزئ
 مع قول احمد بانه یجزئ لکن بشرط
 ان یكون تحت الحنک منها شیء روایة
 واحدة و عنه فی مسح المرأة علی
 قناعها المستدیر تحت حلقها روایة
 وهل یشرط ان یكون لبس العمامة
 علی طهر و یتان اھ۔

ہے۔ جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے
 کہ: یتنوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی
 نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے
 لیکن بشرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے
 نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں اللہ سے یہی ایک
 روایت ہے۔ اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے
 گلے کے نیچے گھرے ہوئے ہو اس پر عورت کے
 مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔
 عمامہ کا طہارت پر پہننے ہونا شرط ہے یا نہیں اس
 بارے میں دو روایتیں ہیں۔

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت
 میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے
 انہیں مصر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا
 یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری
 رحمہما اللہ تعالیٰ، بحر الرائق میں ان کا کلام
 اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے
 ہیں، اور عمامہ پر مسح کے مرموز پر سوال امام احمد کے
 تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے حبانہ
 کہا ہے بشرط کہ اس سے فوراً سر چھپا ہوا
 ہو مگر اس قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی
 کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شہد ہو
 یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے
 عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

قلت و کلام شیخہ الہدی
 صحیحہ الامام الشعرانی عشر سنین
 و قال لہ امرہ یغضب فی سفہ و
 لا فی جفہ اعنی محقق عصر العلامۃ
 زین بن ابراہیم بن نجیم المصری
 رحمہما اللہ تعالیٰ فی البحر الرائق اتم
 و انعم حیث قال اما علی العمامۃ فایتموا
 علی عدم حواثرہ الا احمد فانه اجازہ
 بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس
 الا ما جرت العادة بکشفہ وان یكون
 تحت الحنک منها شیء سواء کانت
 لہا ذؤابة اولہ تکن وان لا تكون
 عمامۃ محرمة فلا یجوز المسح علی

العامة المخصوصة ولا يجوز للمساواة
إذا ليست عامة للرجل ان تصح عليها
والاظہر عند احمد وجوب استيعابها
والتوقيت فيها كالحنف ويبطل بالسنخ
ولا تكثف الا ان يكون يسيرا مثل
ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء
وفي اشتراط لبسها علف طهارة
مر وایتان آہ۔

عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں
اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ
کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ
پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح
کی تحدید موزنہ کی طرح ہے اور عمامہ اتارنے
یا نہ کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر
یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو
کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے
کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں احد (تہ)

چہارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزنہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں
کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی لغال کا دوال بانہ صاحبنا
ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزنہ بشرائط
ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثنائیں

(۱) گٹوں سے تحریر نہ کر تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور
نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے،

وغسل بديہ مع مرفقيه ورجليه
مع كعبيه خلافا لفرق
العايتين۔
اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں
پیروں کو ٹخنوں سمیت دھونا دونوں حدوں (کہنیوں
اور ٹخنوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (تہ)

تحریر میں ہے،

الكعبين هما العظامان الناشزتان من
جانبي القدم صححه في الهداية
وغيرها، وردى هشام عن محمد
كعبين وہ دو چڑیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب
اُبھری ہوئی ہیں۔ اسی کو چایہ وغیرہ میں صحیح کہا۔
اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

کعب پشت قدم میں عربی جوتوں کے قسے باندھنے کی جگہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے اور

انه في ظهر القدم عند معقد الشراك
قالوا هو سهو من هتاء الم
رواها في سب

ہم شرح فیہ کے حوالے سے سابقہ لکھ آئے ہیں
لو کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ
فرض علی ہے۔ (ت)

قد منع عن شرم المنيّة ان يغسل
المرقتين والكعبين ليس بفرض قطعي
بل هو فرض علی

(۲) عورتوں کے لئے پچھتے وغیرہ جائز گھنوں کے نیچے کہ مالکیہ عقو کرتے ہیں
(۳) میل، کھلی پتھر کی پیٹ کو سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور ہندی، مٹی، گھارا جس طرح
ہاتھوں میں گزرا۔

اقول میں نے "پانی پہنچا" کہا اس کی وجہ گزند
چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچانا فرض نہیں، اور
پانی بہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی
رہایت کے پیش نظر میزان میں ہے کہ اگر کا
اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو
کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ
موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اور اعلیٰ
ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ
پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان
کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے
یا مسح کر لے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں

أقول وعبرت بوصول السماء لهما
عبر ولرعاية ما في الميزان اتفاق
الأنسة على ان غل القدمين
في الطهارة مع القدرة
فرض اذا لم يكن لا يسا
لنخف مع ما حكى عن احمد
والاثر اعلم والثوب وابن جوير
من جوان مسح جميع القدمين
وانت الانسان عند هم
مخير بين الغسل وبين المسح
وقد كانت ابن عباس
يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل

سے البحر الرائق کتاب الطهارة
سے رد المحتار کتاب الطهارة مطلب فی معنى الاشتقاق الم دار احیاء التراث العربی بیروت
سے میزان الشرعیہ انکبری کتاب الطهارة باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت

۱۳/۱

۶۷/۱

۱۵۲/۱

والله اعلم بصحة هذه الحكايات
فقد قال في البحر الرائق أن الإجماع
العقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف
الروافض أھم وكذا قال الامام النووي
اجمع عليه الصحابة والفقهاء۔

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق
میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر
اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا
کوئی اعتبار نہیں اھم اور اسی طرح امام نووی
نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع
ہے اھ۔

قلت واخرج سعيد بن منصور
في سننه عن عبد الرحمن بن
ابی ليلى قال اجتمع اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم على غسل القدمين نعم روى
ابن ماجة وغيره من طريق عبد الله
بن محمد بن عقیل مختلف فيه
كثيرا، وقال الحافظ في التقریب
صديق في حديثه لين ويقال تغیر
بأخيرة عن الربيع روى
الله تعالى عنها قالت
أما فاجئت جاس فسألني
عن هذا الحديث تعني

قلت (میں نے کہا) سعید بن منصور نے
اپنی سنن میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت
کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: دونوں پیروں دھونے
پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
اجماع ہے۔ ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق
عبد اللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے ہاتھ میں
بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اور صاحب فہرست
ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو)
ہیں ان کی حدیث میں کچھ لغتیں (زعمی) ہے اور
کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا
۔ حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس
آئے تو میں ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانہ لم یقل بالمسح الا شذوذة قليلة
قد مرجعوا عنه۔

لہ البحر الرائق کتاب الطهارة
لہ الدر المنثور کوار سعید بن منصور تحت الآیة ۱/۵
لہ تقریب التہذیب حرف المعین ذکر من اسمر عبد اللہ بن محمد بن عقیل دار الکتب العلمیہ ۵۳۰/۱
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴/۱
دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۰/۲

من اخص تلافة ائت عباس
 يقول ما قسم فلا جرم جمع ائت
 عباس عن هذا كما يرجع عن
 قوله في السعة وتلا الآية
 الا على ان واحد اجماع او ما ملكت
 ايما نهم وقال كل فرج
 سواهما حرام وكذا لك
 ثبت الرجوع عن كل من
 نقل عنه السمع وهم شذوذة
 قليلة فلا شك في استقراء
 الاجماع على الغسل كما قال
 التابعي الجليل الكبير الشافعي
 عبد الرحمن بن ابی ليلى رضى الله تعالى
 عنهما والله الهادي۔

کرتے نہ دیکھا۔ یہ حضرت ابن عباس کے
 مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرما رہے
 ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح
 سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متح کے بارے میں اپنے
 قول سے انھوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ
 "الا على ان واحد اجماع او ما ملكت اي نهم" (مگر
 اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا
 ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے۔ اسی طرح جن
 سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع
 عبادت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں
 کوئی شک نہیں کہ دھو نے پر اجماع ہو چکا ہے
 جیسا کہ حلیل اشان تابعی بزرگ عبد الرحمن بن ابی لیلی
 رضی اللہ عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت
 دیتے والا ہے۔ (ت)

فرض عملی ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے یہ مذہب صحیح معتد معتق بہ پر وضو میں فرض عملی
بمعنی مذکور اعنی ارکان علیہ کہ یہاں وہی واجب اعتصادی ہیں بارہ ہیں جن میں اکثر کا استخراج
متائل پر پیارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ماخوذ سے تمیز صریح اور اپنے کم علم
بسیائیوں کی نفیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے:

(۱) دو وزن لب، حتی یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب خوب زور سے بند
 کر لئے کہ ان کی کچھ تقریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کھلی کی

۱۔ مسئلہ: وضو میں بارہ فرض عمل ہیں۔

۲۔ مسئلہ: اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کھلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چُپ جاتا ہے وہ
 دھن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے،

يجب غسل ما يظهر من الشفة لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ
 عند انضمامها إليه کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت)
 رد المحتار میں ہے،

ای یفتقرض کما صححه فی الخلاصة، یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صریح
 والمراد ما يظهر عند انضمامها کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور
 الطبیعی لا عند انضمامها بشدة و پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ
 تکلف آخر ح۔ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت
 کھلا رہتا ہے احسنی۔ (ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھوں، مونچھوں، بچی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدر سے ہوں کھال
 نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گھنے سول کہ کھال بالکل نہ کھائی دے تو وضو میں ضرور
 نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) دائرہ چھدری جو تو اس کے نیچے کی کھال دھونا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال
 دائرة رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے
 ہوتے ہیں ان کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ دائرہ چھدری سے ذوق
 (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری نہیں باقی کا
 ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں ان کی بھی دھونی ضرور کہ ان کا دھونا بیعتہ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی دائرہ چھدری
 میں اس کا دھونا سا قح ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے،

۱۔ مسئلہ: بھویں مونچھیں بچی کے بال چھدر سے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کھال سب کا دھونا
 وضو میں فرض ہے۔

۲۔ مسئلہ: کتنی دائرہ چھدری کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

لے الدر المختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱
 لے رد المحتار دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

غسل جميع اللحية فرض عملی علی
المذہب الصحیح المفتی بہ المرجوح
الیہ، بدائع، ثم لا خلاف ان المسترسل
لا یجب غسله ولا مسحہ بل یسن و
انت الحقیقة التی ترعب
بشرطها یجب غسل ماتحتھا
نہر ہے۔

اسی میں ہے،

لا غسل یا طی العینین والانف والفم
واصول شعر الحاجبین واللحیة و
الشارب

رد المحتار میں ہے،

قوله و اصول شعر الحجبین یحمل هذا
على ما اذا كان كثیفین اما اذا ابدت
البشرة فیجب كما یأتی له قریبا
عن البرہان و کذا یقال فی
الحیة و الشارب و نقله عن عصام
الدین شارح الہدایة ط

اسی میں ہے،

قوله لا خلاف ای بین اهل المذہب

پوری وارھی کا دھونا فرض عملی ہے مذہب صحیح
مفتی برہن کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔
پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وارھی کے جو
بال شکے میں ہیں انہیں دھونا ضروری نہیں کما مسح بھی ضروری
نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں
کہ خفیف وارھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس
کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ (نہر۔ دت)

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور
بھڑی، وارھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا
فرض نہیں۔ (ت)

شرح کی عبارت "بھڑوں کے بالوں کی جڑیں، الخ"
اس صورت پر محمول ہے جب بھڑوں کے بال گھنے
ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری
ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ
سے آرا ہے۔ اسی طرح وارھی اور مونچھ کے
بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے حکم نے
عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طوطی۔

عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب

۱۹/۱	مطبع معینائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لے الدر المختار
" "	" "	" "	لے
۶۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	" "	لے رد المختار

عن جسم الروایات ط ۱۸۰

کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں
مطابقتی ۱۸۰- (ت)

اقول فلیتأ فی ما قد من الثبوت
الخلاص من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے
ہم نے ذکر کیا، کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف
موجود ہے۔ (ت)

اسی میں ہے،

قوله المستقر ای المختار ج
عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر
فی شرح المنهاج سالو صدم من جهة
نزوله لخروج عن دائرة الوجه

جاءت نہر وارحمی کے لئے جوئے
بال "یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج
ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر
یرک ہے کہ وہ صدر جسے نیچے کو پھیلا یا جائے تو
دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اسی میں ہے،

قوله بل یسن ای المصحح بكونه الاقرب
لمرجع الفیور وعبارة المنیة
صویحة فی ذلک ح یت

جاءت نہر بخسنون ہے "یعنی مسح، اس لئے
کہ ضمیر کا قریب ترجیح دی ہے۔ اور غیر کی جہات
اس بارے میں صریح ہے۔ جلی۔ (ت)

(۶) کفنیال، کان اور خسار کے بیچ میں جو محقق ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ وارحمی
اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چہرے ہوں تو وہ بھی، ہاں
گئے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا وقد تقدم ما یکنف لافادته (اس کے
افادہ کے لئے بقدر کفایت جہاتیں گزر چکی ہیں۔ ت)

فـ : مسئلہ، وضو میں کفنیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

لے رد المختار	کتاب الطہارۃ	دار احیاء التراث العربی بیروت	۶۸/۱
۶۸	"	"	"
۶۹	"	"	۶۹/۱

اقول جوت عادتهم وحمهم
 الله تعالى باحالة الامور على مظانها
 الاعبوية كقولهم في شرب الخنزير
 ما يجرى عن المصنفة
 اب جاحلا لعبه لاعالمه
 وفي غضب الكلب على ثوب
 ينجب في الرضا لسيلا
 لعابه دون الغضب
 لجفاه ووقوع الفاسدية
 في البئر ينجب لوهابة
 من هوة لبوله والا
 لا ونظاشره لا تحصي
 الذئب يعرف المناط
 يعرف المقصود فالمناط
 نفوذ البيلة القدر
 الفرض فانت علم اجزا
 ولو الشوب خلقا والا
 ولو حديد اكلما
 لا يخفى۔

اقول حضرات مشائخ رحمهم الله تعالى کی
 عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں
 کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے
 متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا
 گنہ کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے
 گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ
 وہ چوس چوس کر پئے گا۔ اور کپڑے پر کتے کے انت
 کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت
 میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا
 لعاب بہتا ہوگا اور غصے میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا
 کیونکہ اس کا حق خشک ہو چکا ہوگا۔ اور
 کنیز میں چڑبے کے زندہ کرنے سے متعلق کہتے ہیں
 اگر بی سے بھاگتے ہوئے چرا تو کنواں ناپاک
 ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکل ہوگا ورنہ
 ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں جو
 ہمارے آشا ہے وہ مقصد پہنچان لیتا ہے۔
 تو یہاں ہمارے اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک
 نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ
 کپڑا پانا ہے مگر کافی نہیں اگرچہ پڑا نیا ہو
 جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سرکہ استیعاب کر لے،

هو الصحيح المصنف به الماخوذ
 وامت قيل . قيل وقد اشتهرت
 یہی صحیح، مفتی بر، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال
 متحد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

لَمَسَالَةِ مَتُونًا وَشُرُوحًا۔ (مشہور ہے۔ ت)

(۱۱) کعبین گٹھوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پر نرے ذرے کا دھنا فرض ہے، اس میں سے ہر سوزن برابر اگر کوئی جڈ پانی پینے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں عیسر استناب جو گزرا اپنے محل پر ستم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاویٰ بیان غسل میں ملے گی، چلتے اور سب گھٹنے کہ گٹھوں پر یا ان سے نیچے ہوں ان کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضوؤں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا ہنا فرض ہے فقط بیچ کا ہاتھ پھر جاننا تیل کی طرح پانی چڑھالینا تو بالاجماع کافی نہیں اللہم الامام فی الرحلیں (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ ت) اور شیخ مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ابدان مذکورہ پر سے ہیں۔ در مختار میں ہے،

حاصل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرات في الاصل۔

قال حشم ط شمس کلهم فی حواشی الدریدل علیہ صیغة التفاعل الامام عن ابی یوسف انت الفصل مجرود بیل المحل بالماء سال او لم یستل او لاجله جعل فی البحر الاسالة مختلفا فیها بینہ و بین الطرفین و

چہرے کا دھونا۔ یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے۔ اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو قطرے ٹپکیں۔۔۔ در مختار کے حواشی میں صلی پھر طحاوی شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاء وضو کو پانی سے صرف ترک کر لینے کا نام ہے پانی پہنچنا نہ ہے۔ اور اسی وجہ سے حجر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرغین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

فت، مسئلہ ضروریہ، منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پر پانی ہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پہننا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ہیں۔

مرعوم ان اشترطها هو ظاهر الرواية
فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل
المصير الا اليه ان تأويله ما في
الحلية عن الذخيرة انه سال
من العضوقطرة او قطراته ولم
يتدارك كيف ولولا ذلك لكان هذا
والعبذ بالله تعالى انكار اللص
وتبديلا للترج فان الله تعالى
اسو بالفسل وهذا ليس بغسل
لأغلة ولا عرفا وقد قال في البحر
نفسه الغسل بفتح الغين انزاله
الوسخ عن الشئ ونحوه باجراء
لماء عليه لغلة أم وهل الاجراء
لا الاسالة وقد فرق المؤلف
سبحنه وتعالى بين الاعضاء فجعل
وطيفة بعضها الغسل وبعضها المسح وعلى
هذا التقدير ترجع جميعا الى المسح
فانه اذا لم يسل الماء لم يكن الاصابة
بلل وهو المسح -
اقول فما كان ينبغي لمثل

ف، تطفئ على البحر -

نیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا یہ ظاہر الروایہ ہے۔
تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع
کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ انس روایت کی
تاویل وہ ہے جو علیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ
اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ
بہہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرسے۔ یہ حق کیوں
نہ ہو اگر اس کا یہ مطلب نہیں تو۔ معاذ اللہ۔
یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لئے کہ
اللہ تعالیٰ نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغت عرفا
کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا
ہے کہ غسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی
چیز پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا
نام ہے اور اجزاء، اسالہ، بہانا ایک ہی چیز
ہے۔ مری بسند و تعالیٰ نے اعضا کے درمیان
فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے
اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہت
ضروری نہیں تو تمام اعضا میں مسح ہی کا عمل
رہ جائے گا اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں
تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے۔
اقول تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

هذا المحقق البهران يجعله مختلفا
فيه كي يجتري عليه الجاهلون
كما شاهد الاثن من كثير منهم انه
لا يزيد في جهته وعارضيه وغيرها
على اصابة يد مبتلة من دون سيلان
ولا تقاطر اصلا واذا الخبران قد بقى
لبعة مثلا في مرفقه او اخصه او
عقبه امر عليه يد الباق فيهما بلل
الماء من دون ان ياخذ ماء جديدا
فضلا عن الالة فالى الله المشتكى
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم -

یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فرمٹھرائیں کہ جاہلوں کو
اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے
ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار
وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہوا
ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ
پسکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھ کھنٹی یا تلخے
یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ
اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماندہ
تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا
پانی بہانا تو دور کی بات ہے۔ تو خدا ہی کی
بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت
نہیں مگر عظمت والے خدا کے برتری سے۔ (ت)

تنبیہ جلیل متعہ و کتب معنی و متعہ علیہ و جہزیرہ و حیدر و غنیہ و در مختار و غیرہ ہا میں
وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پادوں میں قیصر تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو
جس میں پانی سرایت کر کے جیسے مٹی گار از سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جی ہوا مٹی،
پھل کا سٹا، چبائی ہوئی روٹی۔ در مختار سے گزرا۔

بخلاف نحو عحیدت لے
رو المختار میں قول شرج لا یمنع دهن (مانع نہیں تیل۔ ت) کے تحت میں ہے،
ای کویت و متیرج بخلاف نحو شحم
وسمن جامد لے
گندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)
یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور
جھے ہوئے گھی کے برخلاف۔ (ت)

فت: مسئلہ تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گار سے کا
لگا رہ جانا مانع وضو غسل نہیں یونہی سخت چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

لے الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدی دہلی ۲۹/۱
لے رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

اُسی میں بخلاف نحو عجیب کے نیچے ہے،
ای کعلک و شمع و قشر سمک و خبز
یعنی جیسے گوشت، موم، مچھلی کا ستا، چبائی ہوئی
مضوع متلبد جو ہرہ۔
چکنے والی روٹی۔ جو ہرہ۔ (ت)
در مختار میں ہے،

لا یمتع طعام بیت اسنانہ او ف
ستہ المجوف بہ یفق ، و قیل
انہ صلیا منہ و هو الاصح۔
کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے
اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔
اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی
اصح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

صرح بہ فی الخلاصۃ و قال لا من
الماء شعث لطیف یصل تحته غالباً
ومفادہ عدم الجواز اذا علم
انہ لم یصل الماء تحتمسہ
قال فی بحیۃ و هو اثبت، قولہ
و هو الاصح صرح بہ فی شرح
المنیۃ و قال لا منقاع نفوذ الماء
مع عدم الضرورة والحررۃ
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کا ضرورت و حرج بھی نہیں۔
اسی کی تصریح غلامی میں فرمائی ہے اور کہا ہے،
اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گہائی میں
کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اور۔ اور اس کا
معاویہ ہے کہ جاری نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس
کے نیچے نہ پہنچا۔ حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے۔
قول در مختار، وہی اصح ہے۔ شرح میں
اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ
پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کا ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

ف ، تطفل علی الغیۃ والدر وغیرہا۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	رد المحتار
۲۹/۱	مطبع مجتہائی دہلی	۲۹/۱	رد المحتار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۴/۱	رد المحتار
"	" " " "	"	" " " "

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ محدود تری پہنچنا کافی نہیں ہوتا شرط ہے اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو زحی و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سخت و مانع نفوذ ہو آخر کبھی پتھر کی بیسٹ پر خود درختار میں لم یصل الماء تحته (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لا یسبح الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور ہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی (اسی پر قوی ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بخدشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و لہذا رد المحتار میں فرمایا،

قوله به یعنی صرح به فی السیۃ عن الذخیرۃ فی مسألۃ الخناء والطين والدرات معللاً بالضرورة قال فی شرحہ لان الماء ینفذ لتخلله وعدم لزوجه وصلابته و المعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء و وصولہ الخ ابدن اھ لکن یرد علیہ انت الواجب العسل وهو اسالة الماء مع التقاطر کما مر فی اسکان الوضوء و انھ ہر ان هذه الاشیاء تمنع الاسالة فالأظهر التعلیل بالضرورة۔

علت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ لان اہل اہل لطف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت)

نقل کر کے فرمایا،

یود علیہ ما قد ماہ انفائے اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں (ت)

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہو گا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہو گا۔ انھیں اکابر نے اس تفرق کو رد کر دیا اور فرمایا صبح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمعد سے گزرا۔

قد روي او مدني في الاصل حديث
جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی مقول۔

اقول وكان مراد العلامة
السنامي بقوله بخلاف نحو شحم و
سمن جامداً حدث لا حرج ولا ضرورة
فان مسألة الدهن والشحم عامة
لا تقتصر على الضرورة فإدان التخم
ليس كمثله لكن العجب انه ذكر
ما مر عن الحويزة ثم استدرك
عليه بالفتوى المذكورة في الهمر
ثم سبقها بقوله نعم ذكر الخلاف
في شرح المنية في العجين
واستظهر المتم لا في فيه
لزوجية وصلاية تمنع نفوذ
الماء اهـ وكأنه سكت عليه أكتفاء
بما قدمه ، والله تعالى اعلم۔

اقول بخلاف چربی اور جے ہوئے گھی
کے مثل "کنے سے غالباً علامہ سنائی کی مراد یہ ہے
کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن
اور تیلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے صرف ضرورت
پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی
نہیں۔ لیکن قعجب یہ ہے کہ انھوں نے پہلے
جو رد سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر العاتق
میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ)
لیکن تہر میں ہے کہ ناخنوں میں غیر ہو تو فتویٰ یہ
ہے کہ وہ معاف ہے۔ پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ
ہاں شرح فیہ میں غیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے
اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجة
اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی
ہے۔ اہ۔ شاید انھوں نے مابقی پر اکتفا کرتے
ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ف، معروضۃ علی سہد المحتار

۲۹/۱	مطبع مجتہدی دہلی	کتاب الطہارۃ	سہ الدر المختار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	کتاب رد المحتار

و واجب عمل، و وضو میں کوئی نہیں، بجز اراتی سے عجزاً،

اتفق الاصحاب انه لا واجب في
الوضوء

نہیں۔ (ت)

در مختار میں ہے،

اقد انه لا واجب للوضوء ولا للفعل

وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتی
کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب
نہیں۔ (ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اخطاب و اسباب مگر محقق علی الاطلاق
نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ و ذکر الہی سے ابتداء کرنا برخلاف مذہب واجب
ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا،

ما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء
لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه
لساوى النسيب الاصل غير لازم او
اشترأ كسباب ثبوت الواجب فيهما
لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة
بوجه آخر نحو انه
لا يلزم بالنسب بخلاف
المسألة مع انه لا مانع

کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں
اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر
اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع اصل
میں برابری ہو جائے گی۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ
برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و
وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا
مقتضایہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ
عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

و ، مسئلہ ، وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا
ہو جائے۔

و ، مسئلہ ، ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتداء صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ
امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

لے البحر الرائق کتاب الطہارۃ
لے الدر المختار
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
مطبع مجتہبی دہلی
۱/۱۱
۱/۲۰

من الحکومات واجبه احط
مرتبۃ من واجب الصلوة
کفرضه بالنسبة الى فرضها
کلامه الشریف۔

اقول لریات المستدل
بشيء حتى سمع ما سمع واذا لم يسمع
تبعيه الوضوء ثبوت الفرائض
فيه فلم يسمع ثبوت الواجبات و
الرواتب توابع للفرائض انما
شرعت مكملات لامحصلات لها
فليست في مرتبة الوضوء ايضا
ثم لا يقعد لها ذلك حتى ان
يكونت لها كل من الفروض
والواجبات والسنن والمسحبات
كما للاصول ولهم نحن ان الوضوء
لا يستاهل في نفسه ان
يكون له واجب حتى نحتاج الى
ما ذكر المستدل وانما عني انما
ان ليس في مذهبنا واجب
في الوضوء لا يجوز تركه و

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور
نماز لازم ہے۔ اور برابری دفع کرنے کے لئے
یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو واجب
نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو فرض نماز
سے کم رتبہ ہے اور ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی
جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا۔ مزید
ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہو تو وضو
میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات
عناہت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن و ااتب
فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے
والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف
ان کی تکمیل کر کے والی ہو کر مشروع ہوتی ہیں تو
یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت
اس سے مانع نہ ہوتی کہ ان میں بھی سنن و ااتب
واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل
یعنی فرائض میں ہیں۔ ”وہ میں کوئی واجب نہیں“
سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے
اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت
ہو جو مستدل نے ذکر کی۔ اس سے ہماری مراد
صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف ، تطعل علی الفتح وعلی من نقل عنه فی الفتح۔

یصح بدو نہ و هذا ظاہر
لا یفتاق الخ اظہار و ثابت
لا یصلح للاسکار۔

واجب نہیں جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے
بغیر نقص و ضرر کی صحت حاصل ہو جائے اور
یہ بالکل واضح ہے جس کے اظہار کی ضرورت
نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش
نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ اولاد تہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ اگر مذہب سے منقول نہ محققین مابعد
میں مقبول، خود اُن کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں
اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

أقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

كما اقوا بجواز الاجسام علی
التعلیم والاذان والامامة
وباحذ صاحب الحق من
خلاف جنسه اذا ظن من الخ
نظاما وكشيرة۔

جیسے علامہ نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ
کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق
اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا
ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق
کو اپنی چیز لینے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے
مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر
رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

رد المحتار جنایات الحج میں ہے :

قد قال تلميذنا العلامة قاسم ابن
ابحاثه المخالفة للمذهب لا تعتبر
اور خاص اس مسئلہ میں اُن کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد بن امیر الحاج نے بحث محقق پر

ف، ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلاف اختلاف
زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

تعلیل در کسار سنیت بھی نہ مانی صرف استحباب کو مرجع قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، تکیہ میں فرماتے ہیں،

والی لم تعجب ممن استدل به وحده علی الاستئذان (برید حدیث) انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضعه بيده في الاناء وقال توضوا باسم الله قال فرأيت السماء يخرج من بين اصابعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى توضعوا عند احرهم وكانوا نجوا من سبعين اخرجهم النفاق وابن حزيمة و البرهقي وقال انه اصح ما في التسمية وقال النودى اسناده جيد. اقول وضعت دلالتہ علی استئذان التسمية لكل وضوء ظاهر فالظاهر انه ههنا الاستجلاب البركة في السماء القليل ، و الله تعالى

مجھے تو اسی پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور پرستار کے قریب گئے۔ اسے فسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند جید ہے۔ اقول ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ پھوڑے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے ہے۔

۱۔ علیہ المجل شرح غیۃ المصلی

۲۔ سنن النسائی باب التسمية عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱

صحیح ابن خزیمہ باب ذکر تسمية الله عز وجل عند الوضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۴۴/۱

سنن الکبری کتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء دار صادر بیروت ۴۳/۱

اعلم، قال في الحلية) وكذلك غاية ما يفيد الاستدلال الماضي بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما يثبت نهي الفضيلة والحال بترك السنة يثبت بترك المستحب في الجلة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اهـ۔

اور خدا نے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ آگے علیہ میں فرمایا، "اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد "اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا" سے سابقہ جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے، اور خدا نے بزرگی و برتری صواب و درستی کو خوب جانتا ہے۔ (ت)

ثانیاً کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوة میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمادیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ رد المحتار میں ہے،

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الہمام حیث رجح هنا وجوبها ثم ذكر في باب شروط الصلوة ان الحق ما عليه علماءنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتاً اهـ۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انہوں نے وجوب تسمیہ کی ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ، اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں۔ (ت)

اقول اللهم غفر (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

لہ علیہ النعمی شرح غیۃ الصلی

رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

تعب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا۔^{۲۹۸}

اقول سبحن من تنزه عن النسيان
والخطأ، نما عبادسيرة المحقق في شروط
الصلوة (في الكلام على الاستدلال
بقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل
مسجد على لزوم ستر العورة في
الصلوة) بهذا القدر لا لحق انت
الاية ظنية الدلالة في ستر العورة
فمقتضاها الوضوء في الصلوة
ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت
ومن حديث لا صلوة لحائض
الا بجمار "قطعية الدلالة في
ستر العورة فيثبت الفرض
بالمجموع وفيه ما لا يخفى
بعد تسليم قطعية الدلالة
في الحديث والا فهو قد اعترف
في نظرية من نحو لا وضوء
لنفس لم يسلم ولا صلوة
لجمار المسجد" انه ظني
الدلالة ولا شك في ذلك
لان احتمال لغير الكمال
قائم، الا وجه الاستدلال
بالاجماع على الافتراض في

اقول پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ
ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: "تم ہر نماز کے
وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے
اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام
کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الدلائل
کی عبارت صرف اس قدر ہے، حتیٰ یہ ہے
کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی
دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا لبس و جوہر
ہو گا نماز میں۔ اور بعض حضرات ستر عورت کے بارے
میں اس آیت سے قطعی ثبوت لی اور حدیث
"لا صلوة لحائض الا بجمار" (بالغیر
کے لئے اور حنفی کے بغیر نماز نہیں) سے
قطعی ثبات و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے
سے ستر کی فرضیت ثابت کی۔ حالانکہ حدیث
میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے
تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج
بیان نہیں۔ ورنہ اس مسئلہ نے تو خود حدیث
مذکور کی نظیر لا وضوء لمن لم یسجد (جس نے
بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور لا صلوة
لجمار المسجد الا فی المسجد (مسجد
کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں)
وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

فہم معروضۃ علی سرد المحتار۔

الصلوة كما نقله غير واحد
من أئمة النقل المتأمنين
حدث بعض المالكية فخالف
فيه كالتأصّل اسمعيل و
هو يجوز بعد تقرر الإجماع
أه بفظه الشريف .

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہ و جوب پر
ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک
نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب
میں وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور
لاصلوۃ، لا وضو کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت
وضو کی نفی مقصود نہ ہو)۔ اور اگر زیادہ مناسب
یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل
میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس
پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض
افراد۔ جیسے قاضی اسمعیل۔ پیدا ہوئے اور
اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و
مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز
نہیں۔ اہ بفظہ الشريف .

اس میں بکر کے حوالے سے شامی کی
بیان کردہ عبارت "خالق ما علیہ علماؤنا الخ"
(تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو
میں تیسرے مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔
در اصل وہ بکر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ
اس طرح ہیں: "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ
یہاں تو انہوں نے حدیث تیسرے کے ظنی لدلالة
بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی، ورنہ شرط نماز
کے باب میں بڑے شذوذ کے ساتھ اس کا
اثبات کیا اور کہا، ولا شك في ذلك لان

وليس فيه من قوله خالق
ما عليه علماؤنا الخ عين و
لا اثر وانما هو من كلام
البحر حديث قال و العجب
من الكمال من هذا الموضع نفى
ظنية الدلالة عن حديث
التسمية بمعنى مشترکها و اثبتها
له في باب شروط الصلوة بابلغ
وجوه الاثبات بان قال ولا شك في

فبذلك لا تاحتمال نفى الكمال
 قائم فالحق ما عليه علماؤنا
 الخ آخر ما نقل الشامي
 فالسلامة الشامي رحمه
 الله تعالى لم يراجع
 ههنا الفقه وظلت انت
 الكلام كله منقول عنه و
 انما هو عنه الخ قوله
 قائم وما بعده فمن
 البحر

ثم اقول العجب كل

العجب من المحقق صاحب البحر
 كيف نسب ههنا الخ المحقق
 ما لم يقله ولم يرد فانه رحمه
 الله تعالى انما نفى ههنا عن
 خبر التسمية الظنية بمعنى الاشتراك
 اعني تساوي الاحتمالين كما يتساوى
 معنيهما المشترك ما لم
 تقسم على احدهما قرينة
 ولم يقل مكان قوله
 مشتركها مشكوكها اذ لا شك
 في الدلالة اما الشك في تعيين

احتمال نفى الكمال قائم۔ یعنی واقعہ ان سب
 کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں
 اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں
 وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو۔ تو حق
 وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس عباد
 کے آخر تک جو ملا مرثامی نے نقل کی اس
 تفصیل سے معلوم ہوا کہ ملا مرثامی رحمۃ اللہ علیہ
 نے یہاں فتح القدیر کی مراحستہ کی اور یہ خیال کر لیا
 کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔
 حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "ق شہ"
 تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے۔

ثم اقول تحت تعجب محقق صاحب

بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق
 کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی
 جو نہ انہوں نے کہی نہ ہی وہاں کا مقصود ہے
 اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے
 یہاں جیسی بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ
 حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک
 ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال
 برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر
 ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ
 نہ قائم ہو۔ اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالة
 کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا۔ اس کی وجہ

المدلول ، ولم يعترف بهذا
فـ شروط الصلوة انما
اعترف بقيام الاحتمال و لم
يتكسر ههنا بل قد صرح
به (حديث قال نفى الكمال
فيهما احتمال يقابله الظهور)
ولا جيل كونه مرجوحا
لم يستنزل الحديث من
افادة اوجوب كساقدا منا
نقل كلامه و هو
يسرأع منك فلا تعارض
بين كلاميه اصلاً و
بأنه التوفيق به

ثم استدل العجب على العجب
ان المحقق صاحب البحر فهم
من كلام المحقق حيث اطلق مرهما الله تعالى
انه يدعى قطعية دلالة الحديث على

فـ ، تطفل آخر على البحر الرائق .

۱ فتح القدير كتاب الطهارة
۲ جہد المختار علی رد المختار کتاب الطهارة

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲)
دلالت میں کوئی شک نہیں۔ صرف مدلول کی
تعیین میں شک ہے اور شرائط نماز میں
اعتراف اس بات کا نہیں۔ وہاں انھوں نے
بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔
اس کا انکار یہاں بھی نہیں۔ بلکہ اس کی تو
صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں :
ان دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال
ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے ا۔
یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ
حدیث کو افادۂ وجوب کے درجے سے نیچے
نہ لائے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے
نقل فرمائے ہیں۔ درود آپ کے سامنے ہے۔
اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی
جہادوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں۔ وہاں
التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالاسے حیرت یہ ہے
کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق
رہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات
کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تسبیح پر حدیث

۱/۲۱ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
المجمع الاسلمی مبارکپور (الہند) ۱/۹۶

ایجاب التسمية للوضوء حیث
قال وقد اجاب (اعی فی
الفتح) عن قولهم لا واجب
فی الوضوء بما حاصله ان
هذا الحديث لما كان ظنی الثبوت
قطعی الدلالة ولم یصرفه
صارت افاد الوجوب ^{للم}

اقول هذا نقیض ما صرح
به المحقق فانه انما قرر ان الحديث
ظنی الثبوت والدلالة جميعا
وحقق ان الثابت بمثله الوجوب
دوین الاستثنان اذا كان احتمال
الخلاف مرجوحا و قال ان الظن
واجب الاتباع فی الادلة الشرعية
الاجتهادية وهو متعلق
بالاحتمال المرجح فيجب اعتبار
متعلقة ^{للم} كما تقدم و
قد نقله المحقق صاحب
البحر بقوله ان اريد بظنیها
ما فيه احتمال ولو مرجوحا
فلانسم انه لا یثبت
به الوجوب لان الظن

سبح البحر الرائق کتاب الطهارة
سبح فتح القدير کتاب الطهارة

کی دلالت قطعی ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: فقہا
نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ اس کا
فتح القدير میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ
یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت
میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھرنے
والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی ^{للم}
(اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے
پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲/م)

اقول یہ اس کے بالکل برعکس ہے
جس کی حضرت محقق نے مراحت فرمائی۔ کیونکہ انھوں
نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور
دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ
ایسی حدیث سے سنیت نہیں وجوب ثابت ہوتا
ہے بشرطے کہ احتمال مخالف مرجوح ہو۔
اور انھوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن
احتمال رائج سے قطعی رکھتا ہے تو اس کے متعلق
(احتمال رائج) کو ماننا واجب ہے ^{للم} جیسا کہ
پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر
نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر
ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس
میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سمی، تو
ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱
مکتبہ نویدہ رضویہ سکس ۲۱/۱

واجب الاتباع وان كان فيه احتمال
صبيحت من لا يزل ولا
يتسلى۔

ثم حاول المحقق صاحب
البحر الرعد على المحقق حيث
اطلق باختصار الشق الاول فقال
”مرادهم من ظني الدلالة متوكلها
ولا شك انه مشترك شرعي اطلق
تاسرة وارسيد به نفى الحقيقة نحو
لا صلوة لحائض الابحساس ولا نكاح
الابشهوة، واطلق تاسرة مراداً
به نفى الكمال نحو لا صلوة
للعبد الابنت ولا صلوة لحيار
المسجد الآف المسجد“۔

اقول المحقق لا ينكر انه
يأتى لهذا وهذا كيف و
قد نصب بقيام احتمال
نفى الكمال في الموضعين من

نہ ہو گا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے
اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اور
تو یہاں ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور
فراغوشی نہیں۔

پھر محقق صاحب بحر نے یہی شق اختیار
کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش
کی ہے۔ کہتے ہیں: ”ظنی الدلالة سے علماء کی
مراد مشترک الدلالة ہے۔ اور اس میں شک
نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق
ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے
”بالغہ کے لئے اور حنی کے بغیر نماز نہیں“۔
اور ”گواہوں کے بغیر نکاح نہیں“۔ اور
کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی
جیسے ”آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام
کی نماز نہیں“ اور ”مسجد کے پڑوسی کی نماز
نہیں مگر مسجد میں“۔ اح۔

اقول حضرت محقق کو اس سے انکار
نہیں کہ وہ اس کے لئے ”بی آتا ہے اور اس
کے لئے بھی۔“ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت
اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

ف : تفضل ثالث على البحر الرائق واختصار للامام ابن الهمام۔

لے البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۱

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی
الاصول ونفی الکمال خلافت
الظاهر ولا ینفیہ امر اذہ حیث دعا
الیہ الدلیل و مجرد استعمال
لفظ فی معنیں لایجعلہ مشترکا
فیہما متساوے الدلالة
عینہما والا لاسر تفع المجاز
من البین ۔

انھیں انکار نہیں (۱۶م) انکار کیسے ہوگا جبکہ
اپنے کلام کے دونوں مقام پر انھوں نے نفی کمال
کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے ۔ وہ تو
صرف یہ فرما رہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور
حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے۔
اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی کہ نفی کمال اس
سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل
اسی کی مقتضی ہے ۔ اور وہ معنوں میں کسی لفظ کا
محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور
دونوں پر برابر برابری دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا۔
ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہو جائے ۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں
یہ نسخوں کے کہ نسبہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ
”لا صلوة الا بطہوس“ (بغیر طہارت کے
نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں
صرف نفی حقیقت کا معنی ہے ۔ ایسا نہیں کہ دوسرے
معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعین کے لئے
بیان مکمل کی حاجت ہو ۱۶م) — اشتراک کے
مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن
کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ
کتابوں میں پورے طور سے ادا کر چکے ہیں۔
پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں: ”تو پہلی

والعجب من المحقق صاحب
البحر ونسی ہہنا ان مذہب
المحنفۃ والحموس ان لا اجمال فی
نحو لا صلوة الا بطہوس انما ادعی
الاشترک القاضی ابوبکر
الباقلا فی من الشافعیۃ و
قید تکفل بوردہ علما و نافع
کتبہم الزکیۃ ۔

تھو قال المحقق صاحب البحر

ول : تطفل رابع علی البحر۔
و : لا اجمال فی نحو لا صلوة الا بطہوس۔

فتعین نفی الحقیقة فی الاول
بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور
تلقته الاممة بالقبول فتحوز الزیادة
بمشله علی النصوص المطلقة فکانت
الشهادة شرعاً

أقول اولاً مبني على الاشتراك
ونفي الحقیقة متعین بظهوره
وان أکتب القطع بالاجماع

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی۔
اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے
جو امت کے قبول عام سے سرفراز ہے۔ ایسی
حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا
ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔

اقول اولاً یہ ساری گفتگو (لے نفی
جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی
بنیاد پر ہے (حالات کہ اس کا اصل معنی صرف
ایک ہے۔ نفی حقیقت۔ اور دوسرا معنی
مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے
۱۲ م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے
اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع
کے باعث ظہیر بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورنہ
معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تہادر
ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲ م)۔

ثانیاً حدیث ثانی کے بارے میں جو
بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہو گا کہ
وہ توان کے خلاف حجت ہے۔ اس لئے
کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں
گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ثانیاً ما ذکر فی الثاني
ان حقت یکن حجة علیه
فان تلقی الاممة بالقبول
بمعنی نفي الصحة غیر مسلم
لخلاف امام و اس الهجرة

و ١: تطفل خامس على البحر۔
و ٢: تطفل سادس

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲ م)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہو، کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول تجر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہوگی جس کے باعث وہ اس قائل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے۔

ثالثاً صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تعنا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق رد المحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے۔ اور در مختار میں ہے، نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اور۔ اور التہرر الغائی میں بھی اس کی

ومن بعد، فلم یبق الا تلحق
الحديث بالقبول فيفيد قطعية
الثبوت فقط، فلو كانت مشتركة
الدلالة لقاعدت عن صلوح
الزيادة به على الكتاب
من قبل الدلالة و امت
تکامل من جهة
الثبوت۔

وَالثَّانِي اشتراط الشهادة
لصحة لا يقضي بنف الحقيقة
بدونها فان الحق كما حققت
فيما علققت على رد المحتار
الفسوق بهت باطل النكاح
وفاسد، وقد قال في
الدر المختار يجب مهر المثل
في نكاح فاسد وهو الذي فقد
شرطا من شرائط الصحة كشهود اربعة

فت، تفضل سابع۔

رد المحتار كتاب النكاح باب المهر مطبع مجتبائی دہلی ۲۰۱/۱

تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت نقل کر کے رقرار رکھی ہے: ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہو جاتی ہے۔ جیسے بغیر گواہوں کے نکاح۔ لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ ہر سے سے منع ہی نہ ہوا۔ ا۔

پھر فرماتے ہیں: توجب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہو سکتا ہے۔ حد و ضمیمہ تسمیر وال حدیث بھی ایسی ہے ا۔
اقول اولاً ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ منی ظاہر ہو۔

ثانیاً اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ تھامنے کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق و جوب تسمیر کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر ولایت حدیث کے قطعی ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں، حالانکہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

صرح فی النہر بل قد نقل البحر مقررات کل نکاح مختلف لعلماء فی جوانرہ کالنکاح بلا شہود فالمدخول فیہ یوجب العدة اما نکاح منکوحہ الغیر فلو یقل احد بجوانرہ فلم یحقق اصلاً ا۔

ثُمَّ قَالَ فَعِنْدَ عَدَمِ الْمَرَجَحِ لِأَحَدِ الْمَعْنَيْنِ كَانَ الْحَدِيثُ ظَنِيًّا وَبِهِ تَشَبُّهُ السَّنَةِ وَمِنْهُ حَدِيثُ الْقِسْمَةِ ثُمَّ قَالَ أَوَّلًا أَكْفَى مَا ظَهَرَ مَرَجَحًا۔

و ثَانِيًا مَبْنِي عَلَى مَا سَبَقَ إِلَيْهِ ذَهَنُهُ مَرَجَحَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَنَّ الْحَقَّ يَدْعِي الْوَجُوبَ بِنَاءً عَلَى ادِّعَاءِ قَطْعِيَّةِ الدَّلَالَةِ وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ ضِدُّ مَا صَرَحَ

و ۱: تَطْفُلٌ ثَامِنٌ -

و ۲: تَطْفُلٌ تَاسِعٌ -

المحقق۔
محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

ثالثاً صاحب بکرنے کا: اس سے
(یعنی ظنی الدلالة حدیث سے) سنت ہونا ثابت
ہوتا ہے۔ اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے
جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جرمی
کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ
ثبوت اور اثبات وہ دونوں ہی جانب ظنیت ہو،
جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

یہ وہ کلام تھا جو احقاقیق اور حضرت محقق
علیہ الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے
باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو
پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثاً اگر اس بحث محقق پر لکھی ہو تو بسم اللہ و بسم اللہ ہوگی ترکہ فی الضرر،
اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الضرر میں ہے کہا غلط (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل
ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام
تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے
علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر
خدا سے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور
خدا سے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور
جب یہ محالہ (مجلت میں لکھا جائے والا مضمون)
ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا
نام یہ رکھا، الْجَوْدُ الْخَلْوُ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

وَالثَّالِثُ قَوْلُهُ بِهِ تَبَيَّنَتِ السَّنَةُ
ذَهُولٌ عَاقِلٌ الْمَحَقَّقُ مِنْ أَمْتِ
الظَّنِّيَّةِ وَلَوْ فِي جَانِبِ الثَّبُوتِ وَ
الْإِثْبَاتِ لَا يَقَعِدُ الطَّلَبُ الْحَبَاتِمَ
عَنْ إِفَادَةِ الْإِيجَابِ كَمَا قَدْ مَنَّا
تَحْقِيقَهُ۔

هَذَا مَا صَدَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ
لِلْإِحْقَاقِ وَالْإِنْصَافِ لِلْمَحَقَّقِ عَلَى
الْإِطْلَاقِ وَلِنُجْعَلِ الْكَلِمَ مَا كَمَا
فِيهِ۔

ثالثاً اگر اس بحث محقق پر لکھی ہو تو بسم اللہ و بسم اللہ ہوگی ترکہ فی الضرر،
اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الضرر میں ہے کہا غلط (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔
یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل
ہو گیا مگر بحمدہ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام
تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے
علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر
خدا سے برتر کا درود و سلام ہو۔ اور
خدا سے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے۔ اور
جب یہ محالہ (مجلت میں لکھا جائے والا مضمون)
ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا
نام یہ رکھا، الْجَوْدُ الْخَلْوُ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

بسمہ مرید الغنیۃ ۔

(ارکانِ وضو کے بیان میں بارانِ شہیریں)
اور تمام ساقشِ خدا کے لئے جو سارے جہانوں
کا رب ہے ۔ (ت)

(رسالہ الجود الحلو فی امرکای الوضوء ختم ہوا)

مسئلہ از بگرام ضلع ہردوی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان
مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۱ھ

ماقونکم دام فضلكم (آپ کی فضیلت قائم و دائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ ت) کہ مسواک
کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ سنا ہے کہ غایۃ السواک فی مسائل المسواک مؤلف مولوی و حافظ شوکت علی
سندیل میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکبِ شیطان (شیطان کی سواری ہے)
ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، پتہ: اثنو جودوا (بیان فرمائیے آپ کو اجر و ثواب دیا جائیگا۔ ت)

الجواب

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الترمذی محمد بن علی ترمذی قدس سرہ سے منقول ہے، در مختار
میں ہے،

لا یزاد علی الشبر و الا فالشیطان
یوکی علیہ

عاشیہ طحاوی علی مرقی الفلاح میں ہے،

یکون طول شبر مستعمله مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اسکی بالشت بھر

فین، مسئلہ مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

عہ هل المراد شبر المستعمل استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط
او الوسط تردد فیہ ط فـ بالشت؟ — اس بارے میں سید طحاوی نے
(باقی بر صفحہ آئندہ)

لَا تَرَأَىٰ تَدِيرُكَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ

ہوئی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر
شیطان بیٹھا ہے۔ (ت)

شرح نقایہ علامہ قسستانی میں ہے،

تَمَامُ الْحَكِيمِ الرَّمَذِيِّ لَا يَزَادُ عَلَى الشَّيْبِ
وَالْأَفَالِشَّيْطَانُ يَرْكَبُ عَلَيْهِ

أَقُولُ شَكٌّ نَحْسٌ كَرَّ ظَاهِرٌ حَقِيقَةٌ هِيَ حَبْ نَحْسٌ كَوْنِي صَارَفٌ نَزْهُو لَمَّا نَحْنُ مَهْمَا فَالشَّيْطَانُ
مَوْجُودٌ وَرُكُوبُهُ مُمْكِنٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ مورخہ)

حَاشِيَةُ الدَّرَجَاتِ قَالَ يَحْمِلُهُ وَقَالَ شَرِّ
الظَّاهِرِ الشَّافِي لِأَنَّهُ مَحْمُولٌ الْإِطْلَاقِ
عَالِيًا أَمَّا أَقُولُ نَقْلُ الْعَلَامَةِ طَنْفُ
فِي حَاشِيَةِ الْمَرَاتِقِ هَذَا الَّذِي سَرَّاهُ
لَكِنَّهُ نَسَبَهُ إِلَى لِعَضْرَةِ قَامَتْ كَانَتْ
ذَلِكَ 'بَعْضٌ' مَنْ يَعْتَمِدُ عَلَى قَوْلِهِ
فَهَذَا نَصٌّ فِي الْبَابِ وَالْأَفَالِشَّيْطَانُ مَعَ شَرِّ
وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ ۱۲ مِنْهُ وَامِنْهُ -

اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے۔ اور خدائے بزرگ
پر تیری کو خوب علم ہے ۱۲ منہ فیضہ (ت)

ف: مَحْمُولٌ عَلَى الْعَلَامَةِ ط -

۱۔ حَاشِيَةُ الطَّهَّادِيِّ عَلَى مَرَاتِقِ الْفَلَاحِ كِتَابُ الطَّهَّارَةِ فَصَلٌ فِي سَمَنِ الرُّضْوَةِ دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ بَيْروتِ ۶۷
۲۹/۱ ۲۔ جَامِعُ الرُّمُوزِ كِتَابُ الطَّهَّارَةِ مَكْتَبَةُ إِسْلَامِيَّةٍ لِنَهْدِ قَائِدِ إِيرَانَ
۴۰/۱ ۳۔ حَاشِيَةُ الطَّهَّادِيِّ عَلَى الدَّرَجَاتِ كِتَابُ الطَّهَّارَةِ مَكْتَبَةُ الْعَرَبِيَّةِ كُوسْتَنْدُ
۶۸/۱ ۴۔ رَوَاتُ الدَّرَجَاتِ كِتَابُ الطَّهَّارَةِ دَارُ احْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ بَيْروتِ

شیطان موجود ہے اور اس کا یقین ممکن ہے اور حقیقت حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ (ت) اگرچہ علامہ طحاوی نے حاشیہ در میں فرمایا،

لعل المراد من ذلك انه ينسب
استعماله او يوصف له
اقول ظاهره انه فهمه رجوع
ضمير عليه الى المتك والمأهوال
السوال كما يفصح عنه ما نقل
هو نفسه في حاشية المراف
والله تعالى اعلم۔

شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا
بجلا دیتا ہے یا اسے دوسرے میں مبتلا کرتا ہے۔
اقول اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ
”علیہ“ (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انہوں نے
مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر
مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جبکہ حاشیہ مرقی
کی وہ عبارت اسے صاف بتا رہی ہے جو انہوں
نے خود نقل کی ہے۔ اور خدا نے برتر ہی کو خوب
علم ہے۔ (ت)

فت : معروضۂ آخری علیہ ۔

رسالہ

تنویر القندیل فی اوصاف المندیل

(رومال کے اوصاف میں قندیل کی روشنی)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ

۶ شعبان ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کتا ہے کہ بعد وضو نہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہئے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے۔ بیعتوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى ثقل ميزاننا	تمام تعریف اللہ کے لئے جس نے ہمارے میزانِ عمل
بالوضوء ، وجعلنا عرا محجلين	آب وضو سے گراں بار فرمائی، اور ہمیں آثار وضو
من آثار الوضوء ، والصلوة	سے تابندہ رو، روشن دست و پا والا بنایا۔ اور

فت ، مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم۔

والسلام علی من کان منہ میل
سعدۃ احسن وافر من کل حرم
ما سخین بقبولہ عن وجوہنا
قد بنا کل دمن ووسخ للمنیوں

جن کا رومال سعادت پریشم سے زیادہ حسین و
نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے
قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو
سائبندگی بخشے کے لئے ہر میل کچل سے صاف
کر دیں۔ (ت)

اللہ تعالیٰ ثواب عطا فرماتے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت
نہ پونچھے۔ آخر و تکبیر کی طرح اس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک کر کے
قد رے نم باقی رہنے دے کہ حدیث میں آیا ہے،

ان الوضوء یوثرن۔ مواء الترمذی
عن ابن شہاب الزہری عن
اواسط التابعین وعلقہ عن سعید
بن المسیب عن اکابرہم و
افضلہم۔

یہ پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائیگا
(اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت
ابن شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ
اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیب
سے تعلق کیا۔ ت)

اقول والمعنى عندنا
في الاستئذان كالموصول وقد وصله
الوبكر بن ابی شعبة انه قال
اكره المنديل بعد الوضوء
وقال هو يورث منة وما
لا يقال بالرائع فعلی

اقول (حدیث معنی میں ہمارے نزدیک
استئذان میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے
تو ابوبکر بن ابی شعبة نے ان اغاظ میں موصول
بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا میں وضو
کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا۔ اور
فرمایا، وضو کا پانی وزن کیا جائے گا۔ اور

۱۔ وضو کا پانی روز قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائے گا۔

۲۔ المعنى عندنا كالموصول۔

۳۔ لا يقال بالرائع أي يحمل على الرفق إذا لم يكن صاحبه أخذاً عن الاسرائيليات۔

۱۔ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء في المنديل بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱۲۰

۲۔ المصنف لابن ابی شعبة۔ باب من كره المنديل حدیث ۱۵۹۹ دار الكتب العلمية بیروت ۳۹/۱

الرفق محمول مالہ یکت صاحبہ
أخذت عن الاسواثیلیات
ہل قدس وع تمام فی فوائدہ
وابن عساکر فی تاس یخہ
عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ
عنه عن النبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم من توضأ
فسبح بشوب نظیف فلا یاسب بہ
ومن لم یفعل فهو افضل
لا ان الوضوء یؤثرن یوم القیامۃ
مع سائر الاعمال

أقول وبہ انتفی الاستدلال
یؤثر نہ علی کراہۃ مسحہ کہ
قال الترمذی فی جامعہ من
کرا انما کرہہ من قبل انہ قیل
ان الوضوء یؤثرن فی القیامۃ
الحديث مع تصویحہ بالوضوء
نص علی نفی انکراہۃ وان ذلک
انما هو استحباب و معلوم ان
ترك المستحب لا یوجب

جو بات راستے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر
محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے
جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان
کرنے والا نہ ہو۔ بلکہ تمام نے فرمیں اور
ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے (یعنی
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، جو وضو
کر کے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج
نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے
کہ قیامت کے دن آب وضو بھی سب اعمال کے
ساتھ تولد جائے گا۔

أقول آب وضو کے وزن کئے جانے
سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ
ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا
کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ
سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے یہ پانی روز
قیامت نیکیوں کے پتے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ
بالاحديث ابو ہریرۃ سے یہ استدلال رد ہو جاتا
ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی نہایت
کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

و : ترك المستحب لا یوجب کراہۃ تنزیہ۔

لہ کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۲۰۰۹
لہ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی المنیئل حدیث ۵۴ دار الفکر ۱۲۰/۱

اقول یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تصدیق طرق سے اُسی کا انجسار

ہوتا ہے معذرا علیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالا جماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولیٰ، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود، امام ابو الحسن محمد بن علی رحمۃ اللہ تعالیٰ کتاب الامام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں، اخبرنا محمد بن اسمعیل انا ابو اسحق الاسمری اخبرنا کثیر القریشی انا ابو علف بن المحبوفی انا ابو القاسم المصیصی انا ابو عبد الرحمن بن عثمان انا ابراہیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر ثنا یصل ثنا صفین عن لیث عن نمر بن دینار عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لا یاس بالبتدیل بعد الوضوء یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں۔

امام مذکور اس حدیث کو روایت کر کے فرماتے ہیں، ہذا الاستاد لا یاس بہ (اس سند میں کوئی حرج نہیں۔ ت)، حطر میں فرمایا،

وقول القزندی لا یصح عن البیاضی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی هذا الباب
شئ انتہی لاینفی وجود الحسن و
نحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوته
على الصحیح بل یتثبت به کما یتثبت
بالحسن ایضاً

امام ترمذی کا قول ہے، اس باب میں کسی حدیث
تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی
اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی
نفی نہیں ہوتی اور مطلوبہ کا ثبوت حدیث صحیح پر
موقوف نہیں، بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے
بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

و: حدیث ضعیف استحباب و اباحت میں بالا جماع مقبول ہے۔

و: قول المحدثین لا یصح لاینفی الحسن۔

لہ الامام یآداب دخول الحمام

لہ علیہ الحلی شرح غیۃ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں،

اخبرنا الوحيقة عن حماد عن ابراهيم
في الرجل يتوضأ فيمسح وجهه بالشوب
قال لا بأس به ثم قال اسأيت لو اغتسل
في ليلة باردة ايقوم حتى يجهنم
قال محمد وبه نأخذ ولا نرى
بدلك بأساً وهو قول الف حنيفة
سرهنى الله تعالى عنه ۛ

یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتاء
ہوا کہ آدمی وضو کر کے کپڑے سے منہ پونچھے۔ فرمایا:
کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا۔ بھلا دیکھ تو اگر ٹھنڈی
راستہ میں نہائے تو کیا یوں ہی کھڑا رہے یہاں تک
کہ بدی خشک ہو جائے۔ امام محمد نے فرمایا۔ ہم
اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اسی
میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابو حنیفہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کا ہے۔

اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ مساویات غسل
میں کپڑے سے بدی خصوصاً نہ پونچھنے کی حاجت نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجرۃ صیحو یا خبر طیب
حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھا ضرر شدید کا باعث ہوگا جب توصاف کر لینا واجب جائیگا
اگرچہ وضو میں اگرچہ نہایت بالآخر کم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے ۱

هذا كله اذا لم تكن حاجة الف
التشيف فان كان فالظاهر انه
لا ينبغي ان يختلف في جوارحه من غير
كراهة بل في استحبابه او وجوبه
بحسب تلك الحاجة ۛ

یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی
خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو، اور اگر اس کی
ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت
کے حسب حال اس عمل کے بلا کراہت جواز،
بکر استحباب، یا وجوب میں، کوئی اختلاف
نہ ہونا چاہیے۔ (مت)

۱۔ مسئلہ غسل کے بعد اعتقاد پونچھنے کا حکم۔
۲۔ اگر اعتقاد نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب ہو سکتا ہے
۳۔ کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضوء بالمنديل ادارة القرآن کراچی
۴۔ حلیہ النجلی شرح منیۃ المصلی

اور صحیحین کی حدیث جو ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے:

ابہانت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بخمرقة بعد الغسل فلم یردها وجعل ینفض الماء بیدہ ^۱
حضرت اقدس سلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہائے، یہ کہ تم
جبہم اقدس صاف کرنے کو حاضر لائیں، حضور پر نور
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی
پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لہذا واقعہ عین لاعوم لہا (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عوم
نہیں ہے۔ ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلہ تھا پسند نہ فرمایا ذکر الامام النووی فی شرح المہذب (امام
نوی نے یہ وجہ تشریح مہذب میں بیان فرمائی۔ ت)

اقول وفيہ بعد انت نکوت
ام المؤمنین اختارت له صلواته تعالیٰ
علیہ وسلم مثل هذا مع
علمہا بکمال نراہتہ وظافتہ وظافتہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الامت
یقال ظمت الحاجة لبرہ ونحوہ
ولم تجد الامت
بہ۔

اقول اس تجریر پر یہ اعتراض ہے
کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو حضور اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی
صفائی اور طاقت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے
کہ انہوں نے سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو، مگر یہ کہا جاسکتا ہے
کہ انہوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ کچھ کر
رواں کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے
علاوہ دوسرا انہیں دستیاب نہ ہو۔ (ت)

مکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضا (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ ت)
اقول ولا یرد علیہ انه
اقول اس پر یہ اعتراض نہیں

ف : حکایۃ وقائم الحال لا تبدل علی العموم۔

ف : تطفل علی الامام النووی۔

لا يظهر الفرق بين النشف بالشوب
والنفض باليد في الاستعجال
لان لفظ البخاري فتاويلته شوبا
ف لو ياخذنا فانطلق وهو ينفض
يد يده الله فلعلة لاجل الاستعجال
لم يقم لينشف بالشوب ولو يرد
استصحابه بخلاف النفض
باليد فكان يحصل ما شيا
كما فعل صلى الله تعالى عليه
وسلم.

ہو سکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے مسکھانے
اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر
نہیں۔ (عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ
یہ ہیں، أم المؤمنين نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ بیا
اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے تھے۔
تو ہو سکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے مسکھانے
کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی
نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے
ہوئے بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے یہی کیا۔ (ت)

ممکن ہے کہ اپنے رب عز وجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضاً (اسے بھی امام نووی نے
ذکر کیا۔ ت)

اقول یعنی رومان سے بدین صاف کرنا باب تنہم کی بات ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا
مساکین کا طرہیت، تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تو اضعا طرہیہ مساکین پر اکتفا فرمایا،
ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بچائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاة (اسے
علامہ علی قاری نے مرقاة میں ذکر کیا۔ ت) بلکہ أم المؤمنين کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر ہے کہ
ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا۔

قال ابن التين فقله في ارشاد الساري
ولفظه ما اتى بالمنديل الا انه
كان يتنشف به ومردة لنحو
وسمى كان فيه آه.

اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری
میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں، رومان اسی لئے حاضر
کیا گیا کہ حضور رومان سے پانی خشک کی کرتے
تھے، اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ
اس میں کچھ فعل وغیرہ تھا آہ۔ (ت)

۱۔ صحیح البخاری کتاب الفضل باب فضل الیدین من غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۱/۱
۲۔ مرقاة المفاتیح کتاب الطہارة باب الفضل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ المحمدیہ کوئٹہ ۱۴۰/۲
۳۔ ارشاد الساری کتاب الفضل باب المفضلة الزینۃ الحدیث دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴۹۴/۱

اقول ویستوقف علی اثبات

ان هذا لم یکت اول غسله صلی الله
تعالی علیه وسلم عند ما وافی له
ذک

اقول اس توجیه کی تمامیت یہ ثابت

کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ
تعالی علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا، اور یہ کہاں سے
ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

یابجہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک ایسا نا دلیل کراہت نہیں ہو سکتا بلکہ وہ تتمہ دلیل سنیت ہوتا ہے،
اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم رحمہ اللہ استاذ الائمۃ ذیلنا امام اعظم رضی اللہ تعالی
عنہما نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند فرما
کر وہ باب تردد ختم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالی عنہا کے آخر میں ہے،

حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انہوں
نے فرمایا، وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج
نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند
نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں، امام شمس
نے کہا، پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا
تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا، وہ حضرات وضو
کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے
تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

فذكرت ذلك لابي رهم فقال كانوا
لا يروى بالمذهب بل بأسا ولكن كانوا
يكروهون العادة و لفظ الطبري
قال الا عيش فذكرت ذلك لاسرهم
فقال انما كانوا يكرهون البسديل
بعد الوضوء مخافة العادة.

پھر نفس حدیث میں دلیل جازم موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا
ولیا ہاتھ،

۱۔ امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا۔ اور
شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقر کر دیا

ذكره الامام النووي في شرح المذهب
و اوسده في شرح مسلم عن بعض العلماء

فقط، تطلق علی الامام القسطلانی وابن التین۔

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱
۲۔ المزاہب الدینیۃ المختصرات جامع النور الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۵۴/۲

مقرا عليه لكن نقل العلامة على
القارئ في المراقبة شرح المشكوة
عن بعض علمائنا معنى قولها
يرضى الله تعالى عنها فالطلق وهو
ينقض يديه أي يحركهما كما هو عادة
من له رجولية قال وقيل يفضهما
لأن الله الماء المستعمل وهو متبهي
عنه في الوضوء والغسل لما فيه
من اماطة اثر العباداة ومع ان
الماء صا د ام على العضو لا يسمى
مستعملا فالاول اول^ا ثم
نقل عن القاضي الامام عاض
ات من قواعد الحديث جواز
النفث والاول تركه لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا توضأت
فلا تنفضوا ايديكم ومنهم
من حمل النفث على
تحريك اليدين في المني

لیکن علامہ علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہمارے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد مذکور ”سرکار ہاتھوں کو بھاڑتے ہوئے پلے گئے“ کا معنی یہ ہے کہ مرد انکی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے کھلا، اور کھانگیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دُور کرنے کیلئے ہاتھوں کو بھاڑتے ہیں۔ اور اس کام سے ضرور دُوروں میں نعت آتی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دُور کرنا ہے باوجود اسے کہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا۔ تو پہلا معنی اولیٰ ہے پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ، اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی بونچ کر بھاڑنا اولیٰ ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے، جب تم وضو کرو تم اپنے ہاتھ نہ بھاڑو۔ اور کسی نے بھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے، چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

عہ اقول^{۵۳} الاولى ان يقول كعبير
غيره كما هو عادة الاقوياء ۱۲ منہ
ف ۱ مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ
حدیث آئی کہ ”وہ شیطان کا پنکھا ہے“ ضعیف

عہ اقول بہتریوں کہنا ہے کہ طاقتوروں کے
 طور پر "جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ہے (ت)
 نا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو

سەر قەدە المفاہیج کتەب الطهارة باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبە الجەمعیە کۆتە ۱۴۰/۲

دینا۔ اور یہ تاویل بعید ہے اھ۔ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہت ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترکہ اوسے پر محمول کرنے سے بہتر ہے اھ۔

اقول اولاً آپ کو اعتراض ہے کہ یہ تاویل بعید ہے۔ اور واقعہ وہ ایسی ہی ہے۔ اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے نہایت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں۔ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس بارے میں ہمارے علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا۔ دوسرا یہ کہ مکروہ ہے۔ تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہار مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں اھ۔ اور جو حدیث ذکر ہوئی

وہو تاویل بعید اھ ثم قال
اعنى القارى قلت وان كان التاويل
بعيداً فالحمل عليه جمعاً بين
الحديثين اولى من الحمل على ترك
الاولى اھ۔

اقول اولاً قد اعترفتم ببعد
التاويل وهو كذا لك وللم يثبت
في النهي عن النفض حديث صحيح
قال الامام النووي في المنهاج
تحت الحديث المذكور "فيه
دليل على ان نفض اليد
بعد الوضوء والغسل لا بأس
به وقد اختلف اصحابنا
فيه على اوجه اشهرها
ان المستحب تركه ولا يقال انه
مكروه والثاني انه مكروه والثالث
انه مباح يستوعب فعله وتركه و
هذا هو الاظهر المختار فقد جاء
هذا الحديث الصحيح في الاباحة
ولم يثبت في النهي شئ اصلاً اھ والحديث

ف، تطفل على العلامة القامی

۱۔ و ۲۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت حدیث ۳۶۹ مکتبۃ المدینہ بیروت
۳۔ شرح صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب صفة غسل الجنۃ تحت الحدیث ۷۱۰ دار الفکر بیروت ۶۸/۲ - ۱۳۶۷

قلت و بعض اصحابنا و ادب
عد و اعدم النقص من اداب الموضوع
کہ فی الدر وغیرہ فلا غرو فان امثال
الحديث فی امثال السقام تقوم بافادۃ
الادبیۃ اما ان یتھن معارضنا الحديث
صحیح فکلا .

و ثانیاً ترك الاولی لافادۃ
الجوان واقم عنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم بحديث تجاد و زحید الاحصاء
و ذلک هو الاولی منہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم لکونه من مشاہیر
تبلیغ الشرائع والبیان بالمفعل
اقوی كما شهد به حدیث امر سمنۃ
رضی اللہ تعالیٰ عنہا فی واقعة
المحديبية .

و ثالثاً لفظ الحديث عند
مسلم والنسائی فی طریق اخری
عن مخرج الحديث الاعمش
اعنی بطریق عبد اللہ بن ادریس عن
الاعمش عن سالم بن ابی الجعد
عن کرب عن ابن عباس عن صہبۃ رضی اللہ

قلت ہمارے بعض علمائے پانی نہ جھڑے
کہ اگرچہ ادب بہ خصوص شہار کیا ہے جیسا کہ در مختار
وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ
ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے
کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ
کرتے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے
تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ثانیاً کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے
حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ترک اولی
بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترک اولی
افادہ جواز کے لئے) حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے ہونا اولیٰ ہے اس لئے کہ سرکار
قوانین و احکام کی تبلیغ کا مصدر و منبع ہیں۔ اور
فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ
اس پر واقع حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثاً (کچھ اور طرق سے) الفاظ حدیث
وارد ہیں وہ بالکل فیصد کن ہیں) امام مسلم و
امام نسائی کے یہاں مخرج حدیث حضرت اعمش سے
ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے عبد اللہ بن ادریس
عن الاعمش عن سالم بن ابی الجعد
عن کرب عن ابن عباس عن صہبۃ رضی اللہ

۱۔ تطفل أخو علی القاری

۲۔ ترك الاولی احیاناً لبيان الجوان هو الاولی من النبى صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

۳۔ تطفل ثالث علی علی القاری۔

تعالى عنهم ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اُتِيَ بمسند
فدومته وجعل يقول يا الماء هكذا
يعنى ينفضه ثم ولفظ اُتِيَ داود
نظيرت عبد الله بن داود
عن الاعمش فتاوت السند
فلم يأخذ وجعل ينفض
الماء عن جسده

فهذه نصوص مفسرة لا تدع
لتاويل ذلك البعض مساعدا
لامجالا فضلا عن ان يكون
هو لاوى وانا تعجب من القاضي
لاما كيف يقتصر على تبعية
وكذا الشيخ المحقق حيث نقل
هذا التاويل في لمعات التنقيح
شرح مشكوة المصابيح عن بعض
الشيوخ واقرة وقال في اشعة اللمعات

ميمونة رضي الله تعالى عنهم - اس طريق عبد الله
بن ادریس میں الفاظ حدیث یہ ہیں، ہنسی علی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس رو مال حاضر کیا گیا تو
اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی
جھاڑنے لگے۔ اور بطریق عبد اللہ بن داود
عن الاعمش، سنن ابی داود میں یہ الفاظ ہیں،
ام المؤمنین نے سرکار کو رو مال پیش کیا تو نہ لیا اور
بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔

یہ ایسے مفسر نصوص ہیں کہ اس تاویل
(جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش
اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولے
ہونا تو بہت دور کی بات ہے۔ اور سبھی
تو یہ تعبیر ہے کہ امام قاضی عیاض نے اسے
صرف بعید کہنے پر اکتفا کیوں کیا؟ اور اسی طرح
شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انھوں نے لمعات التنقیح
شرح مشکوة المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے
حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعة اللمعات

ک : تفہیم علی الامام القاضی عیاض
ک : تفہیم علی الشیخ المحقق عبد الحق الدہوی
ک : تفہیم حر علیہ .

۱ صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابة
۲ سنن ابی داود کتاب الطہارة باب فی الفصل من الجنابة آفتاب عالم پریس لاہور ۳۳۲/۱
۳ لمعات التنقیح باب الفصل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۱۰۹/۲

اس میں معنی بعید ست از معتام اٹھ۔
لم لا يقولون باطل ما له من مبالغ-
هذا۔

ثم انت من الناس
من يقول بكرة المندیل بعد الوضوء
دونت الغسل، قال فی الحلیة
مر روی عن ابن عباس ؓ
قلت سواک عبد الوتر اق فی
مصنفه عن ابن عباس رضی اللہ
تعالی عنهما انه کرة انت یمسح
بالمندیل من الوضوء ولم
یدرہه اذا اغتسل من الحنابة ؓ
وحاول الامام ابن مہر لحاء فی
الحلیة توجیہہ بامت کراہتہ فی
الوضوء لما ذکرنا عن الزہری
قال ولم یقل فی الغسل انه
یومن ؓ۔

اقول نقاعد کونہ یومن

میں حرایا، یہ معنی اس میں معتام سے بعید ہے اور
یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی کوئی گنجائش
ہی نہیں۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل
ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ
ہے، غسل کے بعد نہیں۔ حلیہ میں ہے کہ یہ
قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
مردی ہے اور۔ قلت اسے عبد الرزاق نے
اپنی مصنف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ
عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے وضو
کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا
اور غسل جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا اور
امام ابن امیر ای ج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ
فرمائی کہ کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت
کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے
نقل کی (کہ یہ پانی روز قیامت وزی ہوگا) اور
غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا
پانی بھی وزی کیا جائے گا اور۔

اقول ہم بتا چکے کہ اس پانی کے وزن

ث: تطفل علی الحلیة۔

۱۳۲/۱ اشقہ الامات کتاب الطہارة باب الغسل کتبہ نوریہ رضویہ سکھ

۱۴ حلیہ المحلی شرح فیتہ المصلی

۱۵ المصنف بعد الرزاق کتاب الطہارة باب بالمندیل حدیث ۱۰۹۰ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۱۳۷۱

۱۶ حلیہ المحلی شرح فیتہ المصلی

ایراث کراہۃ المسح قد قد صناع و
 امت مسلم فالنقل فی الوضوء نقل
 فی الغسل بالقیاس الجلب بل
 بدلالة النص قامت الغسل حسنة
 كالوضوء قامت کانت یوضون ماء
 الوضوء فكذا ماؤہ مبل هو
 اولی لانها طهراسة کبرک و
 ماؤہ اکثر و اوف و انما
 الامر عندک و الله تعالی
 اعلم انت حیر الامۃ رضی
 الله تعالی عنه سراع فی
 منعه فی الغسل حرجا
 کما اسلفنا۔

کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت
 لانے سے قاصر ہے۔ اور اگر اسے مان ہی
 لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ
 خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے
 کیوں کہ ۱۲) وضو میں منقول ہونا قیاس جل
 بلکہ دلالۃ النص کی رو سے غسل میں بھی منقول ہونا
 ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی
 ہے تو اگر وضو کا پانی تو لا جائے گا تو غسل کا پانی
 بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ بدرجہ اولیٰ ہوگا اس لئے
 کہ وہ طہارت کبریٰ ہے اور اس کا پانی زیادہ
 وافر بھی ہوتا ہے۔ میرے نزدیک اس کی
 وجہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہی ہے کہ
 فرمایا اللہ تعالیٰ منہ نے غسل کے اندر
 اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے
 ہم بیان کر آئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصل نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور
 پونچھنے بھی تو حتیٰ الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاویٰ امام قاضی خان میں ہے،
 لا بأس للمتوضئ والمغتسل ان
 یتمسح بالمشدیل س وک عن
 رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ
 وسلم انه کان یفعل ذلک ومنہم من
 کره ذلک ومنہم من کره للمتوضئ دون
 وضو غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن
 پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔
 بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے
 وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

۱: تطفل آخر علیہا۔

۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پتے میں رکھا جانا غلاب ہے۔

کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے
کہ اس میں جہالت نہ کرے اور پانی بالکل خشک
نہ کر دے اعضا پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت)

المغسل والصحيح ما قلناه الا انه
يفيق ان لا يب لئلا يستقصي فيبقى اثر
الوضوء على اعضائه
عليه السلام

اسی طرح خوانہ الاکل وغیرہ میں پانی سُکھانے کا
ذکر ”لاباس“ (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ
آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں
اسے اصل (مبسوط) کے حوالے سے بیان کیا ہے (ت)
یہاں سے ظاہر ہوا کہ وہ جو درختاں میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رد مال سے اعضا پونچھنا مستحب ہے
اس کے الفاظ یہ ہیں ”آداب وضو میں یہ بھی
ہے کہ رد مال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے
نہ جھاڑے۔ (ت)

وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لا باس
فخزانة الاكمل وغيرها وعزا
في الخلاصة الى الاصل بهذا
اللفظ ايضا۔
حيث قال من الاذاب المتصح بمنديل
وعدم نفث يده۔

اور غیر میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد
الغسل۔ (اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رد مال سے بدن پونچھ لے اور
دونوں مسو قلم ہیں،

مجھے اس بارے میں علم ہے مذہب میں سے
کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیش رو معلوم
نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ
مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا (ت)

لا اعلم لهما سلفا في ذلك في المذهب
فان الخلاف كما علمت في
الكراهة فضلا عن الاستحباب۔

فت: تبليغ على ما في المنية والدار المختار۔

۱/ ۸۹ دار احياء التراث العربی بیروت کتاب الطهارة

۲/ ۲۲ مطبع مجتہدی دہلی الخلیفۃ

۳/ ۲۲ مطبع مجتہدی دہلی الخلیفۃ

۴/ ۲۰ مکتبہ قادریہ لاہور کتاب الطهارة فرائض الغسل ووضو

ولهذا رد المحتار میں قول دُر پر فرمایا،

ذكره صاحب المنيّة في الفصل و
قال في الحليّة ولسه اس من ذكره غيره
واسا وقع الخلاف في كراهة الفاشار
فان انت نقله الى الوضوء
تفرد على تفرد.

اسے صاحب منیۃ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور
حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحب منیۃ کے سوا کسی اور
کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو
کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی
نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر
وضو میں لانا صاحب درمختار کا تفرد پر قہر ہے (ت)

ہاں علامہ طحاوی نے قول دُر کو بعد استحباب استنجاء و مانی سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محمل حسن ہے
متحد و کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قل ط قوله والتسح ای مسح موضع
الاستنجاء بخسرة كذا في فتح القدير واد.

سید طحاوی نے کہا، قوله والتسح یعنی مسح موضع استنجاء
کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدير
میں ہے (ت)

غیر کے آداب الرضو میں ہے،

وان يمسح موضع الاستنجاء بالخسرة
بعد العسل قبل ان يقوم فان لم يكن
معه خرقه يجففه بيده.

مقام استنجاء کو دھونے کے بعد کپڑے دھونے سے
پستل کپڑے سے پونچھ لے۔۔ اور پاس میں کوئی
کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کر لے۔ (ت)

حلیہ میں ہے،

يعني اليسرى مرة بعد اخرى حتى
لا يبقى لبائل على ذلك المحل ومنهم

یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ
تری نہ رہ جائے۔ اور بعض نے استنجا (صفائی)

فان مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کر لینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار
بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہو جائے۔

۸۹/۱ کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمنديل دار احیاء التراث العربی بیروت

۶۶/۱ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ

۲۷ ص نیتہ المصلی کتاب الطہارۃ باب مستحبات الرضو مکتبہ قادریہ لاہور

غیر میں ہے،

ليزول اثر الاء المستعمل بالكلية
ثم قال ط وفي الهدية ولا يمسح
بم ثراعضائه بالخرقة التي يمسح بها
موضع الاستنجاء فلا ينافي انه
يمسح بغيرها ام ونحوه في رد المحتار
اقول نعم وكرامة ولكن
لا يقتضي ايضا استحباب مسح غيره
بغيرها كما لا يحض فلا يفيد
كلام الشارح رحمه الله
تعالى.

تاکہ مایہ مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ۔
آگے سیر خطاوی نے فرمایا: اور بندیر میں ہے
کہ جس کپڑے سے مقام استنجا کو پونچھے اس سے
دیگر اعضا سے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے
سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اور اسی
کے ہم معنی رد المحتار میں بھی ہے اقول ہاں
منافی نہیں اور دیگر اعضا کی عزت کا لحاظ بھی ہے
لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو
دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے جیسا
کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام ست رج رحمہ اللہ تعالیٰ
کے لئے مفید بھی نہیں (ت)

تشبیہ: علماء میں مشہور ہے کہ اپنے دامن اپکل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف
سے نقل کرتے ہیں اور رد المحتار میں فرمایا، دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ غلات
باب الغسل میں ہے،

الاول ان لا يشف بذيله وطرف اولي یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

ف، مسئلہ جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضا کو نہ پونچھے۔

ف، معروضۃ علی العلامتین ط و ش۔

ف، مسئلہ اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے
سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

۱۰ حلیۃ المحلی شرح غیۃ المصلی

۱۱ غنیۃ المستمل کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکبر علی لاہور

۱۲ حاشیۃ اللطیف علی رد المحتار کتاب الطہارۃ مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۲۶

ثوبہ و نحوہما وحک ذلک عن بعض السلف^۱ یا اور کسی حصے سے خشک نہ کرے اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمض والاشستاق فی الجنابة میں ہے :

قال فی الذخائر واذ اشست فلا ولی انت لا یکوّن بذیلہ و طرف ثوبہ و نحوہما^۲ ذخائر میں ہے : اور جب خشک کرے تو ولی یہ ہے کہ دامن ، لباس کے کنارے ، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

رد المحتار میں قسمل تہم ہے ،

تراد بعضهم مایورث النیاب اثیاء مہما مسح وحبہ او یدیدہ بذیلہ و لسیدی عبد الغنی فیہا رسالۃ^۳ بعض نے نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں ، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے ۔ اور سیدی عبد الغنی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

اقول^۴ یہ اہل تجربہ کہ ہر شے کی باتیں ہیں کر لی شرعی بات نہیں ، جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کی پانی صاف فرمایا ،

و ذکر فی اشعة اللغات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ یحتسب ان یراد بالثوب الخسوفۃ و لعدیل^۵ اشعة اللغات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہو سکتا ہے بار سے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور دو مال مراد ہو۔ اقول ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

فتاویٰ تظہیل علی الشیخ المحقق۔

۱۔ اشعة اللغات السقیم کتاب الطہارة باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲/ ۱۰۹
۲۔ ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارة باب المضمضۃ ۱/ ۴۹۸ دار المکتبۃ العلمیۃ بیروت
۳۔ رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی البسر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۰
۴۔ اشعة اللغات باب ستر الوضوء الفصل الثانی مکتبۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲۶

نظارہ لایق قتلہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ
حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں
اس کا احتمال نہیں۔ (ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے متقاضی کہ اس سے احتراز اولیٰ ہے،

بل فی البنیۃ شرح الہدایۃ للامام
العینی عن شرح الجامع الصغیر
للإمام الأجل فخر الإسلام
القوی یصح بہا الوضوء محدثۃ بدعة
یجب ان تکبر لانہا لم تکن فی
عهد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ولا احد من الصحابة والتابعین
قبل ذلک وانما کان یتسبحون باطراف
اس ویتہم۔ فہذا نص فی المقصود
ثم ما ذکر قدس سرہ من انکسرة فحمله
اذا کان بثیب فاخسرة کما تعسودہ
المتحیرون ، قال الامام العینی
بعد نقلہ وقال الفقیہ ابواللیث
فی شرح الجامع الصغیر کاف
الفقیہ ابو جعفر یقول انہا مکرہ
ذلک اذا کان شیشا نفیسات
فی ذلک فخر او تکبر او اصا اذا
لم تکن الخسرة نفیسة فلا بأس بہ لانه
لا یكون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب
الہدایۃ) ہوا الصحیح اع ہذا

بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ میں امام اجل فخر الاسلام
کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی
پونچنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے
تو ایجاد بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے
اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین
میں سے کسی کے ذریعہ میں تھا۔ وہ حضرات لبس
اپنی چادروں کے کناروں سے پونچ لیا کرتے تھے۔
اس مقصود میں نص ہے۔ پھر حضرت موصوف
قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا
موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں
سے پونچا جائے جیسے تکبیرین نے عادت بنا رکھی
ہے۔ امام عینی نے ارشاد ذکر نقل فرماتے کے
بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر
میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے یہ
مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو
کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا
عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی عرج نہیں کیوں کہ اس
میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ایہ)
کی عبارت "ہو الصحیح" کا معنی یہ ہے کہ

القول (المذكور عن الفقيهين ابی الیث
وابی جعفر) هو الصحيح وكذا قال
فی جامع قاضی خان والمحبوب و
ذلك لان المسلمين قد استعملوا فی
عامة البلدان منادیل فی الوضوء
کیف وقد روی الترمذی فی جامعہ
ذكرهنا حدیث ام المؤمنین المقدم
منه عن الله تعالى عنها.

یہی قول (جو فقید ابواللیث اور فقید ابوجعفر کے
حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے اور ایسا
ہی جامع قاضی خان اور محبوب میں ہے۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہل اسلام عامہ بلاد میں
وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کرتے
ہیں۔ کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع
میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین
صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ذکر کی ہے
جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اس سے
اعضائے منور صاف فرماتے)۔

قلت اما ما قدم فی القنیة
من عدم رجوان المسح یشی بد و
العبامة فف مسح الید بعد الاکل
فانه من اول اعین الامام علاء الدین
السفد ع و ذکر انه یجوز مسح
الید علی الکاعذ ، ثم ذکر ما مر
من المسح یشی بد استعمال الکاعذ فی
ولیة یمسح به الاصابع ولا یجوز مسح

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے
کپڑے اور لباس سے پونچھنا جائز ہے ، تو
یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے ،
اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاء الدین سفدی
کے لئے معس کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ
کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے ۔ پھر عیط کے لئے
ط کار مزدے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں
پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

۱۔ مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہئے ۔

۲۔ کھانے کے بعد اپنے عام وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت
اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بُو باقی ہو جس سے کپڑا
خراب ہو۔

لے البنایة فی شرح الهدایة کتاب لکرا بیة باب اللبس المکیة الامدادیة مکة المکرمة ۲۲/م

البد علی ثیابه ولا بد ستاره ، ثم نقل
عن استاذہ البدیع انه قال فعلی
هذا لایجوز علی المتبدیل الذی
یوضع عند الخوان لمسح الاید علی
به ، ثم رده بقوله قلت لکن تحلیل
عسب فی بیانہ یقتضی جوارہ
بالمندیل فانه قال لا من الثوب
ما فیج لہذا والمندیل یتسح
بہذا ثم فہذا علی
المسح بعد الاکل اقول و
انما لم یجب ثیاب
اللہب والعمامة لانه
یفسدھا و افساد المال
لا یجوز ویحصل من هذا
ان محله ما اذا مسح
قبل الفصل و کذا البعد
ان کانت فیہ دسم اور الفحۃ
تکرر من الثوب وان احبت فی
طعامہ والا فلا مانع فیما یطہر دلیلاً
ولی حرس واللہ صبحنہ وتعالی علمہ ولنسم
هذا التحریر المنیر تنویر القندیل فی اوصاف
المندیل (۱۳۷۸ھ) والحمد للہ رب
العالمین - (رسالۃ تنویر القندیل فی اوصاف
المندیل ختم ہوا]

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا ناجائز ہے
پھر اپنے استاد پر حج سے نکل کیا ہے کہ انھوں نے
فرمایا ، تو اس نیا د پر اس رومال سے بھی جائز
نہ ہوگا جو دسترخوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کیلئے
رکھا جاتا ہے۔ پھر اسے یوں رد کر دیا ہے کہ
میں کتابوں ، لیکن علامہ امین سعدی نے اس کے
بیان میں جو علت پیش کی ہے اس کا تہ ضایع
کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انھوں نے کہا ،
اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا
اور رومال اسی کے لئے بنایا جاتا ہے اور
تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے
اقول پہنے کے کپڑوں اور عمامہ سے ناجائز
اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہو جائیں گے
اور مال کو خراب کرنا جائز نہیں۔ اور اس سے یہ
حاصل ہوتا ہے کہ ہم چاہے اس صورت میں ہوں
جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بوجھ بکڑے میں
نا پسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو
ورنہ بظاہر اس سے کوئی نفع نہیں تو اس بارے
میں مراجعت اور تحقیق کر لی جائے۔ اور خدائے پاک
پر تو ہی خوب جانتا ہے اور چاہئے کہ ہم اس
روشن تحریر کا نام یہ رکھیں : تنویر القندیل فی
اوصاف المندیل (۱۳۷۲ھ) (رومال کے وصف
میں قندیل کی تنویر۔ تن) اور تمام ستائش خدا کیلئے
جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

مسئلہ مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۲۰ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل
بست و ہشتم در بیان مکروہات وضو میں ہے :۔

قیسے تانے کے برتن سے اگر
ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر
پر نہ معلوم ہو کہ تانے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے، آج کل بہت شخص تانے کے برتن لٹے
سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے؟ میتنوا توجودا (بیان کرو احسب
دیتے جاؤ گے۔ ت)

الجواب

تانے کے برتن سے وضو کرنا، اس میں کھانا پینا، سب بیکراہت جائز ہے وضو میں کچھ نقصان
نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے، بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے۔
اور مٹی کا برتن تانے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو آداب و مستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے
برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تو اص سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے
(ص ۱۱) ای من آداب الوضوء (کوہنہ)
أبیته من خزف (یہ)
(ان ہی میں سے) یعنی آداب وضو میں سے (یہ)
ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو۔ (ت)

اسی میں اختیار شرع مختار سے ہے
اتخاذها (ای او اتی الاکل والشرب)
من الخزف افضل اذ لا معروف فیہ و
لا مغیلة وفي الحديث من اتخذ او اتی
بیتہ خزفاً رآته الملائكة ویجوز اتخاذها
من نحاس او صاھن یجہ
اُسی میں ہے،

کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے
کہ اس میں نہ اسراف ہے نہ اترا نا، اور حدیث
میں ہے، جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے
اُس کی زیارت کریں۔ اور تانے اور رانگ کے
بھی جائز ہیں ۱۲۔

۸۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	ردالمحتار
۲۱۸/۵	" " " " " "	کتاب الحظروا لابیاتہ	" "

یکرمہ الاکل فی النحاس بالغیر المطلق
بالرصاص لانه یدخل الصدأ فی
الطعام فیوسرث ضرر عظیم واما بعدہ
فلا یشوب مہصا واللہ تعالیٰ اعلم
بقیہ قلعی کئے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا کڑوا
ہے کیونکہ اس کا رنگ کھانے میں مل کر ضرر عظیم
پیدا کرتا ہے اور قلعی ہو جانے کے بعد ایسا نہیں ہو
طیفاً۔ (ت) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے رینگ خاں ہو جائے یعنی
دو عضو یا تین عضو دھولے ہیں اور ایک پاؤں باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہئے یا جو
عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھو لینا کافی ہے ؟ بقیہ ان تو جہدوا۔

الجواب

از سر نو وضو کرے اُتنے اعضا کا غسل باطل ہو گیا مسئلہ یہ یہ ہے کہ ناقض کامل ناقض ناقض
درجہ اولیٰ ہے معذہ اجزائیہ کی بجائے تصریح ہے۔ درمختار میں ہے،

(شروط صحۃ) ای الطہارۃ (صمدور
الطہر من اہلہ فی محض مع فقد ما بعد
رد المحتار میں ہے،

قوله مع فقد مانعہ بان لا یحصل
ناقض فی خلال الطہارۃ لغير
معذور بہ بے
جہارت شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو"۔ اس
طرح کو درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو،
یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں
جہلانہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے،

ف : مسئلہ وضو کرتے ہیں ناقض وضو واقع ہو تو ہرے سے وضو کرے۔

۱/۵	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب المحظور والاباحۃ	۱ رد المحتار
۱/۱۴	مطبع مجتبیٰ دہلی	کتاب الطہارۃ	۲ الدر المختار
۱/۶۰	دار احیاء التراث العربی بیروت	۔	۳ رد المحتار

22
22

وشرط التصحيح الوضوء : زوال ما
 يبعد الصلوات السياء من أدران
 كشمع ورمص ثم لا يتصلب الي
 وضوء صاف يا عظيم ذوى الشان
 حاشية علامہ سید احمد مصری لمطاوی پھر رد المحتار میں ہے،

قوله منافع كثر وجرىح ودمر اہ زادات می
 ای لغیر المعن ورنہ لك آھ۔

علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو
 اس میں معذور نہ ہوا۔ (ت)

جواہر الفتاویٰ امام اجل صدر شہید رکن الدین ابو بکر محمد بن ابی المفاخر بن عبد الرشید کرمانی
 کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاویٰ امام شیخ الاسلام عطارد بن حمزہ سفدی میں ہے،
 من اجل ضرب اليد على الارض للتيمم
 وسفعها قبل ان يمسح بها وجهه
 وذم اعيه احدث ربيع وصوت
 قال بعضهم يحون التيمم بمنزلة
 من ملا كفيه ماء الوضوء فاحداث
 تم استعماله في بعض الوضوء فانه
 کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور
 چہرے یا کلاتوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بلا آواز
 یا آواز کے ساتھ ریک بکٹنے سے اس کو حدیث ہوا
 تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے
 کسی نے وضو کا پانی، تمغیلیوں میں لیا کہ سے حد
 ہو گیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کر لیا تو

فت: مسئلہ تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی منہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدیث واقع ہوا
 تو از سر نو ضرب کرے۔

فت: مسئلہ پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدیث واقع ہوا، بعض کے نزدیک
 اس پانی کو وضو میں استعمال کر سکتا ہے، اور مصنف کی تحقیق کو یہ خلاف صحیح ہے وہ چند وضو میں
 کام نہیں دے سکتا۔

۱۴/۱	مطبع مجتہدی دہلی	کتاب الطہارۃ	سہ الدر المختار
۵۴/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ	سہ حاشیۃ المطاوی علی الدر المختار
۶۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	سہ رد المختار

يجوز وقال السيد الامام ناصر الدين
لا يجوز وهو اختيار الامام
المشجع بسمر قند لان الضربة من
التيمم قال صلى الله تعالى عليه وسلم
التيمم ضربتان فقد اختلف
بعض التيمم ثم احدث فينقض
حكما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة
الوضوء اذا حصل في خلاله
نقص ما وجد كما ينقض بعد
تمامه اذا حصل قال
الامام ظهير الدين المرغيناني
ما اختاراه السيد الامام حسن و
به ناخذ اهـ۔

اقول وبالله التوفيق ما ذكر
ذلك البعض في الاستشهاد له من
مسألة من ملائيفه وضوء الو
نمايتمشي على احدى روايتين
غير ما خودتين الاولى قول الامام الثاني
ان شرط الاستعمال العصب و
اننية وقد فقد اختلف الصور المذكورة

فت : تفضل على جواهر الفتاوى .

یہ جائز ہے۔ اور سیدنا امام ناصر الدین نے
فرمایا کہ ناجائز ہے۔ اسی کو سمرقند کے امام
شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی
تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کا ارشاد ہے، ”تیمم دو ضرب ہے“ تو صورت
یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کر لیا پھر اسے حدیث پر
تو یہ ناقض ہو گا جیسے اگر کل تیمم ہو چکا ہو تو جاتا
رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے پیر میں
کوئی ناقض پایا گیا تو بقنا وضو ہو چکا ہے وہ
جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ
ناقص پائے جانے کی صورت میں پورا وضو
جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا،
جو سیدنا امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور
ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

اقول وبالله التوفيق . ان بعض نے
اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے ہتھیلوں
میں پانی لینے کا جو مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو
غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چنے
والا ہے۔ پہلی روایت، امام ابو یوسف
کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے ہانا اور
نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دو قول

والاخرى ما عليه مشائخ بلخ من
اشتراط الاستقرار بعد الانفصال
في موضع ما من بدن او ثوب او
ارض او غيرها ومعلوم انه اذا استعمل
ما في كفه في عضو فلا انفصال
من الكف وانت حصل لكن لم يستقر
بعد فلا يكون مستعملا اما على القول
الصحيح المعتمد ان مجرد مس
الماء بدننا عليه حدث وانفصاله
عنه كاف لحكم الاستعمال وانت
لديك هناك صب من المحدث
ولانية ولم يستقر بعد ما انفصل فلا
شك ان الماء بالانفصال من كفه
يصير مستعملا فلا يصح استعماله
في وضوء ، هذا ما ظهر لك
وهو واضح جدا و به تم الرد على
ذلك القول ، والله تعالى اعلم

منفقد ہیں۔ دوسری روایت جو مشائخ بلخ
نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس
کے جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا
ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے۔ اور معلوم
کہ تمھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو
تمھیلی سے جدا الی اگرچہ ہوگئی لیکن ابھی وہ
ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا۔ لیکن صحیح
معتد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی
کا محض مس ہو جانا اور اس سے جدا ہو جانا مستقل
ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ حدث کے عمل
سے وہاں نہ بھانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال
کسی جگہ استقرار۔ اس قول معتد کی بنیاد
پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی تمھیلی سے جدا
ہو کر مستعمل ہو جائے گا پھر کسی عضو میں استعمال
درست نہ ہوگا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔
اور وہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس
قول پر رد مکمل ہو جاتا ہے۔ اور خدا بہتر
ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(الحکام صغیر ملاحظہ ہو)

فہ مسئلہ صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اُسے چھو کر اُس سے جدا ہونا ہی اس کے مستعمل
کو دینے کو بس ہے، خود صاحب حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اُس بدن سے جدا ہو کر
دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں۔

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محدہ پنجاب بیان
مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۳۱ شوال ۱۳۲۳ھ

بعون من قل فاستلوا اهل الذکر ان
کنتم لاتعلمون ۵ فیا معذومنا الذی
فاق فی الاستشہار علی الشمس فی
سابعۃ النہر احتوت فضائلہ الاقطار
احتطت مواجہہ الامصار ما قولکم فی ان
المتوضی س آی اترا من الدم فی البزاق
بعد المضضۃ فاخرج ما فی الفم من
البزاق وغیرہ بالمص لیظهر مساواتہ
ومعلوبیتہ فی البزاق فر آی بعد ما اخرج
ان الدم مساو للبزاق ففی ہذہ ہل
ینجس فمہ امر لا کو ماء المضضۃ اتی
وقعت بعد ذلک الاخراج نجس امر لا
ففی سورۃ النجس ان الید الی مضمض
بہا اخذ بتلك الید الاناء الذی فیہ
الماء وقعت قطر تہا ای قطرة تلك الید
فی ذلک الاناء غالباً لان تلك الید كانت
میلولة بماء المضضۃ لانه لا شان امت
النقد والقلیل من ماء المضضۃ یصل فی
الید عند المضضۃ وایضاً یبقى شی من

اُس کے مد سے جس نے فرمایا، علم والوں سے پوچھو
اگر تم نہ جانتے ہو تو اسے ہمارے وہ محدوم
جو شہرت میں آفتاب چاشت پر فائق ہیں جن
کے فعل اکمل تمام اطراف زمین کو حاوی ہیں، جن
کی عقلیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد
ہے اُس شخص کے باب میں کہ وضو کرتا تھا کھلی
کے بعد لعاب دہن میں خون کا اثر دیکھ تو باقی
لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون
لعاب سے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے
سے معلوم ہوا کہ خون برابر ہے تو اس کا منہ
ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو
کھلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر
ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کھلی کی غالباً اس
کا قطرہ برتن میں ٹپکا کہ ہاتھ کھلی کے پانی سے
تر تھا اور شک نہیں کہ کھلی کا کچھ پانی ہاتھ میں
رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر
ناپاک ہو گیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اُسی سے
اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک
آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

فت : مسئلہ منہ سے خون نکلا کھلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اُس سے وضو کیا
پھر برتن وضو اور کئے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم
ہے ۔

میں قطرہ ٹپکے گی۔ پھر دوبارہ سہ بارہ
ایک ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ
دھوتے ہی قطرہ وضو کے برتن میں گرا تو
اب اس کے احصاء وضو پاک ہو گئے
یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)

ماء المضمضة في اليد فلا يدخل كل
الماء في الفم وذلك الباقي يلاقى الشفتين
ففي هذه ان صارت الشفتان نجستين
بوسر ود الدم المساوي للبراق عند
دفع ذلك الدم عن الفم يكون ما يلاقيهما
ايضاً نجساً فتكون اليد نجسة وما وقع
عليه ماء اليد يكون نجساً فيصير الماء
الموضوع في الاثناء الذي اخذته بتلك
اليدين نجساً لان قطرة تلك اليد وقعت
في الاثناء غالباً فذلك المتوضي يغسل
يديه ووجهه ورجليه بذلك الماء
الذي وقعت فيه قطرة تلك اليد التي
مضمض بها بعد اخراج الدم المساوي
للبراق ثم وقع في الشك فتوضاً ثانياً
في المسجد الاخرى وقعت قطرة
في ماء الاثناء الذي يتوضأ به ثم
توضاً في الوقت الاخر فوكت قطرات
في ماء الاثناء ثم توضاً في الوقت الاخر
فوقعت كذلك قطرات في ماء الاثناء عند غسل
اليدين وكل قطرات وقعت في ماء الوضوء فوكت
في اول كل مرة عند غسل اليدين في هذه الاوقات
الثلاثة فبعد ذلك طهرت اعضاء وضوئه ام لا يكتب
في هذه اباية من لصحة مختصراً بقينوا توجروا۔

الجواب

نعم تنجس قمه وماء المضمضة بعد
یاں اس کا مشر تا پاک ہو گیا اور اس کے بعد

ذلك الى ثلث نجس وكذلك اليد
التي تمضمض بها فامت قطرت قطرة
من اليد في الاناء اعني داخله
في الماء قبل تمام الثلث فقد
تنجس ماء الاناء والتمضمض به بعد
بعد ذلك لا يريد الغم واليد لا تنجس
ثم اذا قوضاً بذلك الماء فقد عمت النجاسة
اعضاء الوضوء وكل ما اصابه ذلك الماء
من بدن او ثوب وكلها توحداً بماء وقعت
فيه قبل الوضوء قطرة من يدها، المتنجسة
فانه تنجس والغسل بالنجس لا يفيض طهراً
ولا حقة وان غسل الف مرة فاعصاؤه وشامه
كلها الى ان على رجاستها من كاست، سقره
التي قطرت اول مرة في الماء من نقيّة المضمضة
الاولى يجب غسل كل ما اصابه ماء حتى من
الوضوءات ثلث مرات وانكأت من المضمضة
الثانية فمرتين او الثالثة فمرة واحدة لان الجبة
تقبل التشكيك فقبل الغسل نجس ستة
لا تظهر الا بثلاث الغسل وبعد الغسل
بمائه طاهر لم مرة نجاسة تطهر
بضلّتين وبعد الغسل مرتين نجاسة
تطهر بغسل واحد والماء المصيب

تین ٹھیلوں تک ٹکلی کا پانی ناپاک ہے، یونہی وہ
ہاتھ جس سے ٹکلی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں
یعنی اس کے اندر پانی میں تین گلیاں پوری ہونے
سے پہلے ٹکلی تو برتن کا پانی ناپاک ہو گیا۔ اور اب
اُس سے ٹکلی کرنا ہاتھ اور منہ کو نجاست ہی بڑھائیگا
پھر جب اس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضاء وضو
اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک
ہو گئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں
پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک
ہو گیا اور ناپاک پانی سے دھونا نہ تو پاک کرے
نہ ناپاک کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے
اعضاء اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس
اگر وہ قصد کہ پہلی بار پانی میں شپکا پہلی ٹکلی کے
بقیہ سے تھا جب تو کسی بار کے وضو کا پانی جس
چیر کو لگا اسے تین بار دھونا واجب ہے، ورنہ
اگر دوسری ٹکلی کا تھا تو دوبارہ، تیسری کا تو ایک بار
اس لئے کہ نجاست کم و بیش ہونے کی قابلیت
رکھتی ہے دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ
بغیر تین بار دھونے پاک نہ ہوگی اور جب کسی پاک
بہت چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے
ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ
دو بار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دوبار

ف: مسئلہ نجاست کہ تین یا تین سے زائد دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے
پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دوبارہ اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی۔

شیئا نجسا انما یکتسب من النجاسة
قدس ما في المصاب فماء الغسلة
الاولی نجس بالنجاسة الكاملة
لا یطهر ما یصیبه الا بثلاث
غسلات وماء الغسلة الثانية
نجس بنجاسة یطهرها
غسلتان فما یصیبه یطهر بمرتين
وفي ماء الثالثة نجاسة تطهر
بغسلة فما اصابه یطهر بمرقة هذا
مکله اذا تحققت وقیوع القطرة
في الماء ووجود بقاء
شئ من ماء المضیضة في
الید لا یقضي به جزم
لجوانحات لا یقع ما
فیها الا على الاناء من
فوق فلا ینجس الا سطحه
الفوقانی اوقف الاناء فوق
موضع الماء فلا تنجس الماء
ما لم یصیبه ساکدا و
حينئذ یطهره التوضیء
اثالثات من الماء مکمل

دھو لیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار
دھونے سے پاک ہو جائے گی اور جو پانی کسی چیز
سے ملے اس میں اُسی قدر نجاست اُسے گی جو
اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری
نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا
وہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا
دھوون اُس نجاست سے نجس ہے جسے دوبارہ
دھونا پاک کر دے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون
لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہو جائے گی،
اور تیسرے دھوون میں وہ ناپاکی ہے جو ایک
ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی تو یہ جس
چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت
حاصل کرے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس
پانی میں بوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات
کہ ٹپک کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ
گرنے کو مستلزم نہیں ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند
برتن کے اوپر گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک
ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس
جگہ سے اوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب
تک ٹپک ٹپک رہے ہونے کی حالت میں اُس
بوند کی جگہ سے نہ ملے، لہذا اگر صرف پہلی بار

ف: مسئلہ ناپاک بوندیں برتن کے اوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں
پانی تھا اُس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹپک ٹپک رہے ہونے کی حالت میں اندر کی
بوند پر نہ گرے۔

مرة على كل ما اصابه السماء
 للمتنجس اذا تحقق وقوع القطرة في
 الماء اول مرة لافي هذه المرات الثلاث
 وان لم يتحقق حتى في المرة الاولى
 فهو طاهر من اول مرة كما لا يخفى
 وقس عليه والله تعالى اعلم وعلمه
 جل مجدته الله واحكم۔

ناپاک بوند کا پانی میں گزنا تحقیق ہوا اور اس کے بعد
 جو تین وضو اور کئے ان میں خاص پانی میں گزنا
 تحقیق نہ ہو تو پھلا وضو اسے پاک کر دے گا
 اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو
 جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا اور اگر پہلی
 ہی بار اس بوند کا پانی میں گزنا تحقیق نہ ہو جب
 تو دوسرے سے پاک ہے کمالاً بخفی، اور اسی پر
 اور صورتیں قیاس کر لو۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲

اقول ویرج علیہ اولا ان الاشياء المذكورة اعني الخارجية من بدن المكذب انما اريدت بمساوحي من الموضوع دونها المحمول فعد ان ياتي هذا التقييد في الموضوع العكس ومنه ينبغي كاذبا فيكذب الاصل -

و ثانيا ليس موضوع الاصل ليس بحدث بل ما دللنا به على ان موضوعه هو الخارج من بدن المكذب فاما يؤخذ نفیہ بايراد السلب على ما لا بد منه من متعلق الموضوع واستطر ما سئل من التحقيق والله تعالى ولي التوفيق -

و ثالثا تحريضا بقدر ان السلب ليس جزء الموضوع فكيف تكون سالبة انظر قبيل وقال في رد المحتار ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مہللة لان ما للمصمم وكل ما دل عليه فهو سور الكلية كما في المطول وغيره متمكن بكنس النقيض اذ قلنا كل نفس حدث لانه جعل نقيض الثاني اولا ونقيض الاول فاما مع بقاء الكيف والصدق بحالہ وتماہد فی شرح الشیخ اسئل

اقول : رحمہ اللہ العلامتین شارجی الدردو المدبر لکانت القضية سالبة -

لے رد مختار ، فی نقض الوتر ۱/۴۰

اقول اس پر کئی اعتراض لازم ہیں ، اول بہرہ مکلف سے خارج ہونے والی اشیا مذکورہ کا ارادہ تھا "سے ہو گا اور یہ موضوع ہے نہ کہ محمول" تو یہ تفسیر عکس کے موضوع میں کہاں سے آگئی ، اور اس کے بغیر وہ کاذب ہو گا ، اور جب کاذب ہو گا تو اس کا اصل بھی کاذب ہو گا ۔

دوم ، اصل کا موضوع "نہیں بحدث" نہیں ہے بلکہ "ہاں" ہے اور اس سے مراد خاص چیز ہے جو بہرہ مکلف سے خارج ہوتی ہے ۔ اس کا نقيض سلب کو "ہاں" پر لانے سے حاصل ہو گا نہ کہ متعلق موضوع سے سلب کو حذف کرنے سے ۔ بھی م اس کی مزید تحقیق پیش کریں گے ۔

سوم ، گزشتہ تقریر سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سلب جزو موضوع نہیں ہے ، تو پھر تفسیر سالبة انظر قبیل کس طرح ہو گا ، اور رد المحتار میں فرمایا کہ مصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ قضیہ سالبة کلیہ ہے حملہ نہیں ہے کہ ما عدم کے لیے ہے اور جو چیز محض عدم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہے جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے تو اس کا عکس نقیض کل نہیں حدث ہو گا ، اس لیے کہ وہ سور سے کے نقیض کو اولیٰ کیا گیا ہے اور اولیٰ کے نقیض کو ثانیٰ کیا گیا ہے جبکہ کيف وصدق اپنے حال پر ہے ، اس کی تکلیف بحث شیخ اسما جیل کی شرح میں ہے ۱۰۰

اقول ، خدا اور در کے شارحین پر رحم کرے اگر یہ قضیہ سالبة ہو ، تو ایک تو اس کی کلیت

رسالہ

لیع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم الله الرحمن الرحيم

غرة ذی القعدة ۱۳۲۲ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں؟
بیئتوا توجروا (بیان کیجئے اجر لیجئے۔ ت)

الجواب

الحمد لله الذی حمده نوس و ذکرہ	تمام تعریف خدا کے لئے، جس کی حمد نور ہے اور جس
طہور و الصلوٰۃ والسلام علی سید	کا ذکر طہور ہے اور درود و سلام ہو ہر طیب و
کل طیب طاهر و آلہ وصحبہ الاطائب	طاہر کے مزار اور ان کی اطیب و اطہرائی و
الاطاہر۔	اصحاب پر (ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جن میں آمیزش

فت : مسئلہ زکام کتنا ہی بے وضو نہیں جاتا۔

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

اقول ہمارے علمائے تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کسی قدر کثیر ہو انا قبض وضو نہیں —
در مختار میں ہے :

لا ینقصہ قی صحت بلغم علی المعتمد
اصلاً

حاشیہ علامہ طحاوی میں ہے :

شامل للناس من الرأس والصاعد
من الجوف وقوله علی المعتمد راجع
إلی الشافعی لأن الأول باتفاق
علی الصحیح

رد المحتار میں ہے :

اصلاً ای سواء كانت صاعداً من تجوف
أو ناسلاً من الرأس ح خلافاً لابن یوسف
فإن الصاعد من الجوف إلیه أشار
بقوله علی المعتمد ولو أخیره لكان
أولاً ثم ای لأن تقدیمه یوهم أن
فی عدم القبض بالبلغم خلافاً
مطلقاً ولیس كذلك فی الصحیح۔

”اصلاً“ عی معده سے چڑھنے والا ہو یا سر سے
اُترنے والا — ح — اور معده سے چڑھنے
والے میں نام ابویوسف کا اختلاف ہے۔ اس
کی طرف لفظ ”علی المعتمد“ سے اشارہ کیا ہے۔
اگر اسے اصلاً کے بعد رکھتے تو بہتر تھا اور۔
یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم
ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو نہ ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف
ہے حالانکہ بر قول صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف : مسئلہ بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو جائزے گا۔

۲۶/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لے الدر المختار
۷۹/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	”	لے حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار
۹۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	مطلب فی نواقض الوضوء	لے رد المحتار کتاب الطہارۃ

نور الایضاح و مراقی الفلاح میں ہے،

عشرة اشیاء لا تنقض الوضوء منها
قُبْ بِنَفْسِهِ وَلَوْ كَانَ كَثِيرًا الْعَدَمُ تَخْلَلُ
الْخِجَاسَةُ فِيهِ وَهُوَ طَاهِرٌ
وئس چیزیں ناقض وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک
بلغم کی قے ہے اگر چہ زیادہ ہو، اس لئے کہ
نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود
پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقض وضو نہیں، اور ظاہر ہے کہ
نکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو ان سے نفقض وضو کسی کا قول نہیں ہو سکتا، حکم مسئلہ تو اسی
قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید محمد طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو ایک شبہ عارض ہوا جس کا منشا
یہ کہ ہمارے علمائے فرمایا: جو سائل چیز بدن سے جو بر علت خارج ہو ناقض وضو ہے مثلاً آنکھیں
دکھتی ہیں یا جسے دھکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناس، وغیرہ میں دانہ یا ناسور یا کوئی مرض ہو ان
وجہ سے جو آنسو، پانی بے وضو کا ناقض ہو گا۔ درمختار باب الحیض میں ہے،

صاحب جذرا من بہ سلس بول او
استحاضة او عینہ مرمد او عیش
او غریب و کذا صکل صایخمرہ بوجہ
ولو من اذن او شداغ او
سرة.
عذر واثار وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ
آتا ہو یا استسجہ نہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عیش
یا غریب ہو (آشوب یا چند چاپن یا کوئی پھنسی
ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ
سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناس سے ہو۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

قوله مرمد اغ و یسئل منه قوله "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

۱: معروضۃ علی العلامة ط۔

۲: مسئلہ آنکھیں دھکے یا دھکے میں جو آنسو ہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناس وغیرہ سے
دانے، ناسور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بے وضو جاتا رہے گا۔

الدّم قولہ عمش ضعف الرؤية مع سيلان الدم مع في أكثر الاوقات قولہ
 غروب ، قال المطر نرى هو عرق في
 مجرى الدم مع يسقى فلا ينقطع مثل
 الباسور وعن الأصمعي بعينه غروب
 اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها و
 الغروب بالتحريرك وسر في
 الساقی الخ۔

بہتا ہو قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے
 کے ساتھ ، بصارت کی کمزوری ہو۔ قولہ
 غروب۔ مطرزی نے کہا : یہ آنسو بہنے کی ایک
 رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے
 بواسیر۔ اصمعی سے منقول ہے "بعينه غروب"
 غروب "اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی
 ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھکتے نہ ہوں۔ اور
 غروب۔ رپر حرکت کے ساتھ۔ آنکھ کے
 کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے۔ (ت)

اس پر علامہ طحاوی نے فرمایا ،
 فذہر لا یعم الا نفا اذا نكسہ الخ

یعنی ظاہر ایہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب

علامہ شامی نے اس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ سوتے آدمی کے منہ سے جو
 رال بے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے ، قول سیّد طحاوی نقل کر کے فرماتے ہیں ،
 لیکن صوحو امان ماء فم النائم طاہر لیکن علامہ نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے
 کے منہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے ، پاک ہے۔
 تو تامل کرو۔ (ت)

اقول علامہ طحاوی کی طرف سے اس پر دو شبہ وارد ہو سکتے ہیں ،
 اول کلام اس پانی میں ہے کہ مرض سے بچے اور سوتے میں رال بحال مرض نہیں ، نہ اس کی

ف : مسئلہ سوتے میں جو رال بچے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے۔
 ف : معروضۃ علی العلامة ش۔

۲۰۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحيض
۱۵۵/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	رد المحتار کتاب الطہارۃ علی الدر المختار
۲۰۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	رد المحتار کتاب الطہارۃ

بُودیل علت ہے، جیسے آخر روز میں بُوئے وہاں مائیم کا تغیر۔
 دوم عوارض تکلف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدیث نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں
 کہ جو نجس نہ ہو حدیث بھی نہ ہو، نیند، جنون، بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں اور سب سے
 بہتر شال ریح ہے کہ صحیح و معتبر مذہب پر ظاہر ہے اور بالاجماع حدیث ہے تو آب وہاں مائیم کی
 طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ در مختار میں ہے :

کل ما ليس به حدث ليس بنجس
 وهو الصحيح
 بروہ جو حدیث نہیں، نجس بھی نہیں۔ یہی
 صحیح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں درایہ ہے :

انها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكو
 نجسا لا يكو حدثا لان النوم و
 الجنون و لاغماء و غيرها حدث و
 ليست بنجسة
 اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ
 جو نجس نہ ہوگا وہ حدیث بھی نہ ہوگا۔ اسی لئے
 کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہا حدیث ہیں
 اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحاوی میں ہے :

فیز من انتفاء كونه حدثا انتفاء
 كونه نجسا ولا ينعكس فلا يقال
 ما لا يكو نجسا لا يكو حدثا فان النوم و
 الاغماء و الریح ليست بنجسة و هي أحداث
 حدث نہ ہونے کو، نجس نہ ہونا لازم ہے اور اس کے
 برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا
 وہ حدیث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی
 اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدیث ہیں ۱۔

۱۔ معروضۃ آخری علیہ۔

۲۔ مسئلہ بدی مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو
 ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

۳۔ مسئلہ صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

۱/۲۹	طبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ الدر المختار
۱/۹۵	دار احیاء التراث العربی بیروت	۲۔	۲۔ رد المحتار
۱/۸۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۳۔	۳۔ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ

اقول وہہنا وہم عرض فہم
القضية وفہم العکس للعلامة الشامی
فی رد المحتار نہایت علیہ فیما علق
علیہ ولعل لنا فی آخر الکلام عودا
الیہ۔

اقول اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو
سمجھنے میں علامہ شامی کو رد المحتار میں ایک دہم
درجہ ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ رد المحتار میں
تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس
طرف لوٹیں گے۔ (ت)

اور اگر یہ ثابت کر لیں کہ جو ظاہر طوبت بدن سے نکلے اگرچہ سب آل ہونا قفل نہیں تو اب اس تجسم کی
حاجت نہ رہے گی کہ آب و بان نام سے استدلال کیجئے خود آب بینی کی طہارت مصرح و منصوص ہے۔
در مختار مسائل سے میں ہے، المخاط كالبدن اذا قل (ناک کی ریختہ تحو کہ کی طرح ہے۔ ت)۔
خود علامہ طحاوی پھر شامی فرماتے ہیں،

وما نقل عن الشافعی من نجاسة
المخاط فصعيف يہ
اور امام ابو یوسف سے جو منقول ہے کہ ریختہ نجس ہے
وہ ضعیف ہے (ت)

تو مسئلہ سے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم و اعلم ہے جس میں خود علامہ طحاوی کی
اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ دماغ سے اتری ہوں بلا جاع۔ قفل و ضو نہیں ثمة اقول اب
یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استدلال علامہ طحاوی کے
خلاف و رد نہیں ہو جائیں گی، مسئلہ سے و مسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے
طور پر تین، تیسری مسئلہ آب و بان نام کہ وہ مثل براق صنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن وہ بلغم
جنس واحد ہیں اور انہیں کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدر سے غلیظ و بستہ ہوں تو
بلغم کہلاتے ہیں رقیق ہو کر منہ سے آئیں تو آب دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آب بینی۔ بحلیہ
میں ہے،

ف: مسئلہ صحیح ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

۲۶/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	سکۃ الدر المختار
۹۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	" " "	سکۃ رد المحتار
۸۰/۱	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	" " "	حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان
ان قام بزاق لا ینقض الوضوء بالاجماع
والبزاق ما لا یكون متجمدا منعقدا
والبلغم ما یکون متجمدا منعقدا
ہاں کلیہ مذکورہ ضرور ثابت ہے ولہذا ایسی اسشیاء میں علماء برابر ان کی طہارت سے حد
نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں۔ علیہ میں ہے :

ان کان ای القی بلغما لا ینقض لانه
طاهر ذکرة فی البدائے وغیرہ
ملقطا۔

اُسی میں ہے :

ثم فی البدائے و ذکر الشیخ ابو منصور
ان جوابهما فی الصاعد من
حواشی الخلق و اطراف الرثة
وانه لیس بحدث بالاجماع لانه
طاهر فینظر ان لم یصح من
المعدة لا یکون نجسا فلا یکون
حدثا ثابته

اداس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزائنہ المفتین میں ہے :

۱۔ مسئلہ یہ کلیہ ہے کہ جو طہارت بدن سے ہے اگر نجس نہیں تو ناقض وضو بھی نہیں۔
۲۔ معروضہ آخری علی العلامة۔

۱۔ علیہ المملی شرح نیتہ المصلی

۲۔ " " "

۳۔ " " "

الخارج من ابدن علی ضربین طاهر و نجس فخرج الطاهر لا ینتقض الطهارة کالدماغ والعرق والبراق والمخاط ولبن بنی آدم الخ۔
بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے، پاک اور ناپاک۔ پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، ریشہ، انسان کا دودھ الخ (ت)

الحمد لله اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر بات آئی کہ قابل حفظ ہے فاقول حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تو اُن میں نسبت عموم، خصوص من وجہ ہے نوم حدث ہے اور نجس نہیں، غم نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث و نجس دونوں ہے۔ اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں لا من بدن الانسان فیستقض طهره او عکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع۔ یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالانکہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے مراد نجس بالخروج لیس یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے بچتا اُسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج پاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہو سکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا ہر نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نجس جیسے ریخ فان عینہا طاهرة علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریخ، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیہ مذکورہ میں علامہ کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی زماناً، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کر لیں تو نسبت تسادی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے امتناع سے دوسرے کے امتناع پر استدلال صحیح ہے، لہذا اب جی کہ نجس نہیں ہرگز ناقض وضو نہیں ہو سکتا و بآلہ

اول: حدث و نجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

فل: خون، پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم میں وجہ ہوگی کہ ریخ حدیث ہے اور نجس نہیں، اور منہ ذالہ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدیث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے،

ماء قسم المیت نجس کفو عین خمس
ادبول وان لم یقض لقلته نجاسته
بالامالة لا بالمجاورة۔^۱
دھن میت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا
پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی
وجہ سے ناقض نہیں کیوں کہ اس کی نجاست اصلہ
ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں

ہے۔ (ت)

اور اگر طہارت کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریخ داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہو گیا اور تساوی رہی۔

فان قلت تود حینئذ مسألة الخمر علی
الکلیة الثانية القائنة ان کل حدث
نجس بالخروج فانه ان قام الخمس
ملاً الفم کان حدثاً قطعاً ولم یکن
نجساً بالخروج فانہما نجسۃ العین۔
اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیۃ
دوم۔ برحدیث، نجس بالخروج ہے۔
اعترض واروہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب
کی قے کی تو وہ قطعاً محدث ہے اور نجس بالخروج
نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔

قلت (میں کہوں گا) اس میں کوئی
عجب نہیں کہ ایک نجس چسپنا اپنے باہر سے کوئی
النجس نجاسة اخرى من خارج

۱۔ مسئلہ شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہونا قصود نہیں۔

۲۔ مسئلہ میت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔

۳۔ نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے و لہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سسکہ ہو جائے
پاک نہ ہوگی۔

کہ خمس وقعت فی بول حتی لو تخللت
لم تطهر وان ابیت فلیکن النجس
اعم مطلقا وانتفاء العام یوجب
انتفاء الخاص فبطحارة المخاط
یثبت انه لیس بحدث و فیہ
المقصود واللہ تعالی اعلم۔

اور نجاست حاصل کر لے جیسے شراب جو پیشاب
میں پڑ گئی ہو، کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک
نہ ہوگی۔ اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق
ہی رہے۔ اور عام کے انتفاء سے خاص کا
انتفاء بھی ضروری ہے تو یہ منہ کے پاک ہونے سے
یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی
میں مقصود ہے۔ واللہ تعالی اعلم (ت)

ثم أقول حقیقت امر یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بچے اُسے ناقص ماننا اس بنا
پر ہے کہ اس میں آمیزش خونی وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو زکام اس کے تحت میں
آہی نہیں سکتا۔ نتیجہ میں ہے ا

عن محمد اذا كان في عينه سارص
وليسيل الدموع منها امره بانوضو
لا فباخاف ان يكون حائض
عنہ صلیدیلجہ

امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں جب آنکھ
میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو
میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ
ہے کہ اس سے بچنے والے آنسو صلید (زخم
کا پانی) ہو۔ (ت)

حلیہ میں ہے، کذا ذکرہ بنحوہ عنہ هشام (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت
کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)۔

ف، معروضۃ ثالثۃ علی العلامة ط۔

ف، مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بچے اُس وقت ناقص ہے کہ اُس میں
آمیزش خونی وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

غنیہ میں ہے،

لا فرق فی ذلک بین العین وغیرہا
بل کل ما یشترک من علة من
ای موضع کان کالاذن والشدی والبرق
وتحوها فانه ناقض علی الاصح
لانه صدید ^۱

وہ زخم کا پانی ہے۔ (ت)

اسی میں مثل فتح القدر بخمس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے،

لو خرج من سرتہ ماء اصفر و سال
نقض لانه دم قد تضییع واصفر
وصار مر قیقاً ^۲

اور رقیق ہو گیا۔ (ت)

کافی میں ہے،

عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ
اذا اخرج (ای من اسفۃ) ماء
من لا ینقض و فی شرح المجامع الصغیر
لقاضی خان قال الحسن بن مزید الماء
بمنزلة العرق والدعیم فلا یكون نجسا
و خروجه لا یوجب انتقاض الطہارۃ
والصحیح ما قلنا لانه دم مر قیق
لم یتیم لضعفه فیصیر لونه لون الماء

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ
اگر بہت سے صاف پانی نیکلے تو وہ ناقض نہیں
اور قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ
حسن بن زیاد نے کہا یہ پانی پسینہ اور آنسو
کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہوگا اور اس کے نکلنے
سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو
ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا
پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہو جاتا ہے۔

۱۔ مسئلہ ناف سے زرد پانی بہہ کر نیکلے وضو جاتا رہے۔

۲۔ مسئلہ دانے کا پانی اگرچہ صاف نکلے ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

لے غنیۃ المستملی شرح نیت المصلی فصل فی نزاقض الوضوء

سہیل اکبر علی لاہور

ص ۱۲۳

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲

واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء
بحسب من ہے،
اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقض وضو ہوگا۔ (ت)

لو كان في عينيه سرمد يسيل دمعها
يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال ان يكون
صدیداً۔
اگر آنکھوں میں آشوب ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا
ہے تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے
کہ ہو سکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

لو كانت بعينه سرمد او غمش يسيل
منهم الدموع قالوا يؤمر بالوضوء
لوقت كل صلوة لاحتمال ان يكون
صدیداً او قیحا۔
خلاصہ میں ہے،
اگر آنکھوں میں آشوب یا غمش (چندھا پن) ہو کہ
آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ
ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ
یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

احكام ياد ہے اور تری دیکھی اگر وہی ہو تو بلا احتلا
غسل واجب ہیں، اور اگر منی یا مذی ہو تو
بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل
واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق
ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی
صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں
اور اسی بنیاد پر ناجینا اور آشوب چٹم والے
کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

تذکر الاحکام و رأى بلا ان كانت
ودى لا يجب الغسل بلا خلاف و ان
كانت منيا او مذى لا يجب الغسل
بالاجماع ولنا فوجب الغسل بالمذى
لكن المذى يرق باطالة المدة فكأن
مراده ما يكون صورته المذى لاحقية
المذى وعلى هذا لا عسى ومن بعينه
مرصد اذا سال الدامع ينفى ان يتوضأ

فت: مسئلہ اندھے کی آنکھ سے جو پانی بے تپاک و ناقض وضو ہے۔

۱۔ الشافعی شرح الرافی

کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
دار المعرفۃ بیروت

۲۲/۱

۴۹/۱

۲۔ البحر الرافی

۳۔ تبیین الحقائق

وقت مکمل صلوٰۃ لاحتمال خروج القيح والصدیدؑ
کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (دست)

وجیز امام کروری میں ہے،

احتلم ولم ير بلالا غسل عليه اجاعا
ولو منيا او مذيالزهر لانت
الغالب انه مني رقب بمضي الزمان
وعن هذا قالوا انت الاعشى
او من به مر صدا اذا سال المدمع
يتوضؤ لوقت مكمل صلوٰۃ لاحتمال
كونه قيحا او صدیدا۔

یامحمد مجرور طوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و
یریم کے سبب۔

وتنهذ الامام ابن التمام کی رائے اس طرف گئی کہ سائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو
استجابی ہے اس لئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطباء یا
علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا یریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس
نمبر ۱۰۰

فی عینہ رمذ یسبل دمعا یؤمر بالوضو
لکل وقت لاحتمال کونه صدیدا
واقول هذا التعلیل یقتضی
انه امر استجابی فام
الشك والاحتمال فی کونه ناقضا
ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو ہوتا رہتا ہو
تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے
کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے۔
میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ
حکم استجابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

لا یوجب المحکم بالنقض اذا الیقین
لا یزول بالشک واللہ اعلم نعم اذا
علمت طریق غلبة الظن یا خیار
الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلی
یجب ۱۰

میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے
کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ واللہ
اعلم۔ ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبہ ظن
کے طور پر علم ہو جائے اطباء کے بتانے یا ایسی علامات
کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبہ ظن حاصل ہو۔ (ت)

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج
یشہد لهذا ما فی شرح الزاہدی عقب
هذه المسألة وعن هشام فی جامعه
ان كانت قیحا فکالمستحاضة و
الافکالصحیح ۱۱

اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس
مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں
روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ہے
ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)

یونہی محقق بھرنے بحر الرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا غزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الخیض میں
هو حسن فرمایا، اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استنجائی نہیں بلکہ بوجہ احتیاط ایجابی ہے مشائخ مذہب سے
تصریح وجوب منقول ہے، خود فتح القدر فصل فی وضو میں فرمایا

ثم الجرح والنفطة و ماء الشدع
والسرة والاذن اذا كانت لعلة
سواء علی الاصم وعل هذا قالوا
من سمدت عینه و سال الماء منها
وجب علیه الوضوء فان استقر فلو قوت
محل صلوة، وفي التجنيس الغرب

پھر زخم و آبد اور پستان، ناف اور کان کا پانی
جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو بر قول اصح سب
برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا، جسے
آشوب چشم ہو اور آنکھ سے پانی بجے تو اس پر
وضو واجب ہے اگر برابر بجے تو ہر نماز کے وقت
کے لئے واجب ہے۔ اور تجنیس میں ہے: آنکھ

فت: مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ در دیاعت سے جو طہارت بچے اس میں صرف احتمال خون و ریم
ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح و علیہ میں استجاب مانا۔

۱۶۳/۱
۱۶۴/۱

۲۱۶/۱

ان الوجوب منصوص علیہ کما نقلہ
فی فتح القدیر وذلک لما علمت ان
المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظہ قالوا
و بحث بنفسہ فی المیض ان لا وجوب
ما لم یغلب علیہ الظن بامارتہ او اجبار
طیب۔

نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے
اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے
تصریح وجوب بلفظہ قالوا (مشائخ نے فرمایا)
نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے
کہ جب تک کسی علامت یا طیب کے بتانے سے
غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔ (ت)

انہ میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔
باب المیض میں فرمایا،

وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج
بانه صاحب عذر فكان الامر لا يجاب۔
یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج و ہاج میں تصریح ہے
کہ وہ صاحب عذر ہے تو امر ربانے ایجاب (ت)
غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اس رطوبت کے ثبوت و ریم ہونے پر ہے قول تحقیق
میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و طیبہ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن
نہ ہو استجاب رہا۔

ولهذا اشك في رد محقق ابن امير الحاج
جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ علیہ میں فرمایا،

وعلى هذا فما فيه (اي في المجتبى)
ان من مصاد عيونه فسال منها
ما بسبب من مد ينقض وضوءه انتهى
ينبغي ان يحل على ما اذا كان الماء
الحق من العين متغيرا بسبب ذلك
ام مختصراً۔

اس بنیاد پر کلام مجتبے جس کی آنکھ میں آشوب ہو
اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا
رہے گا۔ انتہی۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے
جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے
بدلا ہوا ہو۔ ام مختصراً۔ (ت)

اقول اور تحقیق وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی
فہ: تطفل على الحلية۔

لہ البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المیض
کے حلیۃ الحلی شرح غیۃ المصلی
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۱۶/۱

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب الجنیس والمزید میں ناٹ سے جو پانی نکلے اس کے زور و رنگہ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دہویت ظاہر ہو کما قد صنف قلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پر نقل کر چکے۔ ت۔)

اقول تلخ اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجود مرض میں نہیں اور بل مرض بلا شبہ حکم دہویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہذا امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادریہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینایع وغیرہا بعض کتب میں اس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے غارش اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف ستھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال غلغلیہ و یریم کو ضعیف کرتی ہے،

کما تقد منقلہ و ذکر الطحطاوی
نفسہ فی حاشیہ علی مراقی الفلاح
ما نصہ عن الحسن ان ماء المنقطعة
لا ینقض قال الحلوانی و فیہ توسعة
لہن بہ جرب او جدری او مجسلی فی
الجوہرۃ عن الینایع الباء الصافی
اذ اخرج من النقطة لا یفقد (الح) قولہ
قال العارف بالله سیدی عبد الغنی
الناہلی و ینبغی ان یحکم بروایة عدم
النقض بالصافی الذی یخرج من النقطة
فی فی الحصة وان ما یخرج منها
جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور خود سید الطحطاوی
نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے،
حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی
ناقض وضو نہیں۔ امام حلوانی نے فرمایا غارش
چھچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت
ہے۔ اور جوہرہ میں ینایع سے نقل ہے کہ جب
آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الی قولہ)
عارف باللہ سیدی عبد الغنی ناہلی نے فرمایا،
کہ انحصار میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی
کی وجہ سے عدم نقض کی روایت پر حکم
ہونا چاہئے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

فت۔ مسئلہ دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اس
سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کر سکتے ہیں
اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

لا ینقض اذا کان ماء صافیا^۱

ناقض نہیں جبکہ صاف پانی ہو۔ (ت)

وجہ تیرہ کی عبارت یہ ہے،

الحرق المدعی اذا خرج من البدن فانه

حرق مدعی (نار و کاڈورا) بدن سے نکلے تو وضو

لا ینقض لانه خیط لاصائم واما الذی

نہ جاسے گا اس نے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ

یسئل منه ان کان صافیا لا ینقض

ایک دھماکا ہے، اور بدن سے جڑتا ہو اگر صاف

قال فی الینابیع الماء الصافی الخ۔

ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا، صاف

پانی الخ۔ (ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض مگر نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے

نکلے ناقض ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ دانوں آبلوں کے پانی میں ظن رائج یہی ہے کہ خون و یم رقیق ہو کر پانی

ہو گئے حکما اسلفنا عن اکامہ فقیہ النفس قاضی خان (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی

سے نقل گزری۔ ت)

باجملہ ان کے کلمات قاطبہ ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال و ظن خون و یم کے ساتھ دار ہے نہ کہ زکام

سے نیک بھی اور وضو گیا بھراں میں پسینہ آیا اور وضو گیا پست کی قوت باسکہ ضعیف ہونے سے دودھ

یہاں وضو گیا مگر نہ اس کا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

اقول ان تمام دلائل قاہرہ و حل باذغ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استسنا آپ ہی

واجب الروتھا زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دنیا بنی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے

کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہو گا یقین مادی کی مٹو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام

۱: مسئلہ بدن سے نار و کاڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

۲: مسئلہ نار سے رطوبت بکے تو وضو جاتا رہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

۳: مسئلہ بھراں کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا۔

۴: معروضہ سابعۃ علی العلامة ط۔

۱: حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح فصل ناقض الوضو دار الکتب العلمیۃ بیروت ۸۸۹ ص ۸۸۹

۲: الجوہرۃ النیر کتاب الطہارۃ مکتبۃ امدادیہ ملتان ۸/۱

تایین اعلام و اثر عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خود بھی مارض سوا ہو ایسی علم بلوی کی چیز میں اگر نقص و عیوب کا حکم ہوتا تو ایک جہان اس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح کی گئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاویٰ سب اس کے حکم سے ملو جوتے ذکر بازہ شو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ خطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اُس کے اصل موضع بیان یعنی فواقض وضو کے ذکر تک اُس کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آب رد وغیرہ کا مسئلہ درختار میں وہاں بھی مذکور تھا یا اب الجیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہو ایسا خیال نہ نہا قابل قبول نہیں ہو سکتا تمام اصولی حدیث و اصول فقہ اس پر شاہد ہیں کہ جسے رعاۃ یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی نے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظلون ہے تو اس صورت میں نقص وضو کا حکم ظاہر ہے۔

وانما شرطنا ههنا تغيير اللون
المذكور لان العلة وامن كانت
هوجودة فالنشاط لا يحدث منه
اعني من الرعاۃ فاذا كانت صافيا
كان من محض الزكام و اذا تغير
استند تغييره الى الرعاۃ
بناء على الظاهر وان امكن استناده
الى اسباب اخره اما عندى وادجوان
يكون هو بان شاء الله تعالى و ما يتوخى
كتبت على هامش نسختي الغنية
عند قوله ناقض على
الاصح لانه صديد

یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدلنے کی مشہور رکھی
اس لئے کہ بہا ہی اگرچہ موجود ہے مگر اس سے
یعنی کمیر سے ریختہ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے
تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو
ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت
کمیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی
جانب بھی استناد ممکن ہے۔ یہ وہ ہے
جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست
ہو گا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے
نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت ہی قض
على الاصح لانه صديد (بر قول المحم وہ
ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

فت: مسئلہ جسے ناک سے خون جاتا ہوا اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی نے نکلے
اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقض وضو ہے۔

مانصہ۔

قلت تعلیلہ النقض بانہ
صدید یبعد استظہار الطحطاوی
النقض بالزکام لکونہ ماء سال
من علة وتعقبہ الشامی
بما صرحوا بان ماء فم
النائب طاهر وامن کانت
منتقنا۔

اقول لکن فیہ اثبت النوم
یرغب والکث ینتف فلم
یلزم کونہ من علة وانما
النائب ما منها
فانہم۔

لکنی اقول الزکام امر عام
ولعلہ لیس یکت انہما
الاہتلی بہ فہ عمرہ صراما
ومتیقن انہ وقع فی کل قرن و
کل طبقة بل کل عام و فی عہد الرسالة
وزمن الصحابة وایام الائمة بل لعلمہم
ترکوا بانفسہم ایضا لولکان ناقضا لوجب
ان یشتہر حکمہ ویسلذا الاسماع ویلعم
البقاع ویتدفق منہ بحار الاسفساس
قد یسما وحید یش لا امن

تحت میں نے یہ لکھا ہے،

قلت صدید (زخم کا پانی) ہونے سے
نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس انتظار
کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے
سے متعلق انہوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ
ایک بیماری سے بچنے والا پانی ہے اور علامہ شامی
نے اس پر علماء کی اس تصدیق سے تعاقب کیا ہے
کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ
بدبودار ہو۔

اقول لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ غینہ
کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں (اس
لئے منہ کا پانی باہر آتا ہے) اور دیر گزرنے سے
بدبود پیدا ہو جاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی
کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے
جو کسی بیماری سے ہو۔ تو اسے سمجھو۔

لکنی اقول (لیکن میں کہتا ہوں)
زکام ایک عام چیز ہے شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا
ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو۔ اور
یقین ہے کہ ہر قرن، ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا
ہے اور عہد رسالت، زمانہ صحابہ اور دور ائمہ میں
بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہوگا
اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم
مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب غیب
آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے
اور فقہ و حدیث کی قدیم و جدید کتابیں اس کے ذکر

لا ینذکر فی شیء من الکتب ویسقط
موقوفہ الی ان یتخرجہ العلامة
الطحاوی علی وجہ الاستظهار
فی القرن الثالث عشر، وقد علمت
ان ما کان هذا شأنه لا یقبل
فیہ حدیث روی أحاداً لا من
الأحادیة مع توفر الدواعی
امسامة الغلط۔

۵۔ باب

والذی یقلنه العبد الضعیف
ان ما کان خروجه معتاداً و
لا ینقض لا ینقض ایضاً اذا فحش
ان عد حیث نذ علہ فیما یعد الا
ترب ان العرق لا ینقض فاذا فحش
جد اکما فی بحر ان المحموم
او بعض الامراض لم ینقض
ایضاً وكذلك الدمع واللبث و
الریق فکذا المخطوطة من ادل دلیل
علیه ما اجمعوا علیہ
ان من قام بلغما فان

سے لبریز ہوں نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا
کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی
گزر جائیں یہاں تک کہ تیرہویں صدی میں علامہ
طحاوی بطور استظهار اس کا استخراج کریں
جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس
میں بطریق آمادہ روایت کی جانے والی حدیث
بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرت اسباب
دواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی
کی علامت ہے۔

اور بندہ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو
چیز عادت نکلتی ہے اور ناقص نہیں ہوتی وہ
بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقص نہ ہوگی اگرچہ
ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے
میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقص وضو
نہیں اگر یہ بہت زیادہ آئے جیسے بخسار کے
بکراں یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقص
نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک،
تو یہی حکم ناک کی ریزش کا بھی ہوگا، اور
اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر
اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

۱۔ لا یتقبل حدیث الأحاد فی موضع عموم البلوی فکیف برأی عالم متاخر۔

۲۔ مسئلہ مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادت بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو
جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کثرت سے نکلے ناقص وضو نہیں اگرچہ
اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

نازک لا ینقض وانما ملاً الفهم
ومعلوم انه لا اختلاف فی البلغم
وماء الزکام فی الحقیقة وما یملؤ الفم
کثیر فوجب عدم النقص یا الزکام هذا
ما طهر لی والله تعالی اعلم ما کتبت
علیه ونقلته لما اشتغل به بعض
فوائد ، والله سبحانه ولی التوفیق وبه
الوصول الی ذری التحقیق والحمد لله
علی ما عدم وصلی الله تعالی علی
سیدنا و آله وسلم سبحانه
وتعالی اعلم۔

کی تے منہ بھر کر ہوجب بھی ناقض وضو نہیں۔ اور
معلوم ہے کہ درحقیقت بلغم اور آب زکام میں کوئی
اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے
کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ پڑے۔
یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
میرا حاشیہ ختم ہوا۔ اسے اس وجہ سے میں نے
نقل کر دیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے۔ اور غلے پاک
ہی مالک توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی
بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے
اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔ اور ہمارے آقا
اور آل کی آل پر خدا سے برتر کا درود و سلام ہو۔
واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

رسالہ

الطَّرَازُ الْمَعْلَمُ فِي مَا هُوَ حَدِيثٌ مِنْ أَحْوَالِ الدِّمِ

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقض وضو ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ

دوئم ذی القعدة الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چھنکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اس خون پر بار بار مختلف جگہ سے ٹک کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہو گیا تو ناپاک ہو گیا یا نہیں اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اس سے کپڑا اسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ بیٹو اتوجردوا (بیان قرآن مجید پر اجماع پر مبنی - ت)

الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، شہد بہا المحمدي تمام تعریف خدا کے یکتا کئے ہے میری گوشت و

فت، مسئلہ خون چھکنے، ابھرنے، بہنے کے فرق و احکام۔

خون نے اس کی شہادت دی۔ اور درود و سلام
ہو طیب و طاهر نہی آتی پر، اور ان کی آن، ان کے
اصحاب، ساری جماعت، اور ہر اس شخص پر جس
نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون
بہا۔ (ت)

دمی والصلوة والسلام علی الطیب
الطاهر النسبی الامی وآلہ وصحبہ
وسائر حزبه ومن فی سبیلہ
ادمی ادمی۔

یہاں تین صورتیں ہیں،

اول چھنکا یعنی خون ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلہ تجاوز نہ کیا بلکہ اس پر جو کھال کا پردہ تھا
وہ ہٹ گیا جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی، پھر اگر وہ کسی چیز سے لمس ہو کر اس میں لگ آئی
مثلاً خون چھنکا سے انگلی سے چھوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خدال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانست
مانجھے یا دانست سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رحمت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی
اس پر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اُس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اُس خون
کو حرکت نہ ہوئی تو یہ بھی جبکہ سے تجاوز کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اُس میں آپ تملوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی
حکم میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ ہوں کی سیلے سے اُچار رکھتا ہوں ویم، اس کے باطن سے تجاوز کر کے
اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلہ تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں
اپنی ہی جگہ پر گئے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں، یہ صورت بالا جماع ناقض وضو نہیں،
نہ اس خون ویم کے لئے حکم ناپاک کی ہے کہ مذہب صحیح و معتد میں جو حدیث نہیں وہ نجس بھی نہیں، ورنہ
اگر خارش کے دانوں پر کپڑا مختلف جبکہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چپک پیدا ہوتی ہے جس
میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اُس چپک سے

فصل: مسائل خون چھنکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خدال کیا یا مسواک یا دانست مانجھے
وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانست سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی
اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے ہٹنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جلے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔
فصل: مسئلہ خون یا ریم آبلے کے اندر سے بہہ کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائیگا۔
فصل: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا
ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا بھر گیا ناپاک نہ ہو گا یہی حالت خون کی ہے جب کہ اُس میں قوت سیلان نہ ہو یعنی ظن ناپاک سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اس کا راستہ کھلا رہتا جب بھی وہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر سناں اگر حالت یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا لگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر بچ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدر درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہو جائے گا کہ یہ صورت واقع میں بہنے کی جگہ کپڑے کے لگنے نے اسے خلا ہر نہ ہونے دیا۔

دوم ابھرنا کہ خون ویرم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جو سطح جسم و آبد سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چھوٹنے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی، اسی قسم کی اور صورتیں، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا۔ یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ، اور اسی حکم میں داخل ہے یہ کہ خون یا ویرم ابھر اور فی الحال اس میں قوت سیلان نہیں ہے کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر ابھر اور صاف کر دیا، یونہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آنا ضرور بہہ جاتا ناپاک بھی نہ ہو جائے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ رہتی، ہاں جلسہ واحد میں ایسا ہوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا اگر یا ایک بار کا نکلا ہو گا یونہی اگر خون ابھر اور اُس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر ابھر پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہے گا جب کہ ایک

- ۱۔ مسئلہ** یہی حکم چھٹے بولے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہونہ وضو ساقط۔
- ۲۔ مسئلہ** خون یا ویرم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بہر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہو جائے گا۔
- ۳۔ مسئلہ** سوئی چھیر کر خواہ کسی طرح خون کی بوند ابھری اور بولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔
- ۴۔ خون یا ویرم ابھر اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اسے کپڑے سے پونچھ لیا دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار ابھر اور پونچھ لیا اور پھر ڈھلکے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔**
- ۵۔ خون ابھر اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھر پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا ابھر کہ مل کر بہہ جاتا۔**

جلے میں بقدر سیلان صحت ہو جانا کہ یہ جتنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف ابھرنے کا ہی ہوتا ہے۔
ایک جلے میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبہ ظن پر ہے۔

سوم ہنا کہ ابھر کر ٹھنک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھنکے تو فی نفسہ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا
تو ڈھنک جاتا جس کی صورتیں اوپر گزریں یہ شکل ہمارے اندر کے اجماع سے ناقض و ضو ہے اور کثیر القدر دم
سے زائد بھرے تو ناپاک، ہاں وہ ہنا کہ صرف باطن بدن میں ہوتا قضا نہیں کہ باطن انسان میں تو خون
ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شہر غا باطن بدن میں داخل ہیں لہذا وضو غسل کسی میں ہنا تک
کہ حقیقی نجاست سے بھی ان کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون و
یم اس کے زیری جتنے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائے گا اور حسب قاعدہ معلوم
جب وہ حدت نہیں تو نجس بھی نہیں پس اگر کپڑے سے اسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرانا پاک نہ ہو گا
اور ناک کے سخت بانے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اس میں بہا اور نرم بانے تک
نہ پہنچا تو ناقض وضو نہ ہو گا یا نہیں، مشہور تر یہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے
یقیناً باطن بدن میں داخل ہے، لہذا وضو غسل کسی میں اس کا دھونا واجب نہیں اور انفس پر
کہ وضو کر لے کہ اس موضع کا دھوا اگرچہ واجب نہیں وضو غسل دونوں میں سنت تو ہے۔ فتح القیر
میں ہے :

المخروج فی غیر السبیلین تجاوزا نجاسة غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر
الہ موضع التطہیر فلو خرج کی جگہ تک تجاؤز کر جائے۔ تو اگر آنکھ کے اندر
منجور فی العین کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

۱۔ مسئلہ ایک جلے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرایہ جتنے ہو کہ بہہ جاتا یا نہیں اس کا
مدار اندازے پر ہے۔

۲۔ مسئلہ ناپاک سر نہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

۳۔ مسئلہ خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اسے کپڑے سے
پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہو گا۔

۴۔ مسئلہ ناک کے سخت بانے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو
نہ جائے گا۔

فقال الى الجانب الآخر منها لا ينقض
لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير
او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس
الى ما كان من الأنف لانه يجب غسله
في الجنابة ومن النجاسة فينقض
ولو ربط الجرح فنغذت البيلة الى
طاق لا الى الخارج فنقض ويجب
امت يكون معناه اذا كانت بحيث
لو لا الربط سال لانت القميص لو
تودد على الجرح فابتل لا ينقض
سالم يمين كذلك لانه ليس
بحدث ولو اخذت من رأس
الجرح قبل امت يسيد مرة
مرة ان كان بحال لو تركه سال
نقض و لا لاوقف المحيط حد
السيلان ان يعد وينعد رعن ابي يوسف
وعن محمد اذا انتفض على
رأس الجرح وصار أكبر من
رأسه نقض والمصحح
لا ينقض ، وفي الدراية جعل قول محمد
اصح ومختار الرخص الاول وهو اذ
في مبسوط شيخ الاسلام قوسه

دوسری جانب کو بندہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے
کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم
لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے
اتر کر ناک کے زخم یا نئے تک آگیا ہو اس لئے
کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ
کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خوبی ناقض وضو ہوگا
اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک
نقد ذکر آئی باہر نہ نکل تو بھی وضو جاتا رہا۔ ضروری
ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ
اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کرتا اگر
زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو جس نہ ہوگا جب تک
سننے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حد تک نہیں —
اور اگر بننے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا
اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو
قوت گیا ورنہ نہیں — اور غیظ میں ہے کہ امام
ابو یوسف سے مروی ہے کہ بننے کی تعریف یہ ہے
کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلے — اور امام محمد سے روایت
ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے
بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے
کہ نہ جائے گا — وراہ میں امام محمد کا قول اصح
قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولی
ہے — مبسوط شیخ الاسلام میں ہے سر زخم

فت: مسئلہ زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی
تو بہہ جاتا تو وضو کیا ورنہ نہیں نہ پٹی ناپاک۔

سأش المجروح قطعه به قیح و نحوه
لا یشقظ ما لم یجاء ذالموسم لانه
لا یجب غسل موضع الموسم فلم
یتجاوئ الموضع یلحقه حکم
التطهیر

در مختار میں ہے،

لا یجب غسل ما فیہ جرح کعین و انت
اکتحل بکحل نجس
اسی میں ہے،

المراد بالخروج من السبیلین مجرود
الظہور و فی غیرہما عین السبیلات
ولو بالقوة لما قالوا لم یسح الدم کما
خرج ولو ترکہ لسال نقص و اذکر
سبال فی باطن عین او جرح او ذکر
ولم یخرج
رد المحتار میں ہے،

اذا وضع علیہ قطنہ و شیشا اخر
حق ینشف ثم وضعه ثانیاً و ثالثاً فانہ

ورم کر آیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو
وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے
اس لئے کہ جہاں ورم کو دھونا واجب نہیں
ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم
لاقی ہوتا ہے۔ (ت)

جس میں جرح ہے اسے دھونا واجب نہیں
جیسے آنکھ، اگرچہ اس میں نجس سرمد لگا یا ہو۔

سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے
اور غیر سبیلین میں خود رہنا اگرچہ بالقوة ہوا اس
کہ علمائے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا
اگر یہ ہو کہ چھوڑ دیا تو بہرہ جاتا تو وہ ناقض ہے
ورنہ نہیں جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ
یا زخم یا ذکر کے اندر رہے اور باہر نہ آئے (ت)

زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون بند
کرے پھر دوسری تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

فت: مسئلہ قطرہ اتر آیا خون وغیرہ ذکر کے اندر رہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو
نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چکنا کافی ہے۔

۳۴/۱	کتبہ نوریہ رضویہ سکھر	فصل فی نواقض الوضوء	کتاب الطہارۃ	فتح القدیر
۲۸/۱	مطبع مجتہدی دہلی		کتاب الطہارۃ	رد المحتار
۲۵/۱	" " "		" " "	" " "

جذب ہوا ہے سبب جمع کیا جائے گا اگر یہ صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہر جاتا تو وہ ناقض و ضو ہے اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے۔ یوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سبب جمع کیا جائے گا۔ علما نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا۔ تائید غائیہ۔ اور اسی کے مثل حجر میں بھی ہے۔ میں کہتا ہوں، اس کے پیش نظر جو برابر سننے والے زعم سے نکل رہے ہیں اور اس میں بننے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بننے کی قوت پائے اور اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو جب اسے جذب کر لے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے، دیکھا جائیگا کہ اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود ہر جانا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے گا۔ (ت)

غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

یجمع جمیع ما نشفت فان کان بحیث لو ترکہ سال نقص و انما یعرف هذا بالاجتہاد و غالب الظن و کذا لوالقی علیہ سر ماد او ترا یا ثم ظہر ثانیاً قتر بہ ثم و ثم فانه یجمع قالوا و انما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرة بعد اخری فلو فی مجالس فلا تاثر خانیة و مثله فی البحر اقول و علیہ فما یخرج من المبحر الذی ینزہ اثماً و لیس فیہ قوۃ السیلاب و لکنہ اذا ترک یتقوی باجماعہ و لیس عہ محد فاذ نشفہ اور بطلہ بخرقۃ و صاس حکم خروج منہ شح تشریتہ الخرقۃ ینظر امت کان ما تشریتہ الخرقۃ فی ذلک المجلس شینا فینشأ بحیث لو ترک واجتمع سال ینفسہ نقص و الا کلا ولا یجمع ما فی مجلس الی مجلس اخری

اسی میں ہے،

مروح فی غایۃ البیان بان الروایۃ مسطورۃ فی کتب اصحابنا

انه اذا وصل اليه قصبه الانف
ينتقض وان لم يصل اليه مالا
خلاف للزفر وان قول الهداية ينتقض
اذا وصل اليه مالا لان بياض لا تغاير
اصحابنا جميعا ان لم يتكون
المسألة على قول من قال ايضا لان
عنده لا ينتقض مالا لم يصل اليه
مالا فلهذا صريح في ان
المراد بالقصبه ما اشتد به

خون ناک کے پانے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ
جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے۔ بخلاف
امام زفر کے۔ اور ہدایہ کی عبارت وضو ٹوٹ
جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے۔ یہ اس
صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا
اتفاق ہے۔ مقصود ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول
پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے
کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں۔
تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بالہ سے مراد
اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے:

وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره
في الغسل ونحوه

اُسی میں ہے:

قالوا لا ينتقض ما ظهر من موضعه
ولم يرتق كالنقطة اذا قشورت
ولا ما ارتقى من موضعه ولم
يسيل كالدم المرتقى من مغز
الابرة والحاصل في الغسل من
الامان وفي الخبز من العضب و في
الاصبم من ادخاله في الانف

اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی
تعمیر مندوب ہے۔ (ت)

علامہ نے فرمایا، وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ
سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا
پرست ہٹا دیا جائے اور وہ بھی ناقض نہیں جو
اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوتی چھوٹنے کی جگہ
سے چڑھنے والا خون، اور وہ بھی نہیں جو خلال
میں دانتوں سے، اور روٹی میں دانت لگانے سے
اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے
ٹپ جاتا ہے۔ (ت)

۹۱/۱	۲۲/۱	۲۳/۱
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے،

التوضی اذا عضب شیئا فوجد فیہ
اثر الدم او استاك بسواك فوجد فیہ
اثر الدم لا ینتقض ماله یعرف
السیلان كما فی الظہیریۃ (۱)
باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں
خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت
صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھ تو یہ باوضو
نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو۔ ایسا ہی ظہیریۃ
میں ہے (۲) (ت)

متعدد تنبیہات جلیلہ ومفیدہ

تنبیہ اول بندہ ضعیف، ہرگز لطیف اس پر
لفظ فرماتے، کتا ہے، صاحب بکر سے حلال اور
روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں
انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم
پر جو ہم کی حس پر متعدد مشائخ عظام سے نص
موجود ہے اور اس دہر کی طرف مائل نہ کیے جو
تیسرے القاتی کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے
تیسرے میں لکھا ہے، امام علاء الدین نے ذکر کیا
کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر
دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا
تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

تنبیہات عیدۃ جلیلہ مفیدۃ

الاول یقول العبد الضعیف لطف
بہ المولک النطیف لقد احسن
المحقق البحر صاحب البحر فیما
نقلنا عنہ انفا فہ مسئلۃ الخلال
والخیزاۃ جزم بہذا المصرح بہ النص
علیہ من غیر واحد من المشائخ
العظام ولہ یرکن الی ما یرہہ ظاہر
ما فی التبیین حیث قال ذکر الامام
علاء الدین ان من اکل خیزاۃ راع
اثر الد م فیہ من اصول اسنانه ینبغی
ان یضم اصبعہ او طرف کفہ

ف، مسئلہ فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا
پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت مظلون
نہ ہو۔

على ذلك الموضع فان وجد فيه اثار
الدم انتقض وضوؤه والا فلا
وسأيتنى كتبت عليه ما
نصه -

اقول لو كانت ظهور اثار
الدم على شئ بالاتصال ناقضا
مطلقا فلم ينتقض حيث سأى
الدم على الخبز اذ لا بل الواجب ان
تكون في نفسه قوة التجاوز
من محله لا ان يمس شئ
فيلتصق به وهذا اظهر
من ان يظهر و لعلة
هو المقصود أي يجرب هل هو
سائل ام كاثر با دیا و انتقل
الح الخبز بالماس -

ولعل فلانا يظن ان البادی
لقلته وعدم مددہ ينتشف
بالمساح الاول فاذا وضع
الاصبع والكم وظهر فيه

فت تطفل على الامام الزیعی -

اس جگہ رک کر دیکھو اگر اُس میں بھی خون کا اثر ہے
تو اب اس کا وضو ٹھیک یا دوز نہیں (ت)
میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں
نے یہ حاشیہ لکھا ہے :

اقول اگر کسی چیز کے مس ہونے کی
وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً
ناقض وضو ہے تو پہلے بار روٹی پر خون کا اثر
دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا —
در اصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون
میں بذات خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی
قوت ہو نہ یہ کہ کوئی چیز مس ہونے سے خون
اس پر چپک جائے۔ یہ اتنا زیادہ ظاہر ہے
کہ اظہار سے بے نیاز ہے۔ شاید قول مذکور
کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ
وہ مٹنے والا خون پہنے والا ہے یا صرف بادی
(دکھائی دینے والا) تھا۔ اور مس ہونے کی
وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے
والا خون کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے
کے باعث پہلے بار مس ہونے سے ہی خشک
ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور

ظہرات لہ ہوا فلا یکون
باد یا بل غاسر جا۔

اقول ویس بشئ وکفی
بالمشاهدة مردا علیه وقد تقدم
عن الفتح انت القیص لوتورد
على الجرح فابتل لا ینجس ما لم
یکت بحیث لوترك سال لانه
لیس بحدیث آخر ما کتبت۔

ثم سأت ولله الحمد انت
جنه فی الحلیة الم تأویلہ بما
ذکرت وهذا الفقه لسریف
ولو عن شیئا فزاعب علیه اثر
الدم فلا وضو علیه ش
و کذا لو خلل اسنانه فرأى
الدم علی رأسه المخلال
لا وضوء علیه لانه لیس
بدم سائل ذکرة قاضی
خامس وغیرہ و قال
بعض المشائخ ینبغ انت

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اند
سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی
نہیں بلکہ خارج ہے۔

اقول یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ
اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح نقیہ
کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ
اگر گناہ زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا
جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ
دیا جاتا تو بہرہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف لگ جانے والا
خون) حدیث نہیں ہے، میرا حاشیہ ختم۔

پھر میں نے دیکھا کہ صاحبِ حلیہ بھی اسی
تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی۔
ولله الحمد اس کے الفاظ کو یہ ہے، (ہر
کے بعد من فیہ کی عبارت ہے اور من کے
بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲ م)۔ ہر اگر کوئی
چیز دانت سے کافی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا
تو اس پر وضو نہیں۔ من، اسی طرح اگر
دانتوں میں خلل کیا پھر سرِ خلل پر خون نظر آیا
تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بننے والا خون نہیں۔
یہ امام قاضی خاں وغیرہ نے ذکر کیا۔ ہر اور
مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

لہ حاشی لا امام احمد رضا علی تبیین الحقائق
بلہ غیۃ المصلی کتاب الطہارۃ
لہ حلیۃ المحلل شرح غیۃ المصلی

يفضحه كما هو اصابه في ذلك المكان
 امت وجد الدم فيه ينقص والا
 فلا شئ هذا هو الشيخ الامام علاء الدين
 كما في الذخيرة وغيرها والاحسن لا
 ينقص ما لم يعرف السيلان كما في الفتاوى
 الظهيرية والظاهر انه مراد الكل ومن
 ثم قال في خزاية الفتاوى عرض على شئ
 واصابه دهر من بين اسنانه اصاب
 الخلل امت كانت بحديث
 لو تركه لا يسيل لا ينقص ثم

فالحمد لله على كشف غممة
 ثم راجعت الغنية فرأيت ان التبرج
 الاخر الذي ترجيت بقوله
 ولعل غانا يظن قد وقع فانه رحمه
 الله تعالى قال بعد قول بعض
 المشائخ "وهذا هو الاحوط لانه
 اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف
 هل ذلك عت شئ سائل بنفسه
 ام لا فاذا اظهر ثانيا على
 حكمه او اصابه غلب على

جگر آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر
 اس میں بھی خون پائے تو اس سے وضو ٹوٹ
 جائے گا ورنہ نہیں۔ شہید بزرگ شیخ امام
 علاء الدین میں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہ میں بتایا ہے۔
 اور احسن۔ جیسا کہ فتاویٰ ظہیریہ میں کہا۔ یہی
 ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض
 نہیں۔ اور ظاہریہ ہے کہ مقصود سب کا یہی
 ہے۔ اسی لئے خزائنة المفتین میں کہا کہ کوئی
 چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان
 سے خون لگ گیا، یا خال پر خون لگ گیا اگر وہ
 اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ ہوتا تب وہ
 ناقض نہیں۔

تو اس شکل کے دودھ ہونے پر خدا کا شکر
 ہے۔ پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا
 کہ وہ بعد والی توقع جس کا ظہر میں نے
 "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی
 ہے، کیونکہ صاحب غنیہ نے اس میں بعض مشائخ
 کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے "اور یہی احوط
 ہے یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب
 اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت
 واجب ہے کہ وہ از خود بیٹنے والے خون کا اثر
 ہے یا ایسا نہیں۔ پھر جب اس کی آستین یا

انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبہ ظن حاصل ہو گیا کہ وہ بیٹے والا ہے، ورنہ نہیں۔ اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون سے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انہوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بیٹے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے لہذا اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تو حرکت کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہو گا)۔

صاحب غنیۃ رحمہ اللہ تعالیٰ نے شروع میں صحیح کیا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا ذکر رکھا ہے۔ لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظن حاصل ہو جانے سے سائل ہونے کا غلبہ ظن حاصل ہو جائے گا۔ اس خیال کے رد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہو چکی ہے۔ اب رہا یہ کہ غنیۃ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اسٹش کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی اکثر مشائخ

انظرت کونہ سائلہ والا فلا فی الحاوی سئل ابرہیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال ان کان موضعه معلوما و سال نقن وهو نجس و انت لم یعلم وخروج مع البزاق فانه ینظر الی الغالب۔

وقد اصاب رحمہ اللہ تعالیٰ اولاً انت الواجب تعرف سیلانہ ینفسہ و آخر احیث عقبہ بقول ابرہیم المدیر بل حکو علی السیلان و انتا الزلۃ ف ناعہ ان بظہورہ علی الاصبع ثانیاً یغلب علی الظن سیلانہ وقد قدمت ما یکفی ویشفی۔

وقول الامام الاجل ظہیر الدین السغینانی لقول اکثرین انه الاحسن مع ظہور وجہہ ومع انه علیہ اکثر

ف: تفضل علی الغنیۃ۔

کا مذہب بھی ہے، اُسی پر امام قاضی خاں اور صاحب محیط وغیرہا جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحب غنیہ کا "اتوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے جبکہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اسی کے عدم کی وجہ ظاہر ہے۔ رہا احتیاط، تو احتیاط اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر، البحر الرائق وغیرہا میں ہے۔ آخر کار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کر کے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اُس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کیا۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندہ گنہگار کو مکررات احسانات سے نوازا۔

تبلیغ دوم سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عاثر روایت سنہ قول اول امام ثانی (قاضی ابوریسفت) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام محمد شیبانی کی طرف منسوب کیا۔ اور علیہ میں یہ لکھا کہ، بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول جائے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا قول ہے اھ۔

وانه جزم به الاكابر كقاضى خاں و صاحب المحيط وغيرهما لا يقلون منه قول الغنية بخلافه احوط مع عدم ظهور وجه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتياط العمل باقوى الدليلين كما فى الفتحة والبحر وغيرهما لاجرم لم يعرج عليه المحقق الشارح نفسه فى شرحه الصغير الملخص من هذا الكبير وانما اقتصر على نقل قول ابراهيم والله الحمد على تواتر الاثبات على عبدا لا اثم۔

الثانى عامة الرواة فى من ذكرنا من الخلاف فى حد السيالات انه العسل والانه حد ارصاعا مع مجرود العسل على نسبة الاول الى الامام الشافى والثانى الى الامام الشيبانى وقال فى المحلىة ظاهر البداية انه اعلم الاول قول عليا بن الشثبة رضى الله تعالى عنهم۔

فت: الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين۔

س: حلية العمل شرح فية المصلى

وفي الفوائد المخصصة لسیدی
العلامة ابن عابدین "استراط السیلان
فی نقض الطہارۃ فیہ خلاف وان الصحیح
استراطہ وان اخذ اکثر من رأس
الجرح خلافاً للمحمد وجعلہا فی
الظہیریۃ راویۃ شاذۃ عن محمد
وفی التاریخ نیدۃ عن المحيط شرط
لسیلان مذهب علیاً ثلاثۃ
وانہ استحسن وقال من فرجہ اللہ
تعالیٰ اذا علا فظهر علی رأس
الجرح ینقض وضوۃ وهو القیاس
انتهی۔

اقول قد عرفت مذهب
نرفرف الہدایۃ وغیرہا النقص
بمجرد الظہور فقوله علا
من الباطن وقوله ظهر بمعنی
التبین دون الصعود کیف و نرفرف
لا یشترط الانتفاخ والصعود
بعد الوصول الی رأس
الجرح فلیعلم ذلك۔

ورأیت فی خلاصۃ الاصابہ
طاہر بن عبد الرشید البخاری ما قصہ

سیدی علامہ ابن عابدین کے فوائد مخصصہ
میں ہے، ناقض طہارت ہونے میں خون کا
بندہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف
ہے، اور صحیح یہ ہے کہ بندہ جانا شرط ہے اگرچہ خون
چڑھ کر سر زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب
امام محمد کے۔ اور اسے ظہیر یہ میں امام محمد سے
منقول ایک شاذ روایت قرار دیا۔ اور
تأثر غانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ، بندہ جانے کی
شرط ہمارے تینوں علماء کے مذہب پر ہے۔ یہ
استحسان ہے۔ اور امام زفر زکریا سے نقل ہے کہ
فرمایا کہ خون جب اوپر آیا پھر سر زخم پر ظاہر ہوا تو
وضو ٹوٹ جائے گا۔ یہ قیاس ہے انتہی۔

اقول ہر یہ وغیرہ اسے معلوم ہو چکا ہے
کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ بعض ظاہر ہونے ہی
سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ تو کلام بالا میں
"اوپر آیا" کا معنی یہ ہو گا کہ اندر سے اوپر آیا
اور ظاہر ہوا "کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ نمایاں ہونا"
ہو گا۔ وہ ہو گا بھی کیسے جب کہ امام زفر سر زخم
تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دارہ بنا کر)
پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے۔ یہ بات
معلوم رہنی چاہئے۔

اور میں نے امام طاہر بن عبد الرشید بخاری کی
کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی، جامع صغیر کے

بعض نسخوں میں ہے کہ خون جب سرزخم سے اگلے
نہیں لیکن چڑھ کر سرزخم سے بڑا ہو جائے تو وہ ناقض
وضو نہیں۔

پھر میں وجہ کروری میں دیکھا کہ عبارت بالا
سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیتے ہیں جیسا کہ اس
کی عادت آرہی ہے۔ تو یہاں جامع صغیر میں کلام
مطلق رکھتے (کسی ایک امام کا قول نہ بتاتے) کہ
بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے۔ پھر عامر
اکثر فتویٰ نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضی خاں
اور ان کے علاوہ اکثر جن کے نام ہم نے لئے اور
جن کے نام نہ لئے۔

یہاں متن صاحب بحر سے ایک لغزش قلم
واقع ہوئی ہے جس پر طحاوی نے بھی ان کا اتباع
کر لیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں، درایہ
میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام
سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے، اور فتح القدیر میں ہے
کہ وہی اولیٰ ہے اور۔

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو
ہے۔ امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم
اذا لم یصل من رأس الجرح لکن علا
فصار اکبر من رأس الجرح لا ینقض وضوہ
ثم رأیت فی وجیز الکروری
جزم بعضہ للجامع الصغیر کما سیاق
فاذنت اطلاقہ القول یفید ظاہرا
انہ مذهب علمائنا الثلاثة
رضی اللہ تعالیٰ عنہم ثم
هو الذی صححہ عامر
اشیة الفتویٰ کقاضی خاں
وغیرہ ممن قصصنا اولہ نقص
علیک۔

وقم فہنا خاتمة خبر من
البحرین البحر تبعہ علیہا العلامة
طحاوی قال فی البحر الرائق فی
الدرایة جعل قول محمد اصح و
اختارہ السرخسی و فی فتح القدیر
انہ الاولیٰ اور۔

وہو کما ترک صہوظا هو
وانہا اختارہ السرخسی قول ابی یوسف

فت، تنبیہ علی سہو وقع فی البحر تبعہ ط۔

وایہ جعل فی الفتح اولیٰ کیا نقلنا
لک نصہ رحمہم اللہ تعالیٰ
جمیعاً ورحمنا بہم آمین
نہ علیہ العلامة ش
قائلہ فاجتنبہ ۱۰

کیا ہے اور اسی کو فتح القدر میں بھی اولیٰ قرار
دیا ہے۔ جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کرے ہیں۔
اللہ تعالیٰ ان سب حضرات پر رحمت فرمائے
اور ان کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔
الہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے
متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے
بچنا) ۱۰۔

قلت ونبیہ تصحیح قول
محمد للدرایۃ منصوب علیہا
فی الفتح ونبیہ علیہ من بعدہ
حتی العلامة ش اذ نقل علامہ
ہذا فی رد المحتار و اقراء علیہ
لکنہ نزعہ فی منحة المحتار
حاشیۃ البحر الرئی آنہ ذکر فی الدررۃ
قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیاً
ثم قال والصحیح الاول فلیراجع ۱۱

قلت اب جرح کی ایک بات رہ گئی کہ
درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔
اس کی صراحت پہلے فتح القدر میں ہوئی اور بعد کے
علامہ نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے
سویسی بات رد المحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔
لیکن اسوں نے بحر الرئی کے حاشیے منحة غاتی میں
یہ بتایا کہ درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا
پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ اصح اول ہے
تو اس کی مراجعت کرنا چاہئے ۱۱۔

وہذا یقتضیٰ انہ انقلب الامر
علی الفتح ایضا کیا انقلب علی الجحد
واذا صح ہذا بقیت الصحیحات

اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدر نے
بھی برعکس بتا دیا جیسا کہ بحر نے انباء بیان کیا۔
اگر علامہ شامی کا بیانی صحیح ہے تو تمام تفصیلات قول

ف: معروضۃ علی ش۔

ف: تنبیہ علی سہو وقع فی لفتح علی ما نزعہ العلامة ش۔

۱/ ۹۱ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت
۱/ ۳۲ منحة غاتی علی البحر الرئی کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

كلها من اجعة الى قول الجب يوسف و
هو امكن للقلب وامكن قليلا جع.

والعبد الضعيف لم يرهما تصريح
احدا بتصحيح قول محمد بل ولا ترجيح
ماله واختياره.

اللهم آلا ما في القوائد المخصصة
عن الذخيرة عن الفقيه ابى جعفر عن
محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى
انه كان يسيل في هذا الموضع
وضوءه وراكا سا لا لاقال اعني صاحب
الذخيرة وفي فتاوى المنصف هكذا هو.

والآما س آيت في جواهر الفتاوى
من اباب الرابع المعتقد لغتلاوى
الامام الاجل نجم الدين المنصف
ما نصه من اجل توضا فعض الذباب
بعض اعضائه فظهر منه دم لا ينتقض
الوضوء لقوته ولو غرنا في عضوة
شوكا او ابرة فظهر الدم ولم يسيل
خاها را ينتقض وضوءه لا لث
الظواهر انه سال عن سائس
الجرح او وهذا ما كان اشاس

له القوائد المخصصة رسالة من رسائل ابن عابدين الفوائد الثامنة
له جواهر الفتاوى

امام ابو يوسف کی طرف رجوع ہو گئیں اور اس میں دل
کے لئے زیادہ سکون و قرار ہے۔ تو اس کی
مراجعت ہونا چاہئے۔

اور بندہ ضعیف نے یہاں قول امام محمد
کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے
متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار
کرنا نہ پایا۔

ہاں نمبر (۱) جو فائدہ مختصر میں ذخیرہ ہے، اس میں
بروایت فقیر ابو جعفر — محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ سے
سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب
ماکل تھے کہ وہ ٹوٹ جائے گا اور اسے انھوں نے
بینہ واں سمجھا۔ صاحب ذخیرہ نے فرمایا، اور فتاویٰ
نسفی میں ہی اسی طرح ہے اور۔

(۲) اور وہ جو جواهر الفتاویٰ کے باب چہارم
میں دیکھا۔ یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاویٰ
کے لئے باندھا گیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے :
ایک شخص با وضو ہے اس کے کسی عضو پر کھنکھنے
کا ٹپا جس سے کچھ خون ظاہر ہو گیا تو اس کا وضو
نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہو گا۔ اور اگر اس
نے اپنے عضو میں کانٹا یا سونے کی چھوٹی جھون جس سے
خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو
ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سب زخم سے
بہر گیا ہو۔ یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

سبیل اکیڈمی لاہور ۶۰/۱

اليه في الدخيرة ان هكنا في فتاوى النسخي
والامشب عليه في مجموع النوازل
نقد عنه في الخلاصة ثم عقب بما في
نسخة الجامع الصغير ثم قال فعلى
هذا ينبغي ان لا ينقض آه -

والاما وقع في الكفاية
من قوله بعض مشائخنا رحمهم الله تعالى
اخذوا بقول محمد رحمه الله تعالى
احتياطاً وبعصم اخذوا بقول ابي يوسف
رحمه الله تعالى وهو اختيار المصنف
(اي صاحب الهداية) فقابلنا من خصوصاً
في حق اصحاب المقي وخر احمد
اقول وهذا اغرب من الكل
لانه ربما يوهم ان الاحتيارين
متكافئان -

والاما وقع في وجيز الامام
الكردي حيث قال نوازل (اعب قال
في مجموع النوازل) ساك شوكه او ابرة
فخرجها وظهر دموله ليسل نقض و

فت: تطفل على الكفاية -

اشاره کیا کہ فتاویٰ نسخی میں بھی اسی طرح ہے۔
(۲) اور اس قول پر مجموع النوازل میں مشی
ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر
نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر
فرمایا ہے، تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں
ہونا چاہئے۔

(۳) اور وہ جو کفایہ میں درج ہے کہ ہمارے
بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے احتیاطاً
امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لیا ہے اور بعض نے
امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول لیا ہے۔
اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً
پھوڑے پختی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر
مصنف یعنی صاحب ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔
اقول پسب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ
اس سے یہ دہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل
ایک دوسرے کے برابر ہیں۔

(۵) اور وہ جو وجیز امام کردي میں واقع ہے
وہ لکھتے ہیں، مجموع النوازل میں ہے، کوئی کاشا
یا سوتی چسبہ کر نکالا خون ظاہر ہوا اور ہما نہیں تویر
ناقض ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے، سر زخم

فی الجامع الصغير لم یتمجد من الدھر عن
رأسه بکنه علا وصار اکثر من رأس الحجر
لا ینقض وهذا خلل ما فی النوازل والاول
عن الامام الثانی والثانی عن محمد
رحمهما الله تعالى والنقض اقیس
لا ینقض من مزیلته عن مخرجه
سیلان

قلت وانت تعد انت قد
انقلب علیه الامام وقت نسبة
المنهین الی حضرة الامامین۔

اقول وعجباً منه ان عزاما
عز الامام الصغير جانر ما ثم
قال وانت فاعب عدم، بنقض
عن محمد فان ما فی الجامع الصغير
مطلقاً انت لریکن ظاہر انه قول
اثبت الثلثة رضی الله تعالی
عنهم فلا قل من انت یکون قول
محمد فکیف ینسب الیه بعن۔
ثم لا نظیر الی قول اقیس
مع ما مر من تصحیحات
عامۃ الاثمة قول عدم النقص

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سر زخم سے
زیادہ ہو گیا تو ناقض نہیں۔ یہ اس کے برخلاف
ہے جو مجموع النوازل میں ہے۔ اور اول امام ثانی
سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے
رحمہما اللہ تعالیٰ۔ اور ناقض ہونا زیادہ قریب قیاس
ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا
سیلان ہے۔

قلت ناظر پر میاں ہے کہ وجہ میں نون
مذہب دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں
معاملہ اُلٹ گئی ہے۔

اقول اور صاحب وجیز پر یہ بھی تعجب ہے
کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا
پھر یہ کہہ دیا کہ "وستانی عن محمد" یعنی
ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت کو حالانکہ
جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر
یہ ہے کہ وہ ہمارے سینوں امام رضی اللہ تعالیٰ
عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی
کم از کم وہ امام محمد کا قول تو ضرور ہے پھر امام محمد کی
طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے
ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور
مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے) ۲م،

ف. تطفل علی البزازیة۔

الاصح وتطابقت النقول ههنا
 على اعتبار المجلس قال
 في الحلية فعلی هذا يحتاج
 محمد رحمه الله تعالى الى
 الفرق ، والله تعالى اعلم
 بذلك اهـ ، واششاه في
 رد المحتار الى ما يحسنه
 هذا وجوابه فقال كانهم
 قاسوها على القوت ولما
 لم يكن هنا اختلاف سبب
 تعین اعتبار المجلس
 فتنبه اهـ۔

اقول هذا عجيب فان من

فت: معروضه على شـ

سـ حلیۃ المحلی شرح نیۃ المصلی

اسے یکجا مان کر نقض وضو کا حکم ہو گیا نہیں؟
 امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے
 اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی
 خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند
 اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک
 متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا مانیں گے اگرچہ
 کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو)۔ اصح امام محمد کا
 قول ہے۔ لیکن یہاں (یعنی چند بار آتے ہوئے
 خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں
 کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے
 نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں)۔ حلیہ میں فرمایا
 اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان
 کرنے کی ضرورت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بذلک اهـ۔
 اور علامہ شامی نے رد المحتار میں ایک ایسی بات
 کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب
 کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں: تحریر ان حضرات
 نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف
 سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار
 متعین ہے۔ تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے۔
 اقول یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

يعتبر السبب وهو الامام الرباني اذا
وجد ما هو علة حكم الجسم عند
لحم لا يحكم به ويعمل عنه الى
ما قد سقط اعتبارا عند
لاجل ان العلة دائمة
ههنا وان دوام العلة انما
يقضي دوام الحكم لا الغاءها
واستاد الف غيرها۔

میں سبب کا اعتبار کرنے والے — امام ربانی
محمد بن حسین شیبانی — کو جب وہاں ایک ایسی
چیز (یعنی مجلس و نشست) مل رہی ہے جو ان کے
نزدیک (ایک جگہ یعنی خون کے مسئلے میں) یکجائی
کا حکم کرنے کی علت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں
رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب مٹتی)
کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط
ہو چکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲ م)۔ (انہیں
تو قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے
کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی
کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو، نہ اس کا کما سے
نقل و درجے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ
کر دیا جائے۔

فان قيل قد يرد
السبب ههنا شهورا ودهورا فكيف
يجتمع الاخر المح
الاول۔

فان قيل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ)
یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا
وغیرہ) بھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہتا
ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟
قلت (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا
اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل
نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو۔ تو یہ میرے اعتراض کا
جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔
اقول (میں کہتا ہوں) میرے دل میں
ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس جواب اور

قلت هذا اعتراض بات
اتحاد السبب لا يقوم باقتضاء
حكم الجسم فلم يكن فيه دفع
الايراد بل تسليمه۔
لكني اقول يتخالف صدري
ما يرد في هذا الايراد

جسے ان شاء اللہ تعالیٰ وھو اننا
لا نسلّم ھہنا اتحاد السبب بل الروح
ادّاحت بالمرئوجہ لدفاعہ فتتبعھا
الریح وادّام فلا جتماعھا یحدث الورم
وترداد الحرارة فیثقل اجتماع الدم
ھہنا غیرات الطبيعة تفسد
بالدم الصالح ان تدفعہ
ولذلك اذا فسد السریض
یتقدّم الدم الفاسد
خروجاً وعن هذا کانت
الحجامة احب من الفصد
لان الفصد یثقل العروق
فیثقل الدم ثقیب فمما
شدّة تحفظ الطبيعة
علی الدم الصالح تعجز
عن امساکہ کلیاً لانه
بانفتاح مجراہ یسیل
بطبعہ سیلاً قویاً فمما
حجز الطبيعة یخرج
ثقیلاً من الصالح قهراً علیھا
بخیلاف الحجامة فان
الخروج فیھا ضعیف فتتقوی
الطبیعة علی احرار الصالح

اس اعتراض دونوں ہی کو دفع کر دینے والی
ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلہ خون
میں) اتحاد سبب نہیں مانتے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے
کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو
اُس کے وفیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اس میں ہواؤ
خون بھی اُس کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے
مجموع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور
حرارت برصتی ہے تو اس بگ خون کا اجتماع لقیل
ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا
چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی۔
یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے
(اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد
خون باہر آتا ہے۔ اسی لئے ہنگ لگانا فصد لگانے سے
بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس
سے خون تیزی سے ابل پڑتا ہے اور زور سے بہنے
لگتا ہے۔ اُس وقت طبیعت صالح خون کے شدید
تحفظ کے باوجود اسے کلی طور پر روکنے سے بے بس
ہو جاتی ہے کہیں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے
خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت
کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب
کر کے باہر آجاتا ہے اور ہنگی لگانے میں ایسا
نہیں ہوتا کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے
جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طور پر

كما ينبغي واذا كانت الامور كذلك
لا تتبع لطبيعة داعية دفع الدم
المنقل الى هتاصم السروح
الا اذا اعمت فيه الحرارة الملهبة
من اجتماع الشد الحار امت
فينفذ بضع يحصل له بعد
بلوغه كمال صلاح روح تترك الطبيعة
الضن به ويزداد التادع
فتجب دفعه فتنفجر القرحة
فيجعل الدم يخرج على شاكلته
في العجامة دون الفصد
لان الانفتاح ههنا ايضا في
الجلد لاف العرب يمكن
خروجه بضعف لا بدفت
شد يد غير امت القدر
التي من له للخروج وهو الذي
تحول مزاجه من الصلاح وعدل
قوامه للخروج اذا خرج خرج احسن
تتقارب اجزائه ولا ينبغي لبعضه
العود خلف بعضه حتى
يحصل بين خروج اباضه
طفرات و تغلات انقطاع
لان المقضى موجود و
المانع موقوف فلا يزال
يخرج حتى ينتهي

بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے۔ جب معاند ایسے
تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل
ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا
ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع
ہونے سے بھراک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی
تو وہ کچھ پک جاسے گی وچر سے خراب ہو جائے گا
یہ پکا خون کے کمالی عددگی وصلاح کی حد کو پہنچ جانے
کے بعد ہوگا۔ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ
دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی
پھر اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے
خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو ہرنگی لگانے کے
وقت ہوتا ہے۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو
صد سکے ہیں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی
جلد ہی کھل ہے رگ نہیں کھل ہے تو خروج آہستہ
اور ضعف کے لئے ہوگا، شدت سے نہ ہوگا۔
ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے
اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق
ہو گیا ہے یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا جائے گا
یعنی اس کے سارے اجزاء اپنے درپے باہر
نکلے جائیں گے۔ اور طبعاً یہ نہیں ہونا چاہئے کہ
ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تک رہے
کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار
انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے
اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزاء میں
خروج کا) مقضى موجود ہے اور مانع موقوف ہے

ثُمَّ إِذَا كَانَتِ الْأَذَى بِأَقْيَابِهِ
لَا تَزَالُ الرُّوحُ تَتَوَحَّجُهُ إِلَيْهِ
فَيَعْقِبُ الْخَارِجُ دَمَهُ أَخْوَصًا لِح
وَيَسْكُتُ حَتَّى يَعْزِضَ لَهُ مَا عَرَضَ
لِسَالِفِهِ فَيَخْرُجُ كَمَا خَرَجَ
وَهَكَذَا۔

فَظْهَرَتْ أَنَّ كُلَّ خُرُوجٍ
بَعْدَ الْقَطَاعِ مِنْ دُونِ مَنْعِ انْتِمَاءِ
يَنْشُؤُ مِنْ سَبَبٍ جَدِيدٍ فَيَجِبُ
أَنْ لَا يَجْمَعَ الْأَمَاتُ حَقَّ شَيْئًا
فَشَيْئًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ الْمَعْنَى أَنَّ شَأْنًا
اللَّهُ تَعَالَى اتِّحَادَ الْمَجْلِسِ لَا أَنَّ
الْمَجْلِسَ نَفْسَهُ مَعْتَبَرٌ حَقٌّ
إِذَا بَدَأَ الدَّمُ فَأَنْتَقِلَ الْإِنْسَانُ
مِنْ قَوْمٍ إِلَى جَمْعٍ مَا خَرَجَ
هَنَامُهُ مَا خَرَجَ أَنْفَادَاتُ
بَقِيَ جَالِسًا كَمَا هُوَ طَوَّلَ النَّهَارَ
وَخَرَجَ دَمَهُ أَوَّلَ الصَّبِيحِ وَانْقَطَعَ
ثُمَّ خَرَجَ شَيْءٌ عِنْدَ
الْقَسْرِ وَيَجْمَعُ هَذَا
مَعَ الْأَوَّلِ فَأَمَّا هَذَا بَعِيدٌ
مَنْ الْفَقْهُ كُلُّ الْبَعْدِ۔

وَبِالْجُمْلَةِ عِلَامَةُ اتِّحَادِ

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔
پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف
متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث وہ سر اُصلح
خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہر جائے گا
اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو
اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک
وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلتا تھا۔ اور یوں ہی
معاطر رہے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد
بغیر کاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب
جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف
وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا
ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اتحاد مجلس سے
یہی مقصود مراد ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔
یہ نہیں کہ بذاتِ خود مجلس کا اعتبار ہے۔ یہاں تک
کہ جب خون نکلتا شروع ہوا اور آدمی فوراً جگہ بدل
دے تو دوسری جگہ پر نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے
خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے
کہ مجلس ایک نہ رہی)۔ اور اگر جہاں ہے
وہیں دن بھر جیسا رہے اور کچھ خون صبح کے اوّل
وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت
نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور
کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا
ہوں گے) یہ تو فقہاء بہت سے بالکل بعید ہے۔
مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

السبب ههنا هو التلاحق واختلافه
هو تخلل الانقطاع طبعاً لا قسراً
بخلاف التقى فان الطبيعة تحتاج
فيه الى دفع الثقل الذي
ميله الطبعي الى الاسفل على
خلاف طبعه الى جهة الاعلى
فربما لا تقدر عليه الا تدريجاً
كما هو مرفق مشاهد
فساد امر الطبيعة في الهيجان
فهو سبب واحد وان تخلل
الانقطاع فاذا سكنت ثم
هاجت فهو سبب جديد
هذا ما ظهر لفهمي القاصر
فتأمل وتبصر فاعل بعضه
يعرف وينكر

الرابع انما استقول عن ائمة
المدبّر رضي الله تعالى عنهم في النجس
الخارج من غير السبيلين شروط
السيلان ليس الا وفيه خلاف
مفروق وخلاف بينهم امت
ان السيلان محبوس
العلو او مع الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلتا ہے۔ اور اختلاف
سبب کی علامت طبعاً۔ نہ جبراً۔ انقطاع کا
درمیان میں حائل ہونا اور پیچ پیچ میں خون کا خود
اپنی طبیعت سے بند ہو جانا ہے۔ اوردقے
میں ایسا نہیں۔ کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا
طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے یہ خلاف
طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی
حاجت مند ہوتی ہے تو طبیعت زیادہ تر اس پر
تدریجاً ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ
کیا جائے۔ توجہ تک طبیعت پہچان میں ہو یہ ایک
سبب ہے۔ اور اگر پیچ میں انقطاع ہو گیا تو
طبیعت میں جب سکون ہو جائے تو یہ سبب جدید
ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف
ہوا تو اس میں تامل اور نگاہ غور کی ضرورت ہے
جو سکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نامعروف
تبلیغ چہارم ائمہ مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم
سے سبیلین (پیشاب، پانخانہ کے راستوں)
کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں
صرف سیلان (پہننے) کی شرط منقول ہے
اور اس میں صرف امام ذفر کا اختلاف ہے
اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ
سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

فت: مسئلہ تحقیق شریف ان النجس بالخروج الى ما يجب تطهيره لا ما يندب
خلاف الفتح والمحلية والبحر والشربلانی والطحطاوی والشامی۔

كما سمعت كل ذلك على هذا
كانت كلماتهم حق جلاء
الامام ابو الحسين احمد بن محمد
القدوري رحمه الله تعالى فزاد
في الكتاب قيد التجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير ثم تطافرت
عامّة الكتب على اتباعه متوناً
وشروحات وفتاوى.

قال في النية "تغيير السيلان
ان ينحد من عن رأس الجرح
واما اذا اعلان رأس الجرح و
لم ينحد لا يكون سائلاً وقال بعضهم
اذا اخرج وتجاوز الخ موضع يلحقه
حكم الظهير فهو سيلان يعني اذا
خرج الدم من راسه الخ انفسه
او اذ نه ان سال الى موضع يجيب
تطهيره عند الاغتسال ينقض والا فلا ثم
قال المولى الحلبي في شرحه المحلية
هذا البعض هو الشيخ ابو الحسين
القدوري ومن هذا حذوه آثم -

ثم الذي كانت تتوارد عليه
كلماتهم من بعد ان المراد بحكم

دونوں کے مجوعے کا۔ جیسا کہ سب آپس
چکے۔ فتاویٰ کے کلمات اسی حد تک تھے
یہاں تک کہ امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری
رحمہ اللہ تعالیٰ آئے تو انھوں نے اپنی کتاب میں
ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے
جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے۔
پھر متون، شروح اور فتاویٰ کی تقریباً ساری ہی
کتابیں اس کے اتباع میں ہم نوا ہو گئیں۔

غیر میں ہے، سیدن کی تفسیر یہ ہے کہ
کہ خون سسر زخم سے ڈھلک آئے اور اگر سر زخم
سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (یعنی
والا) نہ ہو گا۔ اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی
جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے
تو یہ سیلان ہے۔ یعنی جب خون (مثلاً) اس کے
سر سے ناک یا کان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ
پہنچ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب
ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں ہے۔

شیخ حلبی نے اس کی شرح حلبی میں فرمایا،
بعض، شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے تابع
حضرات میں ہے۔

پھر اس کے بعد سبھی حضرات کے کلمات
کا اس پر توارد تھا کہ حکم تطہیر سے مراد واجب ہے

المطہر هو الوجوب ولو في الغسل.

كما افصح عنه في المنيّة

وقال العلامة ابراهيم الحلبي في شرحه

ان غنية في موضع يلحق حكم

استطهير (اي يجب تطهيره في

الجملة في الوضوء او الغسل او الخالة

النجاسة الحقيقية اهـ.

وقال الحدادي في الجوهر النيرة

شرح مختصر القدوري قوله يلحقه

حكم التطهير يعني يجب تطهيره

في الحدث او الجنابة حتى لو سال

الدم الى مالان من الانع نقض

الوضوء اهـ.

وقال الامام صدر الشريعة في

شرح الوقاية (سال الى ما يطهر) اي

الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما

في الوضوء او في الغسل اهـ.

وقال سلطان الوزراء العلامة ابن كمال

ياش في ايضاح الاصلاح (سال الى

ما يطهر) اي الى موضع يجب ان

يطهر في الوضوء او في الغسل بالغسل

اگرچہ غسل ہی میں ہو۔

(۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہہ۔

(۲) اور علامہ ابراہیم الحلبي نے اس کی تشریح تہ

میں لکھی: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے)

یعنی فی الجملة وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا

نہایت حقیقہ (اس پر لگ جائے تو اس)

کا دور کرنا واجب ہوتا ہے۔

(۳) اور صدری نے محققہ قدوری کی شرح

جو تہ نیرہ میں لکھا، عبارت میں: "یلحقہ

حكم التطهير" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا

ہے۔ یعنی اسے حدث یا جنابت میں

پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر ناک

کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا۔

(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں منسرایا،

(ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی

جگہ جسے پاک کرنا فی الجملة وضو یا غسل میں واجب

ہوتا ہے۔

(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے

ایضاح الاصلاح میں لکھا، ایسی جگہ بہہ جائے

جسے پاک کیا جاتا ہے، یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا

غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

لے غنیہ المستملی شرح غنیہ لعلی کتاب الطہارة فصل فی فراقض الوضوء سہیل اکیدمی لاہور ص ۱۳

لے الجوہرۃ النیرۃ " مکتبہ اداویہ طہان " ۹/۱

لے شرح الوقایۃ " راقض الوضوء " ۴۰/۱

او بالمسح ^{لہ}۔

واجب ہوتا ہے۔

وقال العلامة أكمل الدين الباقوني
في العناية شرح الهداية قوله يلحقه
التطهير المراد ان يجب تطهيره
في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال
الدم من الرأس الى قصبة الانف
ينقض الوضوء لان الاستنشق في
الجنابة فرض ^آ۔

(۶) علامہ اکمل الدین بابری نے غایۃ شرح ہدایہ
میں فرمایا، عبارت میں: اسے تطہیر حتی ہوتی ہے۔
مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو
جیسے جنابت میں یہاں تک کہ اگر خون سر سے
ناک کے بالے کی طرف بہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا
کیونکہ جنابت کے اندر استنشاق (ناک میں
پانی چڑھانا) فرض ہے۔

وقال الامام فخر الدين الزيلعي
في تبیین الحقائق غیر السيلين: اذ اخرج
منها شيء ووصل الى موضع يجب تطهيره
في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء ^آ۔
وقال الامام السيد جلال الدين
الكرلافي في الكفاية اذ اكان في عينه
قرحة ووصل الدم منها الى جانب آخر
من عينه فلا ينقض وضوءه لانه لم يصل
الى موضع يجب غسله ^آ۔

(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں
فرمایا: جب غیر سیلین سے کوئی نجس چیز نکلے
اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ
میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔
(۸) امام جلال الدین کرلائی کفایہ میں رقم طراز
ہیں: اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکلے
آنکھ ہی کی دوسری جانب پہنچ جائے تو وضو
نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے
وضو واجب ہو۔

وقال السيد برهان الدين ابراهيم بن
ابن بکر بن محمد بن الحسين الاخلاطي
الحسيني في جواهره خروج الدم الى

(۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن
حسین اخلاطی حسینی جوہر میں لکھتے ہیں: کان
کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

۱/۲۰	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۲۰	فتح المؤمنین بحوالہ ابن کمال ہاشم کتاب الطہارۃ
۱/۳۳ و ۳۴	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱/۳۳ و ۳۴	۱۰ غایۃ شرح ہدایۃ علی ہاشم فتح القدیر
۱/۴۶	دار المکتب العلمیۃ بیروت	۱/۴۶	۱۱ تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ
۱/۳۴	المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	۱/۳۴	۱۲ الکفایۃ شرح ہدایۃ

وسط لا ذن یحیث یجب ایصال الماء
الیہ فی الاغتسال ناقض الوضوء ^۱۔

وقال العلامة عبد العلی البرجندی
فی شرح النقایة قوله الى ما یطهر ای
لی موضع یجب تطهیرة فی الغسل ^۲۔

وقال الامام شیخ الاسلام بکر خواجہ ^۳ اذا
فی مبسوطہ علی ما نقل عنه فی
الفتح والبحر وغیرہما تورس رأس
الجرح فطهر به قیحا ونحوہ لا ینقض
مالہ یجاوہ الرور ^۴ لانه لا یجب
غسل موضع الرور فلو یتجاوہ الى
موضع یدحقہ حکم التطهیر ^۵۔

وقال المولیٰ حسام الدین السغناقی
فی النہایة اولی شروح الہدایة
علی ما اشرعہ فی الخلیة فی شرح قوله
الی موضع یدحقہ حکم التطهیر المراد
ان یجب تطهیرة فی الجملة کما
فی الجنبایة ^۶۔

وهذا هو الاستفاد من معراج الدہریة
شرح الہدایة ومن الملتقط ومن الذم ^۷۔

پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا
تا نقض وضو ہے ^۸۔

(۱۰) علامہ عبد العلی برجندی شرح نقایہ میں فرماتے
ہیں "قوله الى ما یطهر" یعنی ایسی جگہ
جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے ^۹۔

(۱۱) امام شیخ الاسلام بکر خواجہ اپنی مبسوط
میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر
وغیرہما میں نقل کیا ہے "تورس راس" کہ اگر گلیا اس
میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے
وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں۔ اس لئے کہ ورم
کی جگہ کو دھونا واجب نہیں تو ایسی جگہ تحب وز
نہ پایا گیا ہے تطہر کا حکم لاتی ہو ^{۱۰}۔

(۱۲) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی
شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے علیہ میں نقل
کیا ہے عبارت "من" الی موضع یدحقہ
حکم التطهیر کی شرح میں لکھتے ہیں "مراد یہ
کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت
میں ^{۱۱}۔

(۱۳) یہی معراج الدہریہ شرح ہدایہ (۱۴) ملقط

(۱۵) ذرر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ^{۱۲}۔

ص ۶	فصل فی تراقض الوضو	قلمی	کتاب الطہارۃ	لجوابہ الاخذ علی کتاب الطہارۃ
۲۱/۱	فوکشور	مطبع عالی	کتاب الطہارۃ	شرح النقایة للبرجندی
۳۴/۱			المکتبة النورية الرضوية بکھر	فتح اقدیر کتاب الطہارۃ
				نکۃ النہایة

ومن غيرها وسترد عليك نقولها ان شاء الله تعالى۔

وبه جزم العلامة عمر بن نجيم في الزمهر الفائق۔

وقال العلامة السيد ابو المعين الانزهری فی فتح الله المعین نقلاً عن ابيه السيد علي الحسيني ان المراد بحكم المظهر وجوبه في الوضوء والغسل ولو باليسر اه۔

فهذا اما ان تكلف في ادهان العصاة حيلة فجيلا غير ان المحقق على الاطلاق الامام الهمام كمال الدين محمد بن النعمان مراد النذب ايضا حيث يقول ثم يخرج من جرح في العين دمه فسال الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكمه وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى سالات من الالفة لانه يجب غسله في الجنبية ومن النجاسة فينقض اه۔

وتبعه تليينه المحقق في الحلية قائل بعد نقله ما ياتي تحت

سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالیٰ آگے نقل ہوں گی۔

(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے الزمہر الفائق میں جزم کیا۔

(۱۷) اور علامہ سید ابوالسعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں (۱۸) اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا کہ: حکم تطہیر سے مراد اس کا وضو غسل میں واجب نہایت اگرچہ مسح ہی کے ذیل "اھ۔

یہی بات عامہ علمائے دین میں نسل در نسل ثابت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن النعمان نے مندرجہ ہونے کا بھی اصرار کیا۔ وہ لکھتے ہیں: اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا نذب کا حکم لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیوں کہ اسے جنابت میں اور کوئی نہاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض وضو ہو گا اھ۔

اور ان کے ہمہ محقق نے علیہ میں ان کا اتباع کیا اور آقائی کے حوالے سے آنے والی

جہارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد
یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت
واجب یا مندوب ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس کی
جانب ہم نے ابھی اشارہ کیا"۔

قلت اشارہ۔ الی موضع یلحقہ حکم
المطہر کے تحت۔ ان کی اس عبارت میں
ہے "یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم
جو تطہیر ہے"۔ اس لئے کہ مشروع و مندوب
کو بھی شامل ہے۔

اقول یہ تعمیم نہایت سے بھی کچھ مترشح
ہوتی ہے۔ کیوں کہ انہوں نے وجوب مراد
ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع
میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے
بالے کی طرف بہہ آیا تو منوٹ لگی کیونکہ استنشق
جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔۔۔
ایسا ہی بسوط میں ہے"۔ اس لئے کہ سنت
ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا۔
مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو
میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے
تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہوگی جس کی تطہیر
فی الجملہ واجب ہے تو اس جگہ (وضو میں سنت)

الاتقانی "فعلیٰ هذا المراد
انہ یتجاوز الی موضع یجب
طہارتہ او مندوب کما اشرونا الیہ
انفاً"۔

قلت والاشارة فی قوله الی
موضع یلحقہ حکم التطہیر اے
شرع فی حقہ الحکم الذی ہو
لتطہیر أم فان الشروع یعم
المندوب۔

اقول و ربما یترشع هذا
التعمیم من النہایۃ ایضا فانہ مع
تصریحہ بان المراد الوجوب کما
تقد مرفوع علیہ بقول حتی لو سال نہ
الی قصۃ الانف انتقض الوضوء لان
الاستنشق فی الجنابة فرض و فی الوضوء
سنة و كذلك فی البسوط "۔ فانہ
الاستئذان لو لم یکف لکانت ذکرہ
عبثاً الا ان یقال المراد انہ وان
لم یکف فی الوضوء الاستئذان لکنہ
فی الغسل فرض فتحقق التجاوز
الی ما یجب تطہیرہ فی الجملة

الح علیہ لعل شرح نیت الفصل

کے

کے النہایۃ

کا اضافہ دراصل اس لفظ "فی لجسمہ" کی تحقیق قرار پاسے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے۔ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتداء ہی سے کے مخالفت نہ ہو۔

اقول اسی طرح محقق علی اور طلاق کے

بھی ظاہر کلام کے اندر اول و آخر کے درمیان کش مکش پائی جاتی ہے۔ کیوں کہ پہلے انھوں نے حکم کو مذہب کے لئے بھی عام کر دیا پھر ناک کے نرم جھے تک خون اتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی۔ اور معلوم ہے کہ کلمات علماء میں مفہوم معتبر ہوتا ہے۔ اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت جھے تک تر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل و وضو میں اسے دھونے کے مذہب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "مذہب" انھوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہر جاتی اور خلافت مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا۔ لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے عامۃ علماء کے اتباع سے کوئی مفرقہ دیکھ کر کیونکہ انھوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔

فتکون زیادة هذه الجملة تحقیقا لقوله ما سبق فی الجملة وهذا هو الذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف آخرہ اولہ۔

اقول وکذا لک لظاہر کلام

المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاخر فانه عمم الذہب ثم ذکر النزول الف مالات وعلیه بوجوب غسله فی الغسل ومعلوم ان المفہوم معتبر فی کلمات العلماء و لو كانت الحکم عندہ کذلک فی النزول الح ما اشتد کانت الظاہرات ینذکرہ ویعسلہ بئذ ذہب غسله فی الغسل والموضوء کیکون مثالا لما شاد صحت الذہب ولا یوهم خلاف المرام لکنہ رحمہ اللہ تعالیٰ لم یؤبتہا من اتباع العامة فانہم انما صوس والمسألة هكذا کما ستعرفہ انت شاء اللہ تعالیٰ۔

فتکون زیادة هذه الجملة تحقیقا

ثم لم ار من تبعه بعد غير
تلميذه حتى اقب المحقق البحر
فشيدها كما نه في بحره قائلا انما فسرنا
الحكم بالاغم من الواجب و
المندوب لان ما اشتد من الانف
لا تجب طهارته اصلا
بل تندب لمات المبالغة
في الاستنشااق لغير
الصائم مسنونة وقد
صرح في معراج الدراية
وغیره بانہ اذا نزل الدم الى
قصبۃ الانف نقص في الدائم
اذا نزل الدم الى صماخ لا دون
يكون حدثا وفي الصماخ
صماخ الاذن غرقها وليس
ذلك الا يكونه يندب تطهيره
في الغسل ونحوه، فقول
بعضهم المراد ان يصل الى
موضع تجب طهارته
محمول على ان المراد
بالوجوب الثبوت، وقول الحدادی
اذا نزل الدم الى قصبۃ
الانف لا ينقص محمول
على انه لم يصل الى ما يست
ايصال الماء اليه في الاستنشااق

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا
ان کے تلمیذ صاحب علیہ کے سوا کسی کو میں نے
نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحب بحر آئے تو انھوں
نے البحر الائق میں اس کے ستروں مضبوط کئے اور
فرمایا: ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور
مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک کے
سخت حصے کی طہارت باطل (یعنی وضو، وغسل
کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس
لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے استنشااق میں بالذ
(یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا)
مندوب ہے۔ اور معراج الدراية وغیرہ میں تصریح
ہے کہ خون جب ناک کے باطن سے نکل آئے تو
ناخن وضو ہے۔ اور ہاتھ میں ہے اخون
جب صماخ گوش (کان کے سوراخ) تک آئے
تو حدیث ثابت ہو جائے گا۔ صحاح میں صماخ
اذن کا معنی کان کا شکاف نکلا ہے۔ اور
یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں
مندوب ہے۔ تو بعض حضرات کا یہ فہم نہ مانا
کہ مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب
ہے۔ اس پر محمول ہو گا کہ واجب ہونے کا
مطلب ثابت ہونا ہے۔ اور حدادی کی
 عبارت اذا نزل الدم الى قصبۃ الانف
لا ينقص (خون جب ناک کے باطن سے نکل آئے
تو ناقص نہیں) اس پر محمول ہو گی کہ اس جگہ
تک نہ پہنچے جہاں استنشااق میں پانی پہنچنا

توثیق بین العیارات و قول
 من قال اذا نزل الدم
 الى مالات من الانف نقص لا يقتضی
 عدم النقص اذا وصل الخ
 ما اشتد منه الا بالمفهوم و
 الصریح بخلافه و قد
 اوضحه في غاية البيان و
 العناية والسراد بالوصول المذكور
 سیلانہ اعلیٰ
اقول تاویلہ کلام الحدادی
 فی السراج الوہاج کانہ یرید بہ
 انت الخ ف کلامہ لاخساج
 الغایۃ الخ نزل سد
 من الرأس و انتہی الخ
 مبدا ما اشتد من الانف
 من دوت ان یغزل منه
 شعث فیہ او هذا کان محتلا لولات
 الحدادی صرح فی مختصر سراجہ انت
 السرا دی حکم الوجوب فرج علیہ تفتید
 الانتقاض بالنزول الى مالات کما تقدم
 ویأتی عنہا ما هو انصب و احلی

ف: تطفل علی البحر۔

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہو جائے
 — اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ
 "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو
 ناقض وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب
 سخت حصے تک پہنچے تو ناقض وضو نہیں مگر یہ کہ
 اس کا مفہوم لیا جائے حالات کہ صریح اس کے
 برخلاف ہے اور غایۃ البیان و عنائہ میں اسے
 واضح طور پر لکھا ہے۔ اور وصول (پہنچنا) جو
 مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اور
اقول حدادی کی عبارت سراج و یا ج
 کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ
 صاحب کو یہ مراد ملے رہے ہیں کہ عبارت سراج
 میں لفظ "الخ" غایت کو خارج کرنے کیلئے
 ہے یعنی خون سر سے اترے اور ناک کے سخت حصے
 کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی
 نہ اترے۔ یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی
 مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم
 سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے
 ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اتر
 آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے
 ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

وَمَرَدُ اخْوَةٍ وَتَلْمِيزُهُ الْعِلَاصَةَ عَمْرٍ
 فِي النَّهْرِ الْفَاقِقِ يَقُولُهُ "وَهَذَا وَهْمٌ
 وَاقِي يَسْتَدِلُّ بِمَا فِي الْمَعْرَاجِ وَقَدْ
 عَلِلَ الْمَسْأَلَةَ بِمَا يَمْتَنِعُ هَذَا
 الْأَسْتِخْرَاجُ فَقَالَ مَا لَفْظُهُ
 لَوْ نَزَلَ الدَّمُ إِلَى قَصْبَةِ الْأَنْفِ
 انْتَقَضَ بِخِلَافِ الْبُولِ إِذَا نَزَلَ الْهَبْ
 قَصْبَةُ الذِّكْرِ وَلَمْ يَظْهَرْ فَانَّهُ
 لَمْ يَصِلْ الْهَبُ مَوْضِعَهُ يَلْحَقُهُ
 حُكْمُ التَّطْهِيرِ وَفِي الْأَنْفِ وَصَلَ فَلَمْ
 الْأَسْتِثْنَاءُ فِي الْجَنَابَةِ فَرَضَ كَذَا
 فِي الْمَبْسُوطِ ، وَقَدْ فَصَحَ هَذَا
 التَّعْلِيلُ عَنْ كَوْنِ الْمَرَادِ بِقَصْبَةِ مَا لَا نَ
 مِنْهَا لِأَنَّهُ الَّذِي يَجِبُ غَسْلُهُ فِي الْجَنَابَةِ
 وَلِذَا قَالَ الْمُشَارِحُ (أَيْ شَارِحُ
 الْكَتَبِ زَيْدُ الْأَمَامِ الزَّيْلَعِيِّ) لَوْ نَزَلَ
 الدَّمُ مِنْ الْأَنْفِ انْتَقَضَ وَضُوءُهُ إِذَا
 وَصَلَ إِلَى مَالَتِ مِنْهُ لِأَنَّهُ يَجِبُ
 تَطْهِيرُهُ وَحَمْلُ الْوُجُوبِ فِي كَلَامِهِ عَلَى
 الثَّبُوتِ صَمَا لَا دَاْعَى إِلَيْهِ وَعَلَى
 هَذَا فَيَجِبُ أَنْ يَرَادَ بِالصَّاهِ الْخَرْقِ
 الَّذِي يَجِبُ إِصْلَاحُ الْمَاءِ إِلَيْهِ فِي الْجَنَابَةِ
 وَبِهَذَا أَطَهَرُ أَنْ كَلَامُهُمْ مَنَافٍ لِمَتَلَكَّ
 الزِّيَادَةُ أَهْلُ كَلَامِ النَّهْرِ۔

واضح عبارت آرہی ہے۔ صاحب بحر کی ترمیم میں
 ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے، النہر الفائق میں
 یہ لکھا ہے: یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے
 استدلال کیا، جبکہ اس میں مسئلہ کی تعمیل ان الفاظ
 سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں۔
 ابی کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک
 اتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت
 کے جب چشماہ ذکر کی نالی تک اتر آئے اور ظاہر
 نہ ہو، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم
 ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس سے کہ جنابت
 میں استنشااق فرض ہے، ایسا ہی مبسوط میں
 ہے اح۔ اس تعمیل نے تو صاف بتا دیا کہ بانسے سے
 مراد اس کا ردِ حضور ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے
 جسے جنابت میں دھونا واجب ہے۔ اسی لئے
 شارح فرماتے ہیں (یعنی کنز الدقائق کے شارح مرد
 ہیں امام زہلی) اگر خون ناک سے اترے تو وضو
 ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک
 پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے۔
 اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر
 محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں۔ اس بند پر ضروری
 ہے کہ صراح سے وہ شکاف مراد ہو جہاں جنابت
 میں پانی پہنچنا واجب اسی سے واضح ہو گیا کہ
 ان حضرات کی عبارتیں اس اضافے (غذب) کے
 منافی ہیں اور تہر کی عبارت ختم۔

اقول كفى يا بطل التوفيق

بين كلياتهم داعيا اليه انت امكت
وكلام المعراج ان لو شئت الزيادة
فلا ينفىها وحكام الشارح، نماينا في
بلحاظ مفهوم المخالفة وقد اجاب
عنه البحر بان المفهوم
لا يعارض الصريح فيجب عنده
ان يراد ان المفهوم غير مراد
كف لا تعارض كلاما
الاسياد .

نعم في الاستناد بالمعراج
منع ظاهر فان ظاهر قوله نزل الى
قصبة الانف وان كانت مفيدة
التعميم ما اشتد ومالان فانت
بالنزول الى ما اشتد يتحقق
النزول الى القصبة قطعا وان
لو يصل الى الدمان لكن يكدره تعليله
اخرا بافتراض الاستنطاق كما
ذكرة في النهر.

اقول لا سيما وقد توك

اقول داعي ہونے کے لئے ان حضرات

کی عبارتوں میں بشرط امکان قطبیت پیدا کرنے کا
مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس
اصنافی کوشاںات نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں
کرتی۔ اور شارح (امام زمینی) کے کلام میں
مفهوم مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے
منافی ہوگا۔ صاحب بحر اس کا جواب دے چکے
ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو
ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہوتا کہ
ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

پس معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد
ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام
نماں کے ہائے تک اترے، اگرچہ سخت و نرم
دونوں حصوں کی تعلیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت
حصے میں اترنے سے بھی ہائے میں اترنا قطعاً
محقق ہو جاتا ہے اگرچہ نرم سے تک نہ پہنچے لیکن
یہ تعلیم کدراورنا مقبول ہوجاتی ہے جب آخر میں
وہ اس کی علت استنطاق کی فرضیت سے بیان
کرتے ہیں جیسا کہ تہر میں ذکر کیا۔

اقول ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

و: تطفل على النهر

و: تطفل آخر عليه

و: تطفل ثالث عليه

و: تطفل آخر على البحر تأييد كلام النهر.

على ما نقل في النهر من كلام المبسوط
لفظة وفي الرضوء سنة كما تقدم
فقله عن الحلية عن النهاية عن
المبسوط فلوكات مرادة العموم لما
ترك ما يفيد واقتصر على ما
لا يعطيه .

وأنصر العلامة الشامح
لبحر الرائق في منحة الخالق فقال
”يعين ان يحمل قول المعراج
فان الاستشاق في المنابة فرض على معنى
ان اصل الاستشاق فرض وان يبقى اول
كلامه على ظاهره من غير تاويل“
اقول^{۱۲} كيف يخالف بين
محمليهما مع ان احده على اوله
وليد قال ”لما سياتي قريبا عن
غاية البيات ان النقض
بالوصول الى قسبة الانف قول
اصح بنا وان اشتراط الوصول الى
مالان منه قول مرفوض“

مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ ”اور رضو میں سنت
ہے“ جیسا کہ علیہ کی عبارت میں بواسطہ نہایت
مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا
معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دئے ہیں تو
اگر صاحب معراج کا مقصود علوم ہوتا تو اس کا افادہ
کرنے والے الفاظ وہ ترک کر کے صرف اس قدر پر
اکتفا کرتے جو علوم کا معنی نہیں دیتی۔

علامہ شامی نے منحة الخالق میں البحر الرائق
کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ عبارت معراج
استشاق جنابت میں فرض ہے“ کو اصل
استشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس
کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر
بانی رکھنا متعین ہے الخ۔

اقول دونوں کے مطلب میں مخالفت
کیسے ہوگی جبکہ آخر کلام کو اول کی دلیل بنایا ہے
آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں، اس
لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے
کہ ناک کے بالئے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ
جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم جیسے تک
پہننے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

ف۔ معترضۃ علی العلامة الشامح۔

۱۲ منحة الخالق علی البحر الرائق
کتاب الطہارة
ایچ ایم سعید پبلی کیشنز کراچی
۳۲۳۱/۱
۳۲/۱

اقول^{۱۵} هذا كان له معد

لو ان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب مرد كلامه الى وفاق الجمهور مهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد التقضيم بمالات كما تستمع ان شاء الله تعالى فجمعهم جميعا غافيت عما حكي الاتفاق في غاية البيان في غاية البعد غاية الامرات يحمل على اختلاف الروايات فاني يجب مرد ما في المعراج الى ما في الغاية.

ثم على هذا ايضا ما كانت السبيل ان يحمل كلامه اولا واخر على بيانه ما اذا نزل الى ما لان والسكرت عما نزل الى ما اشتد حكما اختار به البحر لان يجعل اخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلب ودليلا.

قال دان قول من قال اذا وصل الى مسالات منه لم يمانع الاتفاق و كان صاحب التهم لم يطلع على ذلك

اقول اس کا موقع تھا اگر تھا صاحب معراج

اس شخص کے قابل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک جو سکے ان کے کلام کو جمهور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا۔ لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم جھے تک پہنچنے سے صراحتہ مقید کیا ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی۔ تو اتفاقاً نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اختلاف روایات مانا جائے پھر عبارت معراج کو عبارت غایۃ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔

پھر اس میں پہلی راہ یہی تھی کہ کلام معراج اول و آخر دونوں جبکہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت جھے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نیز کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے یا وجود سے کہ ایک دوسرا دلیل۔ علامہ شامی آگے فرماتے ہیں، اور جس نے یہ لکھا ہے کہ جب خون نرم جھے تک پہنچ جائے اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو۔ شاید صاحب تہر

۱۔ معروضۃ اخرى على العلامة ش۔

۲۔ معروضۃ ثالثة عليه۔

حتی قال ما قال الله۔

اسی (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اور۔

اقول هذا انما يتمشى في عبارة الهداية وفيها كلام الاتفاق دون مسائل العبارات المتطافرة الا في بعضها بتعسف شديد هذا۔

اقول یہ تو جہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتفاق کی گفتگو بھی ہے۔ دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

ولنأت على ما ذكر الاتفاق في فاعلم ان الامام برهان الدين قال في الهداية في مدار الفصل المعاني لناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم ذكر مسائل النقي الى ان ذكر قى الدم، ثم قال ولو نزل من الرأس الى مالان من، لان نقض، لاتفاق لو سوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج ام۔

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتفاق نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل فواقض وضوء کے شروع میں فرمایا: "وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو۔ اور خون اور پیپ جب یہ دونوں بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تباہ کر جائیں جسے تطہیر کا حکم واجب ہے۔" پھر فقہ کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی فقہ کا ذکر کیا، پھر فرمایا: "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضوء ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج تحقق ہو جائے گا یا نہ۔"

قال العلامة الاتفاقی قوله الى

علامہ اتفاقی لکھتے ہیں: ان کی عبارت

ف: معروضۃ، اربعۃ علیہ۔

۲۲/۱	ایچ ایم سحیحہ کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لے منہ الخاق علی البحر الرائق
۸/۱	المکتبۃ العربیۃ کراچی	فصل فی فواقض الوضوء	لے الہدایۃ کتاب الطہارۃ
۱۰/۱	" " "	" " "	لے " " " " " " "

مالان من الانف ای الی المار من وما
 بمعنی الذی فان قلت لم قید بهذا
 القید مع ان الروایة مسطوریة فی
 النکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل
 الی قصبۃ الانف ینقض الوضوء و
 لا حاجة الی ان ینزل الی مالات
 من الانف فی فائدة فی هذا
 القید اذ ان سوغ التکرار
 بلا فائدة لان هذا الحكم
 قد علم فی اول الفصل من قوله
 والدم والقیح اذا خرجا من البدن
 فتجاوزا الی موضعه یحق حکم التطہیر
 قلت بین لاتفاق اصحابنا جمعا لان
 عندنا من لا ینقض الوضوء ما لو ینزل
 الدم الی مالان من الانف لعدم الظهور
 قیل ذلك اه (قال فی المنحة بعد نقله)
 وهو شاهد قوی علی ما
 قاله (ای صاحب البحر) فلا
 تغتر بتزییف صاحب الزہر، والله تعالی
 ولی التوفیق آمین

و ذکر مثل کلامہ الذی

نقشنا ہننا مع قلیل شریعة فی
 رسالتہ الفوائد المخصصة و اور خلاصہ

”الی مالان من الانف“ تاک کے اس جھے
 تک اتر آئے جو نرم ہے: اس سے مراد ”مارن“
 (نرم) ہے۔ اور ”ما“ بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض
 ہو کہ یہ قیدیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی
 کتابوں میں روایت یوں بھی ہوتی ہے کہ خون جب
 ناک کے باغیے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔
 اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم جھے تک
 اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟
 سو اس کے کہ یہ ٹوٹکار ہو کہ یہ حکم تو ہمیں معلوم
 ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا، اور خون اور پیپ
 جب یہ بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جب میں
 جھے تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ تو میں کہوں گا یہ اس
 صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا
 اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب
 تک نرم جھے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے
 کہ اس سے پہلے ظہور بہت نہیں ہوتا، اور اسے
 علامہ شامی نے منہ الخانی میں نقل کرنے کے بعد
 فرمایا، یہ صاحب بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو
 صاحب نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہیے۔
 اور خدا سے تعالیٰ کی توفیق کا مالک ہے اے۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے متورے
 اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ الفوائد المخصصة
 میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کا خلاصہ رد المحتار

فی رد المحتار وختمه بقوله "فهذا
صریح فی ان المراد بالقصبة ما
شدد فاعتقتم هذا التحریر المفرد الخ

اقول نعم هو صریح فی ان
المراد فی تلك الروایة ما اشتد
عبارة المعراج التی فیها كلام البحر و
النهر ولا مساع فیها للحمل علی ما اشتد
للزوم الاختلاف بیت الدلیل و
المدعی كما علمت فالحق ان استناد البحر
بها لیس فی محله .

ثم اقول ان كان مراد الهدایة
بالحكم الوجوب كما هو المقنن من
كلامه فانه انما جعله واصلا الى
ما يلحقه حكم التطهير بعد نزوله الى
ما كان فمعلوم ان البارئ داخل من
وجه وخارج من وجه يلحقه حكم
التطهير في الغسل ولا يلحقه في الوضوء
فالتخصيص علی مثل هذا لا یعد
عسثا ولا تكراراً فيسقط سؤال
الغایة من مرأسه .

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے ،
"تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ ہائے سے مراد
اس کا سخت حصہ ہے ۔ اس متفرد تحریر کو غنیمت جانو "۔

اقول ہاں یہ اس بارے میں صریح
ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے ۔
لیکن عبارت معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے
اسے سخت حصے پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں
اس لئے کہ دلیل اور دعویٰ کے درمیان اختلاف
قائم آتا ہے ، جیسا کہ معلوم ہوا ۔ تو حق یہی ہے کہ
اس سے بحر کا استناد بے جا ہے ۔

ثم اقول اگر حکم سے ہائے کی مراد وجوب ہو
جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی قیاس ہے —
کیونکہ اس میں چون کو زوم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی
اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق
ہوتا ہے — تو یہ معلوم ہے کہ زمر ایک طرح سے
داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے ، غسل
میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق
نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کر دینے
کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا ۔ تو
غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے ۔

ف : معروضۃ خامسة عليه .

ف : تطفل علی العلامة الاتقان .

ناک کے سخت حصے میں بہ رہا ہے ہم جیسے تمس پہنچا نہیں ہے اس وقت اندر ٹکڑے کے نزدیک ناقص محقق ہے اس لئے کہ حمل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقص محقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر زخم حصے کے پیکل رے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقص محقق ہو گیا۔ قول اندر پر تو ظاہر ہے۔ اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہو گیا تو خروج محقق ہو جائے گا۔

اب کلام ثنایہ میں جو آیا کہ فقوہ لوصوہ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور جسے حکم تطہیر لاتی ہے اسے ان کی مراد ظاہر بدن ہے اور پہنچنے سے اس کی مراد ہناسہ اور جسے حکم تطہیر لاتی ہے اس کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ زخم کے طور پر ہو تو خون جگر جسے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاتی ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہو گیا۔ یہ صافی وافی تقریر ہے جس میں زکوٰۃ بحث ہے اور اس پر کوئی غبار ہے۔

آپ رہی روایت کی تفسیر **اقول** ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب عیادہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عیادہ نے اعتماد کیا، اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کر کے صاحب غیہ، اور

من، لائف سائلہ فیہ غیر واصل الے
مالان یتحقق الناقض عند الأئمة
لمندوب غسله في الغسل والوضوء
لا عند الأمام من قر لانت ما اشتد
ليس من ظاهر البدن عند أحد
فلا یتحقق الظهور أما إذا تجاوز حتى
إذا وصل إلى الحرف الأول مما لانت
فقد تحقق الناقض على القولين أما
على قول الأئمة فظاهر وأما على
قول من فر فظهوراً على ظاهر البدن
فیتحقق الخروج۔

فقوله لوصوله إلى الحرف الأول بالاتفاق
فان مراد من قر بالوصوہ مجرد ظهور
وبما يلحقه حكم التطهير فظاهر
البدن و مراد الأئمة بالوصول إلى
وما يلحقه التطهير ما شرع تطهيره
ولو تد با فاذا وصل إلى ما حصل الوصول
بالمعنيين الف ما يطهر على القولين
وهذا تقرير صاف وافي لا بحث فيه و
لا غبار عليه۔

بقی النقص عن الرواية اقول

لاستقر ان صاحب الغية ثقة الم
الغاية وقد اعتمد كلامه في العناية
وجزم به في المحلية حتى
حكم باعتماده على صاحب الغية و

علی من هو اجل و اکبر اعق الاصا
برهان الدین محمود اصاحب الذخيرة
انہما مشیا ہما علی قول شافعی۔

لکن الذی ساریتہ فیما بیدی
من الکتب ہوا المشی علی التفتید
و لحکم عیہم جمیعاً انہم اغفلوا المذہب و
مشو علی قول شافعی غایۃ الاشکال۔

وقد اسمعناک فصوص المنیۃ
و الجوہرۃ والتبیین و مفرج الدرایۃ
بل والفتح و الغایۃ و النہایۃ فی
الجوہرۃ ایضاً لوسال الدم
مالان من الانف والالاف مسدودۃ

نقض آہ و فیہا الفنا، حسیر
بقولہ حکم التہییر من داخل العین
و باطن الجرح و قصبۃ الانف آہ۔

و لب خزائنة المفتین للامام
السمعی سماز علی ما فی نسختی
خ للخلصة اذا دخل اصبعہ
فی انفہ فدمیت اصبعہ
ان نزول الدم من قصبۃ الانف نقض
وان کانت من داخل الانف
لا آہ۔

ان سے بھی بڑی بزرگ امام برہان الدین محمود
صاحبہ ذخیرہ کے خلافت فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں
حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔

لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں
میں نے تفتید ہی پر مشی پائی۔ اور سب کے خلاف
یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو برا و غصت چھوڑ کر
امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

جم (۱)، قیہ (۲)، جوہرہ (۳)، تبیین
(۴)، معراج الدرایہ (۵)، بلکہ فتح القسیر
(۶)، غنایہ (۷)، اور نہایت کی عبارتیں پیش کر چکے
ہیں، اور جوہرہ میں یہ دو عبارتیں اور ہیں،

(۱) اگر ناک نہ سے اور خون ناک کے زخم سے نکلتا
بہر آلود ہو ٹوٹ گیا۔

(ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندرونی حصے، زخم
کے اندرونی حصے اور ناک کے بائیں سے احتراز
کیا ہے۔

(۸) امام سمعی کی فرمائش کہ مفتین میں جیسا کہ مجھے
لینے میں ہے خلاصہ کے حوالہ کے لئے خ کا
دوسرے ذکر کیا ہے، ناک میں انگلی ڈال کر
خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بائیں سے اترتا
ہے تو ناقض ہے اور اگر ناک کے داخلی حصے سے
اُترتا ہے تو نہیں۔ آہ۔

۹/۱	کتبہ امدادیہ طہان	کتاب الطہارۃ	سہ الجوہرۃ الثیرہ
"	"	"	"
۴/۱	فصل فی ذائقہ الرضوخ (قلی)	"	سہ خزائنة المفتین

وَقِيَهَا مِنْ امْزَانٍ لَتَوَازِلَ الرَّعَافَةُ
 اَوْ نَزَلَ اِلَى مَالَاتٍ مِنْ اَلْاَنْفِ
 نَقْضُ اَمٍّ ، وَفِي جَامِعِ الرَّمُوزِ اِذَا
 نَزَلَ الدَّمُ اِلَى الْاَنْفِ قَسَدٌ مَالَاتٍ
 مِنْهُ حَتَّى لَا يَنْزِلَ فَالْه لَا يَنْقُضُ اَمٍّ
 وَقَالَ : لَا مَاسَ الْاَجَلِ مَحْمُودٌ فِي
 الذَّخِيرَةِ عَلَى مَا نَقَلَ عَنْهَا فِي
 الْحَيَةِ وَعَنْ ابْنِ هَرِيرَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى
 عَنْهُ اَنَّهُ ادْخَلَ اصْبَعَهُ فِي اَنْفِهِ فَلَمَّا
 اخْرَجَهُ رَأَى عَلَى اَنْفِهِ دَمًا فَسَمِعَ
 ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَتَوَلَّى عِنْدَ مَا اِذَا بِالْغَرِ
 حَتَّى جَاوَزَ مَالَانَ مِنْ اَنْفِهِ اِلَى مَا صَدَبَ
 وَكَانَتْ الدَّمُ فِي مَا صَدَبَ مِنْ اَنْفِهِ وَكَانَ
 قَبِيلًا بِحَيْثُ لَوْ تَوَكَّلَ لَا يَنْزِلُ اِلَى مَوْضِعِ
 الْاَلْيَيْنِ فَمَثَلُهُ لَيْسَ بِمَا قَضَى كَلِمَةً
 وَكَذَلِكَ صَرَحَ بِهِ اِيْمَامُ الشَّهِيدِ
 نَاصِرُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ
 الْحُسَيْنِيِّ فِي الْمَلَقَطِ قَالَ فِي اَلْهِنْدِيَّةِ
 لَوْ نَزَلَ الدَّمُ مِنَ الرَّأْسِ اِلَى مَوْضِعِ
 يَلْحَقُهُ حَكْمُ التَّطْهِيرِ مِنَ الْاَنْفِ وَ
 الْاَذْيَيْنِ نَقْضُ الْوَضُوءِ كَذَا فِي الْمَحِيطِ

(۹) اور اسی میں نازل کے لئے ناک کا رزم ناک
 نقل کیا ہے : جب ناک کے رزم جھے تک اتر آئے
 تو ناقض ہے ۔

(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے : خون ناک کی طرف
 اترتا تو رزم جھے کو کسی چیز سے بند کر دیتا کہ اس میں
 نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضوء ٹوٹے گا ۔

(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں
 ذخیرہ سے نقل کیا ہے : حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے ناک میں انگلی ڈال کر
 نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر
 نماز ادا کی ۔ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے
 کہ جب انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ
 کیا یہاں تک کہ رزم جھے سے تجاوز کر کے سخت جھے
 تک پہنچ گئی ، سخت جھے میں خون تھا ، دراصل قلیل
 تھا کہ چھوڑ دینے پر رزم جھے تک نہ اترتا تو ایسی صورت
 میں وہ خون ناقض نہیں ۔

(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف
 حسینی نے ملقط میں اس کی صراحت فرمائی ۔

(۱۳) ہندیہ میں ہے : اگر خون سر سے ناک یا
 کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آیا جسے پاک کرنے کا
 حکم ہو تاکہ وضوء ٹوٹ گیا ۔ ایسا ہی محمد بن

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اس کا نرم حصہ ہے۔ ایسا ہی ملغظ میں ہے (۱۴)۔

(۱۴) امام حنبل فقیر النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور ہانے کے اوپر ظاہر ہو تو وضو ٹوٹ گیا۔

(۱۵) برجنڈی نے عبارت "تغایر" سال الی ما یطهر۔ ایسی جگہ جس کی تطہیر ہوتی ہے پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا، یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلے اور بہہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقص ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلے، درہا جس کی تطہیر ہوتی ہے۔۔۔ حالانکہ وہ ناقص نہیں ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے راد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے قیاساً ہے (۱۶)۔

(۱۶) علامہ مولیٰ خسرو نے درر الکھام میں فرمایا، عبارت "تغایر" سال الی ما یطهر میں اس صورت سے اختلاف ہے جب خون ناک کے نرمے سے اوپر تک پہنچے یا نہ پہنچے، اس صورت کے جب نرمے

والموضع الذي يلحقه حكم التطهير من الالتهامات منه كذا في الملتقط. وقال الامام الاجل فقيه النفس في الحاشية لو نزل الدم من الرأس الى ما لان من الالتهام ولم يظهر على الالتهام لفقض الوضوء. وقال ابرجندی مستشكلاً عبارة النقاية سال الى ما يطهر ما نصه يبعد شبه انه اذ خرج الدم من اقصى الالتهام و سال حتى بلغ ما لان منه و لم يسئل عليه بيني على هذا انت يكون ناقضاً لانه خرج الى ما يطهر و سال و ليس كذلك الامت يقال المراد من النجس النجس بالفعل و قتل هذا الدم ليس بنجس بالفعل او يقال المراد انه سال بعد الخروج الى ما يطهر على ما هو المتبادر من العبارة (۱۷)۔

وقال العلامة مولیٰ خسرو فی الدرر الکھام قوله الى ما يطهر احترازاً عما اذا سال الدم الى ما فوق ما من الالتهام بخلاف ما اذا سال الى ما من لان الالتهام

۱۱/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الفصل الثانی	کتاب الطہارت	لے الفتاویٰ النندیہ
۱۸/۱	فولکشور لکھنؤ	فصل فیما یمنقض الوضوء	کتاب الطہارۃ	لے فتاویٰ قاضی خاں
۲۱/۱	فولکشور لکھنؤ	کتاب الطہارۃ		لے شرح النقاۃ لبرجنڈی

تک بہ آئے اس لئے کہ استحقاق جنابت میں فرض ہے۔

اقول علامہ جلیل ابوالاعلام حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیۃ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو قح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم نذیب کو بھی شامل ہے کیونکہ اصول مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "سبیلین کے علاوہ میں سبیلان کا معنی یوں ثابت ہو گا کہ نجاست ایسی جگہ تہ وزر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ نذیب کے طور پر ہو تو آنکھ کے اندر پہننے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے تحت صفحے میں ہے۔"

تو وہ جہارت درہ کے تحت غنیۃ میں یوں لکھتے ہیں: "ان کا قول اس صورت سے احترام ہے جب خون ناک کے زمر سے اور تک بہ آئے۔" اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو زمر سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا سنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔"

اقول والعجب من العلامة

الجلیل ابی الاعلام حسن بن عمار الشرنبلالی حیث حاول فی غنیۃ تحویل ہذا التصریح الی ما اختارہ تبعاً لفتح والبحر من ان المحکم یعدہ النذیب حیث قال فی مراقبہ السبیلان فی غیر السبیلین یتجاوز النجاسة الی محل یتطلب تطہیرہ ولو نذیباً فلا ینقض دم سال ۱۰ اصل العین بخلاف ما اصل من الالف ۱۰۔

فقال رحمہ اللہ تعالیٰ قولہ

عما اذا سال الدم ما فوق ما سالت الالف یعنی اقصاصاً لما قرب من الاثریۃ فات غسلہ مسنون فیہ نقض الوضوء بسبب الالف الدم فیہ ۱۰۔

ف تطفل علی العلامة الشرنبلالی۔

۱۳/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	نواقض الوضوء	کتاب الطہارة	لہ الذی لکھا شرح غرر الاحکام
ص ۸۷	دار الکتب العلمیۃ بیروت	"	"	لہ مراقی الفلاح
۱۳/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	نواقض الوضوء	"	لہ غنیۃ ذوی الاحکام علی ہاشم در الاحکام

وانت تعدد انت هذا بتدیل لا تاویل
 ویلجمدة عامة الكتب علی ما تروى
 نعم فی الخلاصة انت سرعت
 فذل الدم الی قصبة انقه نقض
 وضوءه وفی البزازیة نزول الرعاف
 الی قصبة لانف ناقض لآله وظاهره کما
 قد منا نعم ماصلب لکن البزازیة کانها
 خلاصة الخلاصة کما یظهر علی من
 طالعهما واذ کان فی الخلاصة ما نقل
 عنه فی خزانة المفتین علی ما فی
 نسختی ظهر مرادها لکن لم اجده
 فی نسخف الخلاصة وقد وجدت
 نسخها مختلفات بنقص و
 زیادة قلیلا و تقدیم و تاخیر
 کثیرا ، فالله تعالی اعلم۔

ولعلک تقول ما الذی

تحصل تلك النقول والاموال الامر
 فی اختلاف البحر والنهر وهل ثمه
 ما یکشف الغمة اقول نعمات باب
 التوفیق مفتوحا کما اشرنا الی بعضه
 لولا ان مع البحر رواية الاتفاق

ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں۔
 الحاصل عامۃ کتب تفسیر پر میں جیسا کہ سامنے ہے۔
 ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: اگر تکمیل پوچھی اور خون
 ناک کے ہائے تکمیل آتے تو وضو ٹوٹ گیا۔ اور
 اور بزازیہ میں ہے: ناک کے ہائے تکمیل آتے تو وضو
 ناقض وضو ہے۔ ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ
 ہم نے پہلے بھی کہا سخت جھجکے کو بھی شامل ہے۔
 لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں
 کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ
 میں وہ عبارت ہے جو خزائن المفتین میں اس
 سے نقل ہوئی جیسا کہ خزائن کے میرے نسخے میں ہے
 تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے
 میرے نسخے میں زلی۔ اور میں نے اس کے
 نسخے بہت مختلف پاسے ہیں جن میں کہیں کہیں
 کئی جہتی کافرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کافرق
 تو بہت ملتا ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور
 بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا، کیا
 یہاں کوئی ایسی صورت بھی ہے جس سے یہ
 مشکل حل ہو، اقول تطبیق کا دروازہ تو
 کھلا ہوا تھا۔ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ
 بھی کیا۔ اگر بحر کے ہم زوالی میں العالی کی روایت

لخلاصة الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۵/۱
 لکھ الفتاوی البزازیة علی ما فی النسخة کتاب الطهارة نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

مع تبعية العناية وجزم الحلية
وهو مفتول لا يقبل التأويل و
يقرب منه نص الفتح بتعميم انداب
ومع النهي ما استفاد من كثرة النصوص
فككت المسائل تحت القصر
على الوجوب والتقييد بالماضيات
وفيهما سبعة نصوص مفسرات أبيات
عن التأويل كلام الذخيرة والملتقط
والخزانة عن الخلاصة وثالث عبارات
الجوهرة والبيجندی وجامع الرموز و
الدرر فلا إمكان للتطبيق والحمل على
اختلاف الرواية اليس من نسبة أحد
الفریقین الى المخطأ والغلط والعقبة
والشطط فالذى تحریر عندی ان
ههنا عن اثمتنا الشئحة مرضی الله تعالى
عنهم روايتين، رواية النقص بالسيلان
في ما صلب وان لم يصل الى ملامت
وهي التي عرفناها باعتماد آقان الالتفاني و
عليها يجب تعميم الحكم النذب وهو
الذى اختاره في الفتح والحلية
والبحر والسرائر تبعهم المخطوئي
ومرد المحتار والاخرى عدم
النقص الا بالسيلان فيما لان
وهي الرواية الشهيرة الشائعة
في الكتب الكثيرة وعليها يقتصر

نہ ہوتی جب کہ غایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور
خیلہ نے اس پر جزم بھی کیا ہے۔ یہ ایسی مفسر
ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی۔ اس سے قریب
نذب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے۔ اور
نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور نرم کی تقييد
دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو
ہم پیش کر چکے۔ ان میں سات نصوص مفسر
نا قابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملتقط، خزائنہ
المقتبس عن الخلاصة، جوہرہ کی تیسری عبارت، بروجذی
جامع الرموز، درر کی عبارتیں۔ تو تطبیق کا کوئی
امکان نہیں۔ اب ایک فرقہ کی جانب غلطی و
خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان
یہ ہے کہ احادیث روایت مان لیا جائے تو میرے
نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے مینوں
ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے دور روایتیں ہیں۔
ایک روایت یہ کہ سخت حقے کے اندر پہنچے سے دھو
ٹوٹ جائیگا اگرچہ نرم جسے تنگ نہ پہنچے۔ یہ وہ
روایت ہے جو آقائی کے آقان اور پختہ کاری پر
اعتماد سے ہمیں دریافت ہوئی، اس کی بنیاد پر
حکم میں نذب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے۔ اسی کو
فتح القدير، علیہ، البحر الرائق اور مراقی الفلاح
میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحاوی اور رد المحتار
نے اتباع کیا۔ دوسری روایت یہ کہ جب تک
نرم حقے میں نہ ہے وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہی روایت
کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے۔ اس کی بنیاد

البحر على الوحوب ولا يبقى داع اصلا
الى تعميم السنداب وهو الذي مشى
عليه الاكثرون فاذا انت الشافى
اكثر واشهر واظهر وايسر غير ان
مراجعة الاول احوط كما قال السيد
الطحطاوى في حاشية الدر بعد نقل
كلامى البحر والنهر اقول ما فى البحر
حوط فمائل آه وصورة السيالات فيها
اشتد مع عدم النزول الى المراتب
نادرة لاعلى سنان فعل فيها بالاحوط
فلذا اجنحت اليه جنوحا ما يتبع الهولاء
المحققين المحلة الكرام۔

اقول والشافى وان ظهر

وجهه فان الخروج الى ظاهر البدن شرط
بالاتفاق قال صدر الشريعة المصنف
الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا وما
صلب من الانف داخل فى الداخل
خارج عن المحاسن بالاتفاق
ولذا لم يجب تطهيرة فى الغسل
ايضا فالاول ايضا له وجه و
ذلك انما لما سألنا الشرح مندب
الى غسده فى الغسل والموضوء

پر حکم، وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل
کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر
اکثر حضرات چلے ہیں۔ ایسی صورت میں ثانی اکثر،
اشهر، اظہر اور ایسر سے مگر یہ کہ اول کی رعایت
احوط ہے جیسا کہ سید طحطاوی نے حاشیہ در مختار
میں بخود نہر کی عبارت میں نقل کرنے کے بعد لکھا،
میں کتابوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو شامل
کر دے۔ اور نہ تک خون آئے بغیر صرف
سخت جتنے میں بھی یہ صورت بہت کم پیش آتی رہی
ہے۔ اس میں احوط پر عمل کر لینا کچھ ندری نہیں۔
اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی
جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے۔ کیونکہ

ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے۔
صدر الشریعہ فرماتے ہیں، معتبر اس حصہ بدن
کی طرف نکلنا ہے جو شریع میں ظاہر فستار
دیا گیا ہے اور ناک کا سخت حصہ
بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن
سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے
پاک کرنا واجب نہیں۔ مگر اول کی بھی ایک
وجہ ہے، وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھی کہ شریعت نے
غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

علیہ السلام لہ وجہا فی الظاہی و
الا لہ یتدب غسلہ کما توالد اخلاص
فاذا وجد اسیلان فیہ اوجینا الوضوء
للاحتیاط نظر الی ذلک الوجه هذا
ما ظہر لہ . و اللہ تعالیٰ
اعلم .

و بالجملہ انا العبد الضعیف
احمد بن اسمیل الی القول الثانی
من حدیث الدسائیة و شہرة الروایة معا
لکن لاجل الاحتیاط و تلك الروایة الهائلة
القائلة ان الوجوب ثمة ما تفارق ائمتنا الثلاثة
رضی اللہ تعالیٰ عنہم احببت میلانا الی
الاول و علی توفیق اللہ المبحول .

ثم اقول **ما ظہر لہ** الا ان
بتوفیق المنان علی تعمیم الحكم
للمذہب نقضان **احد** هما تفاصیر
نصوص المذہب ان نزول شئ
الی الفخرج الداخل لا ینقض
طہرا قط مالم یجب او نہ
الی الفروج الخارج مع

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں
علم ہوا کہ اس کا ایک رُخ ظاہر کی جانب بھی ہے
ورنہ اس کا دھونا منسوب نہ ہوتا، جیسے دیگر داخلی
حقائق کا حال ہے۔ تو جب اس سخت حقیقت میں
سیلان پایا جائے تو اس سی پر نظر کرتے ہوئے
احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا۔ یہ فحجہ پر ظاہر ہوا۔
اور خدا سے برتر خوب جانتے والا ہے۔

الحاصل میں **بندہ** ضعیف اپنے کو روایت
اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی
طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور
اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ
یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہم کا اتفاق ہے۔ میں نے اول کی طرف کچھ مائل ہونا
پسند کیا۔ اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے۔

ثم اقول مذہب کے حکم کو عام کرنے پر
خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقصان مشکف
ہوئے :

نقص اول : فرج داخل میں خون حیض وغیرہ
کوئی نجاست اتر آئے تو ناقض طہارت نہیں جب
تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے
حالانکہ فرج داخل کو بطور مذہب تطہیر کا حکم ہوتا ہے۔

۱۔ تطفل عن الفتح والحلیة والبحر والسرائق وطوش .

۲۔ مسئلہ فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے
معتاد زکر کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا۔

وتامنه في المرقاة لمولانا علي القاري
 قالت كيف تطهر بها ، فقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم تطهري بها ، قالت
 كيف تطهر بها ، فقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم سبحن الله تطهري
 بها ، قالت ام المؤمنين
 فاجتذبت بها الحت فقلت
 تتبع بها اشر الدم ثم
 اع اجعلها في الفروج و
 حدثت ام ابى الدار للتنظيفه
 فقدا امر صلى الله تعالى
 عليه وسلم المرأة تغتسل
 من محيضها ان تطهر و داخل
 فرجها و تنزيل منه الدم بفرصة
 و معلوم ان حكم التطهير يعم
 التطهير من النجاسة الحقيقية كالحكة
 و قد مر التعميم به في قول
 الفتح فيما لا ين من الانف

کر لینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے ۔ پوری
 بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے (چرٹے
 کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو ۔
 عرض کیا ، کیسے پاکی حاصل کروں ؟ حضور صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : اس سے پاکی حاصل
 کرو ۔ پھر عرض کیا ، کیسے پاکی حاصل کروں ؟ حضور
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا : سبحان اللہ
 اس سے پاکی حاصل کرو ۔ ام المؤمنین فرماتی ہیں ،
 میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس
 کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کرو اور یعنی اندرون
 فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے
 صاف کرو ۔ تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 نے حیض سے غسل کو نہ والی عورت کو یہ حکم دیا کہ
 داخل فرج کو پاک کرے اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ
 اس سے خون دور کرے ۔ اور معلوم ہے کہ
 تطہیر کا حکم ، نجاست حکیم کی طرح نجاست حقیقیہ
 سے تطہیر کو بھی شامل ہے ۔ اس سے متعلق
 فتح کی صراحت بھی گز چکی اس میں ناک کے زمرہ سے

- ۱۔ مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التوریشی تحت حدیث ۲۴۷ المکتبۃ الخفییہ کوئٹہ ۱۴۰/۲
 کتاب المیسر شرح معانی السنۃ ۲۸۱ مکتبۃ نزار مصطفیٰ الباز مکہ المکرمۃ ۱۵۲/۱
 صحیح البخاری کتاب الحيض باب دلك المرأة نفسها الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۵/۱
 صحیح مسلم باب استجاب استعمال الغسل من الحيض ۵۰/۱
 مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸
 ۳۔ مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۲۷ المکتبۃ الخفییہ کوئٹہ ۱۴۲/۲

انه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة
فينقضي له اه وفي الغتية او
في ازالة النجاسة الحقيقية اه
وفي البحر مراد هم امت يتجاوز
الم موضع يجب طهارته او تنديب
من بدت و ثوب و مكات آه
ولا شك ان مسح الدم من باطن
الفرج بفرصة ليس الا لزالة
النجاسة الحقيقية ولذا عبر صلى الله
تعالى عليه وسلو عنه بالتطهير فحكم
التطهير لا يختص بالماء عدنا
علمنا ان نظر الشايع ههنا في ازالة
اثر الدم من الباطن فلا شك ان
ابلغ فيه لاسيما بعد المسح بالخرقة
كما عرفت في الاستنجاء بالماء بعد
المسح بالحجر ولذا انت الرواية
عن محسن المذهب محمد رحمه الله تعالى
في غسل المرأة انها لو تدخل اصبغها

متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے
دھونا واجب ہے تو اس میں خون اگر آنا نقص
ہے۔ غتیه میں ہے: یا نجاست حقیقہ کے
ازالہ میں (حکم تطہیر ہو)۔ البحر الرائق میں ہے کہ
ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے
وہ جبکہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ۔
اور اس میں شک نہیں کہ باطنی فرج سے کسی ٹکڑے
سے خون پونچھا نجاست حقیقہ دور کرنے ہی کے لئے
ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص
نہیں۔ علاوہ اس کے کہ جب یہی معلوم ہے
کہ نطفہ شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے
پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا، خصوصاً
پارچے سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے
کے بعد پانی سے استنجاء کے بارے میں معلوم ہے۔
اسی لئے عہد مذہب امام محمد رحمہ اللہ نقلے سے
عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ
اگر وہ فرج میں انگلی ڈالے جائے تو تنظیف ہوگی۔

فصل: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھو لے یاں واجب نہیں
بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

۳۲/۱	المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر	کتاب الطہارۃ	لہ فتہ القدیر
ص ۳۱	سہیل اکیڈمی لاہور	فصل فی نواقض الوضوء	لہ غنیۃ المستمل
۳۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی		لہ البحر الرائق

فی قرحہا فلیس بتنظیف کما فی رد المحتار
عن التاترخانیة یوقہم منہ الامر
بالوجوب فجعل المختار خلافہ
قال الشامی وهو یحید اہم قلت فانہ
ان اراد الوجوب قال لیس بطہارة
ولہ یقلہ وانما قال لیس بتنظیف
وما فی الدس وغیرہ لاتدخل اصبعہا
فی قبلہا بہ یفتی فیما یدہ نفی
الوجوب کما فی رد المحتار عن
السید الحلبي عن العلامة الشرنبلال
لاجرم من قال فی الفتح
تغسل قرحہا المناسج لانه
کالضم ولا یجب ادخالہا
الاصبع فی قبلہا وبہ یفتی اہ
ونفی الوجوب لا ینفی
النداب
والاخر وهو الاقوی والاظہر

جیسا کہ رد المحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے ۔
اور صاحب تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا
اور مختار اس کے خلاف کر دیا ۔ علامہ شامی نے
کہا ، وجوب کا معنی بعید ہے اور قلت اس لئے
کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ لہارت نہ ہوگی ۔
یہ انہوں نے ذکر کیا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی ۔
اور رد مختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ ، اپنی شرم گاہ میں
انگل نہ لے جائے گی ، اسی پر فتویٰ ہے ۔ اس
کا مقصود وجوب کی نفی ہے ، یعنی اس پر واجب
نہیں ہے جیسا کہ رد المحتار میں سید علی سے نقل
ہے وہ علامہ شرنبلال سے نقل ہیں اسی لئے فتح
میں ہے ، عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس
سے کہ اس کا ضم منہ کی طرح ہے اور اس کا
شرم گاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں ، اور
اسی پر فتویٰ ہے اور ۔ اور وجوب کی نفی
بے مذہبیت کی نفی نہیں ہوتی ۔

نقص دیگر ۔ یہ زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے ۔

ف ، تطفل آخر علی العلماء الستة .

۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
"	"	"	"
۲۹/۱	مطبع مجتہدی دہلی	"	رد المحتار
۱۰۳/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المحتار
۵۰/۱	مکتبہ خیر و ضریہ سکھر	فصل فی الغسل	فتح القدیر

اقول اجمعنا ان خروج شئ الى الشرج لا ينقض طهرا ماله يبرئ وقد لحقه حكم التطهير ندبا قامت السنة للمستنجي ان يجلس اخراج ما يكون من رشح كمن ينظر في طهر ما سبق كامن لا الانفراج و الامراء .

قال في المحلية اذا كان الاستنجاء بالماء من الغائط فليجلس كافر ما يكون من رشح نفسه كل الامراء ليظهر ما بين اخله من النجاسة فيزيله وان كان صائبا تركه مكلف لا رخاء — وقد بين المتقدمين معاني الادر مختار باوجز لفظ حيث قل في آخر فصل الاستنجاء

اقول اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندرونی سطح تک نجاست کا آجانا ناقض طہارت نہیں جب تک کہ اس پر ظاہر نہ ہو۔ حالانکہ نہ تھا اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے پاؤں کشادہ کر کے اور ڈھیلہ ہو کر بیٹھے اور ڈھیلہ پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا ہوتا سب ظاہر ہو کر پاک ہو جائے۔

علیہ میں ہے: جب پاخانہ سے استنجاء پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہو سکے کشادہ ہو کر اپنے کو پورے طور سے ڈھیلہ کر کے بیٹھے تاکہ اندر نہ جائے والی نجاست ظاہر ہو جائے اور اسے زائل کر دے۔ اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلہ ہونے کا تکلف ترک کر دے۔ ان دونوں باتوں کو درمیان میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کے کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: "باد وضو

ف مسئلہ نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کہ اس پر ظاہر نہ ہو۔

ف مسئلہ بٹے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہو سکے ظاہر ہو کر سب نجاست دھل جائے۔

ف مسئلہ یہ سنو طہرہ کہ بٹے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

استنجی المتوضئ انت علی وجه السنة
یان امرئنی اشققت واکلا لا احم۔

قائدیالجملة الاولى انت غسل داخل
اند برسنة و بالاخيرة انت السزول
الیہ غیر ناقض مالہ یبدر ولا اعلم
فی ہاتین خلا فلاح من علمائنا
فاستقر بحمد اللہ تعالیٰ عرش التحقيق
علی ما کانت علیہ الاکثروث
حکما هو القاعدة المقررة انت
الصواب مع الاکثر وقد تبین
لک مما تقرر فوائد،

(۱) مراد ہم بحکم التظہیر ہو
الوجوب و کلامہ مناف لریادہ اسباب
کما افاد فی النہر لا لما قال
بل لما افاض علی المہین
لمتعال۔

(۲) لای شرط فی النقض بما
من غیر السبیلین الا الخروج
بالسبیل انت علی ظاہر البدن
ولو بالقوة فلا یستثنی من

نے دست بجا کیا اگر بطور سنت ہو اس طرح کہ ڈھیل
رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں ہو۔

پہلے جلے سے یہ افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے
کو دھو لینا سنت ہے اور بعد والے جلے سے یہ
بتا دیا کہ وہاں نجاست اتر آنے سے وضو ٹوٹے گا
جب تک کنارے پر ظہر ہو۔ میں نہیں جانتا کہ
ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی
اختلاف ہے۔ تو بحمد تعالیٰ عرش تحقیق
اُسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں، جیسا کہ معتز
قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے
تقریر مابقی سے چند فوائد روشن ہوئے،

(۱) حکم تعالیٰ سے ان حضرات کی مراد وجوب
ہے اور ان کا کلام اضافہ ندب کے منافی ہے
جیسا کہ تہر میں افادہ کیا اس کی وجہ وہ نہیں جو
تہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر
رب نگہبان و برتنے فیضان کیا۔

(۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست
سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے
اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا میلان ہو
اگرچہ بالقوة ہو تو بدن کے ظاہر حتیٰ

ف: مسئلہ بڑا استنجا ڈھیلوں سے کر کے وضو کر لیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجا
اُس سنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کو دے کر کرے گا وضو جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا
تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

سہ الدر المختار کتاب الطہارة فصل الاستنجا مطبع مجبائی دہلی ۵۰/۱

ع
الظاهر مما لا داخل العين لانه

سے صرف اندرون چشم کا استثناء ہوگا، کیوں کہ

عن والیدیشیر کلام الفاضل یوسف
چپی تلخیص العلامة مولی خسرو فی
ذخیرة العقبی حیث قال الخسروج
الی ما یظهر هو الانتقال من الباطن
الی ما یجب تطهیرة واست یصل الیه
ولہ یتلوک ہوہ والمقصود من
اعتبار قید الی ما یظهر الاحتراز
عن الخسروج الی ما یعد من ظاہر
البدن مما ولا یعد منه شرعا لحکمة
شرعیة کذا داخل العين فانه لا یجب
تطهیرة فاذی یمخرج من بدن
الانسان الی باطن العلقة والقراء
خاص الی ما یجب تطهیرة لا بمعنی
انه لم یبق فی باطنه الحقیقی الی
هو تحت الجذدة و باطنه الشرعی
الذی هو داخل العين ثم قال کاف فی
قوله اولاً کذا خل العين کاف
الاستقصاء بدلیل آخر کلامه
وفیه من الفوائد ان المراد
بالحکم الوجوب ۱۲ منہ ۔

اسی کی طرف علامہ مولی خسرو کے تلخیص فاضل
یوسف چپی کی عبارت ذخیرة العقبی سے بھی
اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں: "خروج
الی ما یظهر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ
کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے
اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے اولاً
نہ ہو۔ "الی ما یظهر" کی قید کے ذریعہ
اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے
جو حتماً ظاہر بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ
سے ظاہر بدن سے نہ شمار ہو جیسے "نیکو کا اندر کی صفہ"
کیوں کہ اس کی تطہیر واجب نہیں۔ تو بدن انسان
سے نکل کر جو تک اور کئی کے پیٹ تک منتقل ہوئے
والا خون ایسی چیز کی طرف نکلے والا ہے جس کی
تطہیر واجب ہے، نہ اس معنی کے لی گئے کہ وہ اپنے
حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیر جلد ہے اور نہ شرعی
باطن میں رہا جو داخل چشم ہے اور۔ تو کاف
ان کے پہلے لفظ کذا داخل العين میں کاف
استقصاء ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔
اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل
ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب
ہے ۱۲ منہ (ت)

ليس من الطاهر شرعا اصلا و دخل
الماء و خرجت القصة و سأتيتك
بعض ما يتعلق بهذه الفاشدة في
التنبيه الخامس ان شاء الله تعالى
و بقيد القوة دخل ما اذا اقتصد
فطاس الدم و لم يتلوث من انس
الجرح و ما اذا اترب او اخذ بخرق
او قطن علق و قراد كبير من دمه
ما لو خرج لسالي و لم يتبق حاجة
الى زيادة المكان فيما يظهر كما فعل
في الغنية و البحر لا دخال صورة
القصد فوسر عليه ما لو مال الى
نهر او وقع على عذرة او جدد
خزير الى غير ذلك و سقطت
المناشعات التي كانت مستمرة
من من الامام
صمد الشريعة الى
عهد السيد الشاه في
قولهم سال الى ما يظهر، و

یہ ظاہر شرعی تو یا نکل ہی نہیں — اور ناک کا
نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ
خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شدت
تعالیٰ تنبیہ پنجم میں آئیں گی۔ اور بالقوة
کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہو گئی کہ
جب قصہ لگائی تو خون اُڑا اور سہر زخم آلودہ نہ ہوا
اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے
میں جذب کر لیا یا کسی چونک یا بڑی بکلی نے اس
کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خرد نکلتا تو بہتا —
اور مایطہر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے
کی کوئی ضرورت نہ رہی حیا کہ غنیہ اور بحر میں
صورت قصہ کو داخل کرنے کے لئے اضافہ
کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا
جن میں خون جا کر کسی دریا میں بہایا یا خانے پر
یا خنزیر کی جلد پر گرایا اور ایسی کسی چیز پر پڑا۔
اور وہ سارے نزاعات ساقط ہو گئے جو
امام صمد الشریعہ کے زمانے سے ظاہر شامی
کے زمانے تک لفظ سال الى مایطہر کے
تحت چلے آ رہے تھے — اور

فک : مسئلہ چونک یا بڑی بکلی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خرد نکلتا تو بہہ جاتا
تو وضو ہوتا رہے گا، اور تھوڑا چوسا یا چھوٹی بکلی حتیٰ تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹل یا چتر کے کاٹے
سے وضو نہیں جاتا۔

فک : تطفل عن الغنیة والبحر۔

فک : فصل مناقشة طالت منذ مئین سنة۔

وال

صارت العبارة الحسنة الصافية
الوافية بحمد الله تعالى ما **أقول** ناقضه
من غير السبيلين كل تجس خرج منه
وفيه قوة سيلان على ما هو ظاهر البدن شعرا
(٣٣) **ليس** في النزول الف ما
صلى النقص رواية واحدة كما اوهه
الاتفاق وتبعه من تبعه ولا عدم
النقص رواية واحدة كما من عدم
النهر ميل هما روايتان و
الثاني اشهر واظهر .

عده، بے غبار، مکمل عبارت بحمد تعالیٰ یہ ہوتی جو
میں کہتا ہوں : ناقض طہارت غیر سبیلین
سے ہودہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے
اندر اس پر بننے کی قوت جو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔
(٣٤) تاک کے سخت حصے کی طرف خون اترنے
میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ
جائے گا جیسا کہ علامہ آقائی نے اپنے کلام سے
یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے
ان کا اتباع کیا۔ اور نہ یہی ایک روایت ہے
کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔
بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور
اور ظاہر ہے۔

وال

(٣٥) **لحم** تش المية ولا الد حيرة
عن قول من فر كما من عدم المحقق في
الحلية بل مشيا على الرواية الشهيرة .
(٣٦) **لا** ادعى لحمل الوجوب على الثبوت
كما ارتكب البحريل هو المراد على
اشهر الروايات .

(٣٧) **فيه** اور دحيرة امام زفر کے قول پر گامزن
نہیں جیسا کہ محقق علی کا علیہ میں خیال ہے بلکہ
دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔
(٣٨) **وجب** کہ ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں
جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر
روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔
(٣٩) **کلام** معراج میں "پانے کو سخت حصے پر
محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ جیسا کہ بحر میں

(٤٠) **لا** معنی لحمل القصة في كلام
المصرايح على ما صلب كما فهم في

والا فائدة المصنف عبارة حسنة في بيان الناقض من غير السبيلين .

٢ : **تطفل** على الاتفاق ومن تبعه .

٣ : **تطفل** على النهر اتفاق .

٤ : **تطفل** على الحلية .

سمجھا، اور متحدہ الخالق و رد الخالق میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ تہر میں افادہ کیا۔

(۷) عنایہ میں دونوں قوری کے درمیان تخلیق اور دونوں روایتوں پر مٹی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدر میں بھی ہے۔ لیکن نہایت سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں (۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو کچھ میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیزہ میں اسے صاف طور پر کہا۔

(۹) سنت جسے میں غن اترنے کی صورت میں وجود ملنے کی نفی بعض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بکرنے سمجھا، بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید فقرے موجود ہیں۔

(۱۰) یہ کہ عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عجب لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدا کے عزیز و غفار کا شکر ہے۔

تنبیہ پنجم۔ بعض متاخر شارحین و

البحر و جزم بہ فی منحة الخالق و مراد البحر بل مرادة مالات كما افاد فی النہر۔

(۷) وقم الخلط بیت القولین و المشی علی مرادیتین مختلفتین فی العنایة و شئ منه فی الفتح اما النہایة فاجبتا عنہا حواہا نفیسا۔

(۸) لا وجه لحمل کلام الحدادی علی ما قال فی البحر بل هو ماش علی الروایة الشهیة كما افصح عنه فی الجوہرۃ النیرۃ۔

(۹) نفی النقض فیما صلب لیس ببعض المفہوم كما قرہ۔ بحر مل علیہ صراحت فی خصوص الامر لہا۔

(۱۰) لا ینجب حمل کلام الہدایة علی ما ذکر الاتقانی والعنایة بل لہ محمل صحیح علی الروایة الشهیة ایضاً من دون لزوم العیب والتکراس ذلک صحت فضل اللہ علینا والحمد للہ العزیز الغفار۔

الخامس سبب الی خاخر بعض

و: تطفل علی البحر

و: تحقیق شولین فی المراد بما یدلحہ حکم التظہیر۔

محشیں کو یہ خیال ہوا کہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے اسے
مراد یہ ہے کہ تکلف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور
ہے۔ قلت ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اسی
وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے
تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو۔
اس لئے کہ اگر یہ زمانیں تو با وضو شخص کا قصد لگوانا
ناقض وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا
نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم
دیا ہو۔ اگر اسی قصد کے سبب اسے مامور
نہیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔
اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے
بدن کی کسی جگہ مثلاً، پتیلی برابر ورم ہو اور اس پر
پانی نہ ضرر رساں ہو، وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور
خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقض وضو نہ ہو جب
تک کہ جاسے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیوں کہ
ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے
کا حکم نہیں ہے۔

فتح اللہ المعین میں ماسئیۃ علامہ نوح افندی
کے حوالے سے نقل ہے: بعض فضلاء۔ یعنی
ابن ملک۔ نے عبارة تخریج وقایہ سے متعلق کتب
لفظ "سال الی ما یطہر" اس جگہ کی طرف بھی
جسے پاک کیا جاتا ہے۔ سے لکھیں آتا ہے کہ اگر
کسی کو پتیلی ہوئی براحت ہے جس کا دھونا مضہر ہے
خون نکلا اور براحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ
نہ پڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ پڑے گا،

المتأخرین من الشراح والمحققین امت
المراد بما یلحقہ حکم التطہیر ما یؤمر
التکلیف یا یقاع تطہیرہ بالفعل قلت ای
علی فرض وقوع حدث او اصابۃ
خبرث ادلوا۔ لما نقض قصد المتوضئ
لعدم مخروجه الی ما کان مامورا
بتطہیرہ بالفعل فان جعل مامورا
به بهذا القصد کان دوسرا کما
لا یخفى ویتفرع علیہ انہ
ان تورم موضع مت بدنه
قد رکف مثلاً وکان یضرب اصابۃ
السما فانفجر من اعلا و
سال علی التورم لا ینقض ما لہ
یجب اوز موضع التورم لانه
لا یؤمر بایقاع تطہیرہ بالفعل
لمکان الضرر۔

فی فتح اللہ المعین عن حاشیۃ
العلامة نوح افندی قال بعض الفضلاء
فی شرح الوقایۃ یعنی ابن ملک یفہم
من قوله سال الی ما یطہر انه اذا کان لہ
جراحۃ منبسطة بحيث یضر
غسلها فان خرج الدم
و سال علی الجراحۃ
ولہ یتجاوز الی موضع یجب غسلہ

لا ینقض الوضوء کذا فی المشكلات ۱۰۰

والیہ بشیر کلامہ ایہ السید علی
 حیث قال السید الانزہری "المراد
 بحکم التطہیر وجوبہ فی الوضوء و
 الغسل ولو بالمسح لیفتطم ما اذا
 كانت الجراحة منبسطة بحيث یصور
 غلبہ فانت خروج الدم و سال علی
 الجراحة ولم یتجاوزها الی موضع
 یجب غسلہ فانہ ینقض لانه سال
 الی موضع یلحقہ حکم التطہیر بالمسح
 علیہ للعذر کذا بخط شیخنا وانظر حکم ما
 نوضوہ المسح ایضا ثم نقل عن
 العلامة نوح افندی رد ما مر عن

المشکلات بما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ
 ثم قال "وکلام القہستانی یشیر الی
 ما فی المشكلات ونصہ نزل الدم من
 الانف فسد ما لای منه ولم ینزل
 منه شئ او توسر من اس الجرح فطهر
 بہ قیحا ونحوہ ولم یتجاوزہ الوضوء
 لم ینقض ۱۰۱

اقول اولاً ان کان فی هذا
 فن تطفل علی السید ابی السعود

لہ فتح المعین کتاب الطہارة
 " " "
 " " "

ایسا ہی مشکلات میں ہے ۱۰۱۔

اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے
 بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں،
 حکم تطہیر سے مراد وجوب تطہیر وضوء غسل میں، اگرچہ
 مسح ہی کے ذریعہ ہو، تاکہ اسے بھی مثل ہو جب
 جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو
 اگر خون نکل کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے
 دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ
 بہا جسے غدر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا
 حکم لائق ہے۔ ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں
 مرقوم ہے۔ اس صورت کا حکم قابل غور ہے جس
 میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح افندی
 سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی۔

یہ آگے ان اشارات اللہ تعالیٰ آئے گی۔ پھر کہا،
 قسمستانی کا کلام بھی مضمون مشکلات کی طرف
 اشارہ کر رہا ہے اس کی جہدت یہ ہے، اناک سے
 خون اترتا تو اس کے نرم جسے کو بند کر دیا اور اس
 سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سر زخم میں درم ہو گیا اس
 میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور درم سے آگے
 نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ

اقول اولاً اگر اس کلام میں اس

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۱/۱
 " " " " "
 " " " " "
 ۴۲ و ۴۱/۱

طرف اشارہ ہے تو قسم تائی کی طرف اس کی اسناد
خوداک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح
ہے اس لئے کہ یہ جزو، تیرہ، فتح، مبسوط وغیرہ یا
مستحبات جلیلہ میں مذکور ہے۔ اور فتح کی یہ عبارت
ہم پہ نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے
سرزخم پر دم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو
جب تک دم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الہ
ثانیاً اس میں کوئی اشارہ نہیں۔ اس لئے
ان حضرات نے سرزخم کا دم کرنا فرض کیا ہے اس
سے (خون کا) تجاوز ڈھکنے سے ہو گا۔ اور یہ صحیح
مفتی بہ قول پر وضو ڈھکنے کی شرط ہے۔ ان کے کلام
میں ایسے ذمہ کا ذکر ہی نہیں جو پھیل ہوا کثادہ ہو
جس کا سر پٹ جاسے پھر خون یا پیپ اس کی
سطح پر جمے اور اس سے تجاوز کر کے صحت و دل
جگہ نہ آئے، ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن
کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے
یا اس طرف ان کا میلان ہے۔ اس کے بعد

الکلام اشارۃ الی ذلک فاسنادہ للقبستانی
من ابعاد النجحة فان الفرج مذکور
فی البحر والفتح والمبسوط وغیرہا
من جملة المعتمدات وقد قدما
حکام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام
تورم رأس لخرج فظهر به قیح و نحوه
لا ینقض ما لم یجاوز الوریض الخ

و ثانیاً لا اشارۃ فانهم اسما
فرضوا تورم رأس الجرح فانیجدا
عنه ینکون بالانحدار وهو شرط
النقض علی الصحیح المتفق بہ و
لیس فی کلامهم ذکر تورم لیسط و سیم
یمجرر اسہ فی سئل علی سطحہ و
ولایجاوز الی اسوضع الصحیح نعم
انا اسعفت بذکر ما وقفت علیہ من
حکام من ینذهب الی سئل
الیہ ثم اذکر ما یفتح

لہ، تطفلاً آخر علیہ۔

فک، مسئلہ دم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے
پھوٹا اور خون یا پیپ دم دوم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف
کی تحقیق کر جاتا رہے گا اور اگر اس دم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقض وضو
ہو گا۔

لہ فتح التقدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ فوریرہ رضویہ سکر ۳۴/

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولیٰ تعالیٰ منکشف فرمائے گا۔ امام جلی علیہ میں لکھتے ہیں: سر زخم سے نکلنے والے (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی برقی جگہ سے تجاوز نہ کرے پس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضروری ہو۔ اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہیے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ کیونکہ مسح ہی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے۔ تو اس پر مستحب رہنا چاہئے۔

علامہ شامی کی فوائد المخصصة میں سیدی عبد الغنی کی مقاصد المخصصہ کے حوالے سے آیتوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا: انی عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ، پانی جب سر زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی محتمل جگہ نہ رہے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑھ رہا ہو یا چھوٹا (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پچیس ہوتی براحت سے متعلق فوائد الزیادات کی اس عبارت سے ہوتی ہے: جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

المولى سبحانه من لدیه قال الامام العلی فی الحلیة اذا اتحد من الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوزا المحل المضموم وانما اتحد الى بعض ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كانت يضره غسل ذلك الموضع و مسحه ايضاً ما اذا كان لا يضره احدھا فينبغي انه ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذا مسح تطهيره شرعاً كالغسل فليتنبه لذلك

وفى الفوائد المخصصة للسلامة الشامی عن المقاصد المخصصة فى بيان كى المخصصة لسیدی عبد الغنی انه قال بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصدید اذا علا علم الجرح ولم يصل عنه الى موضع محتمل من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كيو، او صغيراً (ثم قال بعد كلام) ويؤيد هذا ما فى خزائن الروايات فى الجراحة الميسطة اذا خرج الدم من جانب و تجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه

سید علی المحلی شرح غیۃ المصلی

کے فوائد المخصصة رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۶۳/۱

لا ینقض وضو لانه لم یصل الی موضع یلحقه
حکم التطہیر ۱۱۔

وقی الاسرکان الاسر بعة للمولی
ملک العباد یحسوا العلوم عبد العلی الکفوی
ادخرج المقیح من راس الجرح ولم یتجاوز ورم
الجرح لا ینقض الطہر ما ولا یكون نجسا ۱۱۔

وقی رد المحتار عن السراج عن
الینابیہ الدم السائل علی الجراحة
اذا لم یتجاوز قال بعضهم هو طاهر
حتی لو صد سرجل یجنبه واصابه
منه اکثر من قدر الدس هم جازت
صلاته وبہذا اخذ الکوفی وهو الاظهر
وقال بعضهم هو نجس وهو قول
محمد ۱۱۔ قال الشافعی ومقتضاه
انه غیر ناقص لانه لم یلق طہرا بعد
الاصابة وان السعی خرج وجہ الخ
محل یدققہ حکم التطہیر من
بدن من صاحبہ فلیت مل ۱۱۔

وانا اقول وبالله التوفیق

ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاقی ہو ۱۱۔

حک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی لکھنوی کی
ارکان اربعہ میں ہے واجب سر زخم سے پیپ نکلے
اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا
اور نہ نجس ہوگا ۱۱۔

رد المحتار میں سراج و باج سے اس میں بیابیح
سے نقل ہے اجاحت پر بننے والا خون جب اس سے
تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک
کہ اگر اس کے پٹو میں کوئی ناز پڑ رہا ہے اسے
دوبہم بھر سے زیادہ وہ خون نکل گیا تو اس کی نماز
مردی، اسی کو امام کوفی نے اختیار کیا اور یہی اظہر
ہے اور بعض نے کہا وہ نجس ہے اور یہی امام محمد
کا قول ہے ۱۱۔ علامہ شافعی کہتے ہیں اس کا
مقتضایہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ
نکلنے کے بعد بھی طہر رہا، اور یہ کہ اعتبار اس کا
ہے کہ صاحب زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی
طرف نکلے جسے حکم تطہیر لاقی ہے، تو اس پر
تامل کیا جائے ۱۱۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں)

۶۴/۱	سہیل اکیڈمی لاہور	رسالہ من رسائل ابن عابدین	رسالہ الثواب المقتصر
۱۶	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ فواقض الوضوء	رسالہ رسائل الکرکان
۹۲/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ مطلب فواقض الوضوء	رسالہ رد المحتار
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

وبہ استہدع مواعظ الطریق
ہمنا مسئلتان :

مسئلة الورع الغير المنفجر الامت
اعلاء كما وصفنا۔

ومسئلة الجرح اعنى تفرق الاتصال
كما يحصل بالسلاح والانفجار
وقد حفظهما السيد ابوالسعود كما
سأيت وسيظهر الفرق بعون
سرب البيت۔

اما الاولى ففى غاية الاشكال و
لا تعضوف الامت موصولة كذلك
الامن الحلية والاركان الاربعة وكذا
ما تبنى عليه من اسادة ملكات يا يصح
تطهيره بالفعل وهذا مما يشم من
غيرهما ايضا كابت ملك وخزانة
لروايات وسرد المحتسار۔

فاقول اولاً لا يذہبن عنك
ان المعنى المؤثر عندنا فى الحديث
هو خروج النجس من باطن البدن
الى ظاهره لاحتياج معده الى شئ اخسر

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہ راست
کی ہدایت طلب کرتا ہوں۔ یہاں دو مسئلے ہیں،
(۱) مسئلہ ورم۔ ایسا ورم جو اپنے اوپر ہی
جھٹے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔
(۲) مسئلہ زخم۔ یعنی اتصال ختم ہو کر
جراثی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتا ہے۔
دونوں سکوں میں سید ابوالسعود نے خلط کوئی جیسا کہ
آپ نے دیکھا۔ دونوں میں فرق بعون تعالیٰ
جلہ ہی ظاہر ہوگا۔

پہلا مسئلہ ورم انتہائی مشکل ہے
اور اس تصریح کے ساتھ ہر وقت بے مروت حکم
اور ارکان اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر
اس نے کی بیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ ہر وقت
اس کی تطہیر عمل میں رہنے کا مکلف ہو اور اس کی
کچھ ٹران دونوں کے علاوہ ابن ملک، قرظہ الزیلا
اور رد المحتار سے بھی آتی ہے۔

فاقول اولاً یہ بات ذہن سے نکلے
کہ ہمارے نزدیک حدیث میں نوثر معنی شے نجس
کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔
مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر غسقل کے

فـ : تطفل ثالث علی السيد الانصارى۔

فـ : تطفل علی الحلیة و بحر العلوم فی مسئلة الورع۔

فـ : تحقیق المعنى المؤثر فى الحديث ووجه اشتراط السيلان فى الخامس من
غير السيلين۔

غیرات الخروج لا یتحقق فی غیر السبیلین
الا بالانتقال لان تحت کل جلدۃ ماد
هو ماد ام فی مکانہ لا یعطى له حکم النجاسة
قال الامام برهان الملة والديت فی
الهدایة خروج النجاسة مؤثرف
زوال الطہارة غیرات الخروج
انما یتحقق بالسبلان الموضع یلحقہ
حکم الطہارة لان زوال القشرة یتطهر
النجاسة فی محلها فتكون بادية لاخارجة
بغلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس
بموضع النجاسة فیمتدل بالطہور علی
الانتقال والخروج ام۔

ومثله فی المستخص نقدہا
وقال لامام فقیہ النفس فی شرح
الجامع الصغیر المحدث فیخرج النجس
والخروج انما یتحقق بالسبلان الخ۔

وقال الامام المحقق علی الاطلاق فی
فتح القدر وخروج النجاسة مؤثرف
زوال الطہارة شرعا وهذا المقدار
فی الاصل معقول ای عقل فی الاصل
وهو الخارج من السبیلین ان زوال الطہارة
عند انما هو بسبب انه نجس

محقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے
اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم
نہ دیا جائے گا۔

(۱) امام برہان الملة والدين ہدایہ میں فرماتے ہیں ،
خروج نجاست ، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ
کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بننے ہی سے
محقق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ پوست ہٹنے سے
نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے قرودہ بادی
(ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی۔ سبیلین کا
حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی
جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج
ہونے پر استدلال ہوگا ام۔

(۲) اسی کے مثل اس کے نقل کرتے ہوئے مستفاد ہیں
(۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے
میں فرماتے ہیں ، حدث خارج نفس کا نام ہے ،
اور خروج سبیلان ہی سے تحقق ہوتا ہے۔ الخ۔

(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدر میں
فرماتے ہیں ، خروج نجاست شرعا زوال طہارت
میں مؤثر ہے۔ اتنی مقدار اصل میں معقول ہے
یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق
یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے
جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

وَقِي الغنية اذا نزلت بشرة كانت
الطوبى يادية لا منتقلة ولا تكون
منتقلة لا بالحدود ليلان.

وَقِي تبين الامام الزليعي الخروج
انما يتحقق بوصوله اليه ما ذكرنا
لان ما تحت الجندة مملوء بما في الظهور
لا يكون خاسرا جابلا باديا وهو في
موضعه اهـ.

وَقِي السليط ثم الدائر عند الخروج
الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيارات من
موضعه اهـ.

وَقِي شرح الامام صدر الشريعة
المستبصر الخروج الى ما هو ظاهر البين شرعا
وقال لا مالم النفس في من
الحسن ينقضه خروج نجس
منه هـ.

واستحسبه في جامع الرموز
فقال حق العبارة ناقضه خروج

غنية میں ہے، جب جوشیٹ جائے تو طوبی نکلیں
ہوگی وہ منتقل ہونے والی نہ ہوگی۔ منتقل تو تجاوز
اور سیلان ہی سے ہوگی۔

(۱۰) امام زلیعی کی تبیین المتعانی میں ہے، خروج
اس جگہ پہنچے ہی سے متحقق ہوگا جو ہم نے بیان کیا
اس لئے کہ زیر جسد حصہ خون سے بھرا ہوا ہے
تو صرف ظہور سے وہ خارج نہ ہوگا بلکہ اپنی جگہ
رہتے ہوئے دکائی دینے والا ہوگا۔

(۱۱-۱۲) حیدر پور میں ہے، خروج کی
تعریف، باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا اور
اس کی شناخت اپنی جگہ سے نہ جانے سے
ہوگی۔

(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے،
اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعا ظاہر میں ہے۔
(۱۴) امام نسفی، متن کز الدقائق میں فرماتے
ہیں، اینقضه خروج نجس منه۔ اس
سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔

(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق
عبارة یہ ہے، ناقضه خروج

۱۳۱	سہیل اکیڈمی لاہور	فصل فی نواقض الوضوء	سہ غنیۃ المستمل شرح نیتہ المصل
۴۸/۱	دار الکتب العلمیۃ بیروت	کتاب الطہارت	سہ تبیین المتعانی
۱۲/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	کتاب الطہارت	سہ درر الحکام بحوالہ المخیط
۴۱/۱	مکتبہ امدادیہ ملتان	کون الساکی الی ما یظهر ناقضا	سہ شرح الوقایہ
ص ۷	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	سہ کز الدقائق

النَجَسُ ۱۰۰

وقال السيد جلال الدين في الكفاية
لا يتحقق الخروج الا بالسلات لا تحت
تحت صحن جلدة سرطانية فاذا سالت
كانت بادية لاخارجة كالبيت اذا انهد
كان البكن ظاهرا لا مغتفلا عن
موضعه ۱۰۱

وقال العلامة الاكمل في العناية بخروج
النَجَسِ من بدن الانسان الحي
ينقض الطهارة كيفما كان عندنا وهو
مذهب العترة البشوة رضي الله تعالى عنهم ۱۰۲
وفيها ايضا شرط التحايز الى موضع بلوغه
حكم التطهير احترام عمامة ولامر بخروج
ولم يتجوز رفاهه لاي شيء خارجا فكان
تفسير للخروج و سره السما
ظن من فرائد البادع
خارج ۱۰۳

وقد صرح المؤلف بحر العلوم
نفسه في ذلك الكتاب انه ثبت ان علقة
انتقاض الطهارة خروج المجاسة

النَجَسُ، ما تقص وهو نجس كالمسك ۱۰۴

(۱۶) سيد جلال الدين كراتي كفاية میں فرماتے ہیں،
”خروج بغیر بچنے کے تحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ
ہر علقة کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے
تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی۔ جیسے گر جانے
تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل
نہ ہوگا۔“ ۱۰۵

(۱۷) علامہ اکل الدین باری عیار میں فرماتے
ہیں، ”زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا
ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہوتا نقص طہارت ہے
اور یہی عشرۂ بشرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مذہب ہے
اس میں یہ بھی ہے، جسے حکم تطہیر لاحق ہے امر
بد بجا نہ کر، اس صورت سے احقر نہ سبب
نجس صرف خود اور جوڑنگے، نہ آگے بڑھے کیونکہ
اسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور
امام زہد کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے
والا نکلنا والا ہے۔“ ۱۰۶

(۱۸) خود مولانا بکر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت
کی ہے کہ ثابت ہوگی کہ طہارت ٹوٹنے کی علت
خروج نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہوگی

۳۴/۱	۱۰ جامع الرموز کتاب الطہارة	مکتبۃ الاسلامیہ کتبچہ قاموس ایران
۳۸/۱	۱۱ الکفاية مع فتح القدير	مکتبہ فوریہ رضویہ سکھر
۳۳/۱	۱۲ العناية شرح الهداية مع فتح القدير	کتاب الطہارة
۳۴/۱	۱۳	۱۴

فكل خرج من النجاسة ينقض الطهارة
ومن نظر الى تطاهر هذه
النصوص ايمن ان خروج النجس الى
ظاهر البدن اذا تحقق لا يتوقف بعده
ثبوت الحدث وان تحققه في غير
السبيلين يحصل باسقال ما عن موضعه
لا يشترط فيه ان يكون ذراعا او شبرا
مثلا ولذلك لما ظهر للمحمد
فيما روى عنه امن بالصلو على
راس الجرح يحصل انتقال
الدوام من مكانه حكم
بالنقض من دون توقيف
على انحدار ايضا فضلا عن
اشترط امتداد مسافة واصحابنا جعلوا
راس الجرح من مكانه فمادام عليه
ولم يجاوز لم ينتقل من
مكانه وان انتقل من تحت .

قال في الدرر عن المحيط بعد
ما قد منا وجد السيلان ان يعوفين صدر
عن راس الجرح هكذا اخبر ابو يوسف
لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح
لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي عن
الدوام على الجرح

ما قف طهارت ہو گی اہ

جو ان خصوص کی کثرت اور باہمی موافقت
دیکھنے کا اس بات کا یقین کرے گا کہ تلہ ہر بدن کی
طرف نجس چیز کا خروج جب ممکن ہو جائے تو اسکے
بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا
اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا
تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے
اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت
ہو، مثلاً۔۔۔ اسی لئے۔۔۔ جیسا کہ روایت
ہے۔۔۔ جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سر زخم پر چڑھنے
سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا
ہے قرائنوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا۔۔۔ نیچے
ڈالنے پر بھی موت نہ رکھا۔۔۔ کسی مسافت میں پہنچنے
کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے۔۔۔ اور ہمارے
اصحاب نے سر زخم کو اس کی جگہ قرار دیا ہے جب
تک خون اس پر رہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی
جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔
در میں محیط کے حوالہ سے سابق نقل کردہ
عبارت کے بعد ہے، اور سیلان کی حد یہ ہے کہ
اوپر جا کر سر زخم سے ٹھک آئے، امام ابو یوسف
نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک
سر زخم سے نہ اتر سکوہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا
اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون ہی

کی جگہ ہے۔

تو پھیلا ہوا درم جو اوپر سے پھوٹ جائے
جب پیپ اس کے سر سے نیچے اتر آئے تو خروج
انقال اور سیلان قطعاً متحقق ہو گیا جس میں کسی شک
شہرہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنی سے
عبارت ہیں۔ اور ہرگز کسی کو یہ وہم نہیں ہو سکتا
کہ درم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے
لگے تاہم کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر
سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک
کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کبھی پھر کلائی بھی
بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت
نہ ہو گیا تاہم کہ خون تہاؤ کر کے تحصیل پر آجائے۔
مار کے وقت ظہیر حق نہیں، اس پر
منع کا ہر ہے۔ یہ بھی تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر
حذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا
مطالبہ مؤخر ہو گیا ہے۔ اسی لئے جب حذر ختم ہو جائے
تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب
متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے
اور وجوب ادا مؤخر ہے اور
داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب
تظہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

فالورم من المنبسط النفجر من
اعلاء اذنا بعد من القیح من اسه
تحقق الخروج والاستقال والسیلان قطعاً
لامحل فیہ لاسریاب فماہی الاعبارة
عن معنی واحد ولو لم یسبقن الی وہم
احد ان الورم ان استوعب ید الانسان
من کتفه الی مسننه فانفجر من
اعلى الكتف وجعل الدم یرشح ثجا
حتى ملأ الكتف ثم العضد ثم العرق
ثم المساعد لم یکن کل هذا اخروجا
حتى یتجاوز الی الکف۔

وعد من الحقوق حکم التظہیر
عند ان هذا رطاه المنزہل قد لحق
وتأخر طلب ايقاعه بالفعل حتى یزول
ولذا اذا انزال ظہر فکان من باب
الوجوب لانقضاء السبب وتأخر وجوب
الاداء بخلاف ما احمل
العیین فانه من باطن
البدن شریفاً فی باب
التظہیر من کل وجہ لو یلحقه

فان تظہیراً أخر علی الحلیۃ وابن مالک فی آخرین۔

قط حکم التطہیر ولت يلحقہ ابدًا
ما لقی فلیف یقاس علیہ ما کانت
طاهر البتہ قطعًا حتمًا وشرعًا
ثم اعتری معتبر اخر عنه حکم
اداء التطہیر موقتًا لوقت السجود
اھر کیف یجعل العارض کاللازم
والحادث عن قریب الزائل عما
قلیل کاللائب المستقر۔

اے کسی وقت نہ حکم تطہیر لائق ہو اور نہ ہرگز کبھی
لائق ہو گا جب تک کہ وہ باقی ہے۔ پھر اس پر
اس کا قیاس کیسے ہو سکتا ہے جو جہت و رشرعاً
قطعی طور پر ظاہر ہیں ہے پھر اس پر کوئی عارض
درپیش ہو جس نے اچھے ہونے تک کے لئے عارضی
طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کر دیا۔ یا
عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے
اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے
والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا
جاسکتا ہے!

ثانیاً ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
سے منقول وہ بھی چیزیں ہیں،
(۱) آیا تو جس سرزمین پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ
جانا اگرچہ نیچے نہ اترے۔ جیسا کہ پر امام محمد روایت
علیہ سے مروی ہے۔ اسی کی طرف امام محمد بن
عبد اللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاویٰ
تفسیر میں چلے ہیں، اسی کو چیز میں زیادہ قرین ہیں
اور درایہ میں اصح کہا ہے۔

(۲) یا سرزمین سے نیچے اتر آئے پر وضو ٹوٹنے کا
حکم ہے۔ یہی مستند ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔
اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں
کہ وضو ٹوٹنے کے لئے سرزمین سے نیچے اتر آنا بھی
کافی نہیں جب تک کہ درم زخم کی چوری سطح سے

و ثانیاً اسما المنقول عن
استنار رضی اللہ تعالیٰ عنہم شتان
امّا لنقص بحدود العلویں راس
المجروح وامت لم یحد رگما ووع
عن محمد و الیہ مال الامام محمد
بن عبد اللہ و عید شفی فی مجموع النوازل
والفتاویٰ الشفیة و جعلہ
فی الوجیز اقیس و فی الدرایۃ اصح۔

و اما بالانحداس عن راس المجروح و
هو المعتمد و علیہ الفتوی و
لم یقل عن احد منهم قط ان
الانحداس عن الراس ایضا
لا یکنی للنقص ما لم یجاوز سطح درم

ف ، تطفل ثالث علیہم۔

الجرح فظاهر^۱ ۱۰۰

توپاک ہے۔ ۱۰۱

پھر خارج اور ظاہر کے درمیان مستحق کی
حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے
کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی
طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہو گیا
اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہو گیا ہے مگر وہ ابھی منجمد
نہیں ہوا اور سال ایسا نہیں ہوتا۔

(۸ و ۹) امام اسحاق جانی کی شرح طحاوی پھر
ابن کمال پاشا کی ایضاً اصلاح میں ہے ہمارے
اصحاب نے فرمایا، جب خون نکلے اور سر زخم سے
بہر جائے تو ضرور ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زکریا
فرماتے ہیں ضرور ٹوٹ جائے گا بھہ شبہ ہے۔ اور
امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا یہی ثابت ہے۔
(۱۰) خلاصہ میں ہے، اگر پھوٹے سے خون،
پیسپ یا پانی نکل کر سر زخم سے بہر جائے تو ہمارے
نزدیک ناقض ہے ۱۰۱۔

(۱۱) قید میں ہے، اگر سر زخم سے بہر جائے
تو ناقض ہے، اور نہ بھہ تو ناقض نہیں۔ اور
یہی تفسیر یہ ہے کہ سر زخم سے دھک لگتا ہے۔

ثم اطلال في ميات حكمة الفرق
بين الخاسر والبادي ملخصه انت
البادي الكائن تحت الجندة هو الذي
انتقل عن طبيعة الدم الى طبيعة اللحم
وانتهى نضجه غير انه لم ينجمد بخلاف
السائل۔

وفي شرح الطحاوي للامام الاسي جاني
ثم ايضاً اصلاح لابن كمال باشا
قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس
الجرح نقض الوضوء، وقال من فسر
ينقضه سال اوله يسئل وقال الشافعي
لا ينقضه سال اوله يسئل ۱۰۰۔

وفي الخلاصة انت خرج من قرح به
دم او صديد اذ قبح فسال عن
رأس الجرح نقض عند سائل۔

وفي المتن انت سال عن رأس الجرح
ينقض وانت لم يسئل لا ينقض وتفسير
السيلان ان يحد من رأس الجرح ۱۰۱۔

فـ حكمة الفرق بين السائل والبادي

۱۰۰ جواب الفتاوی کتاب الطهارة الباب الثانی (عقلمی نوٹ کاپی) ص ۶

۱۰۱ خلاصہ الفتاوی کتاب الطهارة الفصل الثالث الملكية الجیمیہ کومٹ ۱۵/۱
۱۰۲ غیۃ المصلح بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

وفي صدر الشريعة اذا سال عن رأس
الجرح علم انه دم انتقل من العروق
في هذه الساعة وهو الدم النجس
اما اذا لم يسئل علم انه دم العضو
يشير اليه الحكمة التي ذكرها الامام
جمال الدين۔

وفي جواهر الاخلاط ان سال عن
رأس الجرح نقص والا لا والسيلان
الاتحاد عن رأس الجرح۔

وقال صاحب السراج نفسه في الجوهرة
النيرة عند التجاوز ان ينحدر عن
رأس الجرح واما اذا علا ولم ينحدر
لا ينقض۔

وهذا هو الموافق لما تقدم ان
البعث الخسوف وظهوره بالانتقال
فان لا اري هذا القيل الامستحدث
بعد امتناع على خلاف ما يعطيه
كلامهم جميعا وعلى خلاف
اطلاقات المتن وعامة الكتب
المعتمدة وعلى خلاف ما هو قضية
جميع الادلة الواردة من السمة و

(۱۲) صدر الشريعة کی شرح و تائید میں ہے وجب
سر زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایسا خون ہے
جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا، اور وہ ناپاک
خون ہے۔ لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہوا کہ وہ عضو
کا خون ہے۔ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے
جو امام جلال الدین نے بیان کی۔

(۱۳) جواہر الاخلاط میں ہے، اگر سر زخم سے بہہ
جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سر زخم سے
نیچے اتر آنا ہے۔

(۱۴) خود صاحب السراج و راج، جوہرہ نیرہ میں
لکھتے ہیں: تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے نیچے اتر
آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھیلے تو ناقض
نہیں۔

اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزر اگر مقتضی
خروج ہے اور اس کا ظہور انتہائی سے ہوتا ہے۔
تو اس سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ
قول (پچھلے ہوئے پورے ورم کی حد پار کرنا ضروری
ہے) ہمارے اثر کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب
حضرات کے مضمون کلام کے برخلاف ہے، متون
اور عامہ کتب معتبرہ کے اطلاقات کے خلاف ہے
اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

۱۔ شرح الوقایہ کتاب الطہارۃ نجاسة الدم المسفوح الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۵
۲۔ جواہر الاخلاط " نزاع الوضوء (قلمی) ص ۷
۳۔ الجوهرة النيرة " مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۸

کے قضاے کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

ثالثاً ان سب سے قطع نظر یہ گویا فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح مستحیر، البحر الرائق اور قنیہ کے حوالے سے بیان کر گئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے۔ اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر مینے، پاک اور زائل کرنیوالے چیز ہو جاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں۔ بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین محکومے ہوئے پاچوں ہی سے ہو جائے۔ درمختار میں ہے ”انگلی اور سرپرستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہو جاتی ہے اھ۔“ میں نہیں عا ما کہ ایسا کوئی دم ہوگا جسے اس کے مناسب عرق سے بہکے ہوئے پارچے سے پونچھا ضرر دیا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہوگا تو شاید یہ ایسا مضر دم ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

سابعاً اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کہ بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو فوجب انسان کو۔ پناہ بخدا۔ ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر قصد نکوائے تو حدیث نہ ہو، اور اگر اس کے سر میں چوٹ

القیاس کما علیہ۔

و ثالثاً مع قطع النظر عن محل ذلك هذا يشبه فرض محال فقد قدمنا عن الفتحة والبحر والغنية ان التطهير يعيم الطهارة من الخبث ومعلوم انه يكون بكل مائه مظاهر قانع ولا يشترط فيه شدة الاسالة مل تكفي الانزالة ولو بثلاث خرق مبلولة وفي الدر تطهر بصبه و شدي تنجس بلحس ثلاثاً ولا اعلم ورم بضره المسح بخارقة بليت بعرق يناسبه مل ساسا ينفع فلعبد ضرر لا يقق۔

سابعاً ان لزم صلوحه لطب ايقاع التطهير بالفعل فاذا كان بالافسان والعياذ بالله ما يضره اصابة الماء في شئ من يده نه فهذه انت افقصد لا يكون حدشا وانت اصابته شجة في راسه

فصال الدم من قرنه الى قدمه
فهو على وضوئه ولم يتنجس
بهذه الدماء الفوارقة بدنه ولا ثيابه
بل لو اخذ غيره تلك الدماء وطلع
بها ثوبه كان صيغا طيبا طاهرا لان
ما ليس يحدث ليس بنجس ولو كانت
المرض باحد شقيه فان خرج من الشق
السليم دم قدم من أسف ذباب بطل
وضوؤه وان اقتصد من الشق
المؤلم وخرج الدم اوطالا لم يضر
وهو طاهر مع انه هو الدم السفوح
وهذا كله غير معقول ولا منقول ولا متجه
ولا مقبول فلا مزية عندك انت
المراء كل ما هو ظاهر البديت شرعا
وان تأخر طلب القاع تطهيره بالفعل
لي نوال عذر.

ومرحم الله العلامة ابن كمال باشا
حديث قال في الايضاح سال الم ما
يطهر الم موضع يجب ان
يطهر بالفعل او مسح عند عدم عذر
شرعي لا بد من هذا التعميم حتى ينظم
الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد رآه
وتبعه سيد العلامة الطحطاوى في حاشية

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں
تک پہنچے جب بھی وہ پاؤں سے ہے۔ اور اس
جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو
نہ کپڑا۔ بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر پنے کپڑے
میں لگائے تو اچھا عا جا پاک و پاکیزہ رنگ ہو۔ اس
لئے کہ جو حدت نہیں وہ نجس بھی نہیں۔ اگر اس
کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی
صورت میں تندرست جانب میں کھلی کے سر برابر
خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہو جائے اور
مادف جانب اگر فسد گوائے اور کئی رطل خون نکل
آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بتا
ہوا خون ہے۔ یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول
وہ باوجود نہ منقول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی
شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعا ظاہر بدن
ہو اگرچہ بالفعل زوال غریب اس کی تطہیر عمل
میں لانے کا مطالبہ ہو کر ہو گیا ہو۔

حد کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر
وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الى ما يطهر
يعني المي جگہ جہے دھونا یا مسح کرنا در شرعی
نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعمیر ضروری ہے
تاکہ اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی
وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہو گیا ہے اور ان کی
پیروی علامہ سیّد طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی افاد

میں کی اور علامہ فرمایا: تو آفتدی نے جب منقولہ عبارت مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا لیکن جنس محققین۔ مراد میں کمال پاشا۔ نے فرمایا۔ پھر ان کی عبارت نقل کی۔ پھر فرمایا یہ اس کے خلاف ہے جو مشکلات میں ہے اور امید ہے کہ حق یہی ہے اور۔

اقول اولاً بلکہ آپ کو یہ رہنا چاہیے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوا۔ بلکہ اگر غلطی کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لائق ہونے کو ورنہ ثبوت و نحو کہ کرتا ہے جیسا کہ پیشیدہ نہیں۔

ثانیاً بابت مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دینے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متین نہیں۔

یہ مسئلہ دوم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی۔ اب رہا مسئلہ زخم۔ فاقول بندہ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے۔

مراقی العلاج والعلامة العلامة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشكلات عقيب بقوله لكن قال بعض المحققين يريد ابن كمال فقبل كلامه ثم قال وهذا مغالطة لما في المشكلات ولعل الحق هذا هو۔

اقول اولاً بل ان تقول فرق بين السقوط والتأخر كما عمت بل انت سقط لعذر وحقيقة لسقوط تعقب الثبوت فذلك يقسم بالهرق ويؤكد كما لا يخفى۔

وثانياً بعبارة المشكلات وجهة تنجيبها عن المشكلات فامر ما في المحرم وسيأتي بالشرح فلا تتعيت للسف لفة۔

هذا ما يتعلق بمسألة الورم وما ينبت عليه واما مسألة الجروح فاقول يظهر للبعد الضعيف

ولا تطفل على العلامة ابن كمال باشا۔

عہ یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھالینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲۱۲ (ت)

ولا تطفل على العلامة ابن كمال باشا۔
عہ ای حقیقتہ الرفیع وان اطلق على الدفع ۱۲۱۲۔

و الله تعالى اعلم انت المخرج المبسط له
ثالث صور،

الاولى ان يكون انبساطه في الباطن
فقط تعجزر، سه وعلف ساثره جلدہ
ولم تصور مہ۔

وانشاية ليمط منبسط علف ظاہر
البدن لکنہ دقیق لا عرض له فلا يطهر
للنظر الا كخط او خط۔

والثالثة بسط عرض ظاہر غوره مسرفی
قصر۔

فأطن الاول باطن قطعاً حثاد
وشرعاً فان اختلف الدماء في
باطنه لم يضر و كانت كغروں جسوں
الى تعبة الذكر وهذا ما قد مناعن
الدر المختار من قوله والا لا كسا
لو سال في باطن عین او جرح او ذکر
وله يخرج آء۔

ولا يبعد ان يحمل عليه ما مر
عن المشايخ عن السواح عن اليسابيم

اور خدا سے رت ہی کو خوب تم ہے۔ کہ پیچھے ہو ے
زخم کی تین صورتیں ہیں،

پہلی صورت یہ کہ اس کا پید و صرف اندر ہے
اس کا سراپٹا ہوا ہے اور، قی زخم پر علم ہے اگرچہ
درم زندہ ہے۔

دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر بسجدا اور
پیدا ہوا ہے لیکن تھلا سا ہے جس میں رتانی ہیں
، کو کسی خط یا دھارے سے معلوم ہوتا ہے۔

تیسری صورت یہ کہ بسط و عرض میں ہے جس کا
عقظ ظاہر ہے گہرائی نظر آ رہی ہے

تو بیڑ، تم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے نہ باہمی
شرعی۔ تو اگر اس کے باطن میں خون آئے ہے
زوں تو نوئی سرور ہو گا اور یہ ایسے ہی سو کا یہ
ذکر کی نالی میں پیشاب آتا اسی کو ہم نے
پہلے درختہ کے حوالے سے بیان کیا کہ آؤ نہ نہیں
بیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر دنی سے ہیں
بے اور باہر نہ آئے گا۔

اور بعد نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کر لیا جائے
جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر بتا رہے

فـ ۱ تحقیق المصنف في اقسام المخرج المبسط و احكامها.

فـ ۲ مسئلہ، زخم اگر جسم کے اندر دوڑ تک پھیلا ہو صرف متہ ظاہر ہے تو اس کے گہرائی میں خون وغیرہ
بتے رہیں کچھ نہیں جب منہ پر آکر ڈھکے گا و نہ جلتا رہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

فقوله السائل على الجراحة اذا لم
يتجاوز الى الذي فاسر من قعرها و
سال في غورها وعلا على رأسها
ولم يتجاوز الرأس ليوافق السراج
خلاصة فقه الناصية انت حد
التجاوز ان يتعد عن رأس العبد
كما تقدم ولا شك انت محدود
عنه في هذه النقض وان السائل
عدمه فصح حكل ما ذكر السراج،
وانت علت رأسه ثم انحدرت
فلا اشك في انتقاض الوضوء وانت
لم يتجاوز سطح الوجه لوجود
الانحدار من الرأس الذي
هو ناقض باجماع ائمة ارضى الله تعالى عنهم.
وانت الثاني ايضا كذا فك فان
الاتصال وانت تفرق ولم تبق
جلدة لتتدرك لوقت لا يطلع
غور السائل بالانت يفرق
الجانبان بعمل اليد بالقبض

نقل ہوا۔ تو ان کی عبارت "السائل على الجراحة
اذا لم يتجاوز" کا معنی یہ کہ جو جراحت کی تہ سے
اُبلے۔ اس کی گہرائی میں نہ جا، اس کے سر پر چڑھا
اور سر سے آگے نہ بڑھا۔ تاکہ سراج اور خود اسی
کے غلاف میں موافقت ہو جائے جس میں یہ حرکت
موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سر زخم سے
ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گری۔ اور شک
نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت
وضو ٹٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹٹنا ہے تو وہ سب
درست ہو گیا جو سراج نے ذکر کیا۔ اور اگر خون
سر زخم کے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹٹنے
میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطح درم سے تجاوز
زرے کیونکہ سر سے ڈھلک پائیا گیا جو جائے ائمہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔
میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی
طرح ہے۔ اس لئے کہ طاپ اگر ختم ہو گیا، اور
اسے چھانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک
ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں
ہوتی، مگر جب کہ دونوں کناروں کو شلاد ائمہ سے

ف۔ مسئلہ زخم اگر طابہر جسم ہی پر دو تک پیوستہ ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و
باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اسی محض اندرونی
زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دودھ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ
نہیں جب تک ڈھلکے نہیں اور اگر اس کے باقی کنارے۔ ماباں کہ بدن کی جلد پر ڈھلکا تو ضرور ہے گا
اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

والجند مثلاً ومثل هذا لا يجعل
الباطن ظاهراً كما تقدم في الفسوج
والشرج فكأن كباطنهما بل باطن
صماخر الاذن في البطون مع
عدم غطاء من فوق، فما
سال فيه ولم يظهر فأنما
يسيل في الباطن وما ظهر
فان خلا ولم ينحدر من
ينقض على النقص به ولو
علا على سطح الجسد كله لعدم
تحقق الانحدار، وهذا المحمل اقرب
من الاول لعبارة السراج والينا بية،
اما اذا تبع الدم على ما اسه فقط
ثم انحدر منه سائلا على سطحه
فلا شك انه لعدم العرض في
الجوحة يأخذ شيئا من الجسم الصحيحة
ايضا من جنبها فيتحقق التماز الى البدن
الصحيح ايضا ولا يبقى محل للامتراء في انقراض الظاهر
واما الثابت فحيال نظر فانت
الغور الذي ظهر كائن من باطن

سمیٹ کر اور کھینچ کر انگ اٹک کیا جائے، اور ایسی
صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی، جیسا کہ فرج اور
کنارہ مقام راز سے متعلق گرا، تو اس کا باطن
ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے مگر اوپر سے کوئی
پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ
گوش کے باطن کی طرح ہے۔ تو اس میں جو
خون ہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بننے والا
ہے۔ اور جو ظاہر ہو اگرچہ اوپر
چڑھا اور نیچے نہ اترے تو قول مفتی پر پنا قص نہیں اگرچہ
پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے اتر سکا
متحقق نہ ہوا۔ سراج اور ینایح کی عبارت کے لئے
یہ محل پہلے سے زیادہ قریب ہے۔ لیکن جب خون من
سرد نہ ہو بل بر آئے پھر اس سے اس کی سطح پر
بہتا ہوا ڈھلے تو جرحست میں عرض نہ ہونے کی وجہ
سے بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے
صحت منہ جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدن صحیح تک
بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں
کوئی جائے شک باقی رہ رہے گی۔

لیکن عیسوی صورت تو وہ جولان گاہ نظر ہے
اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہو گئی ہے یہ قطعاً پہلے

ت، مسئلہ گہرا چڑا گیا جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا
نہ ہو باطنی بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اپنے کو اس کے کناروں تک آجائے اسکے صرف
بالائی حصے پر ابل کر اس کے اندر اندر ہی باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام
نہی میں دورہ کر رہا ہے۔

ابدن قطع واذا ظهر ظهر ولم يتناول
حكم التطهير بعد فحس ان يكون
باقيا على حكم الاصل حتى يسوء
في نزل عليه حكم التطهير ويطهر
بالظاهر شرعا ايضا كما التحق حسا
وحينئذ يكون سيلان الدم
فيه سيلانا في الباطن ويؤيده
ما تقدم من الدرر عن
المحيطات ما يوازي الدم
من اهل الجرح مكانه فقضية
من لو تبع الدم فيه حتى
وازي حرقه من كل جانب
لم يضر لانه علولا انحدار فيلزمه
ان لو تبع في اعلاه ثم انحدار
فيه ولم يحاذه لم ينقض
لانه منثقل في مكانه لا عن
مكانه ، وكما هذا هو
ملحظ ما في المشكلات و
خزانة الروايات ولا ينافيه ما
في النهر والسراج وطول المراق
ان فائدة ذكر الحكم دفع
ورود داخل العين و باطن
الجرح اذ حقيقة التطهير

باطن ۔ میں شامل تھی ، وجب طہارتی ۔
سبب عات میں ظاہر ہوتی گرا بھی اسے حکم تطہیر
شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصل علم پر (باطن بدن
ہونے پر) باقی رہے ، یہاں تک کہ زخم اچھا
ہو جائے تو اس پر حکم تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر
شرعی میں شامل ہو جائے جیسے بروقت ظاہر حسی میں
شامل ہے ۔ ایسی صورت میں اس کے اندر
خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس
کلام سے ہوتی ہے جو کہ الذر محیط سے نقل ہوا
کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل سے
وہ خون ہی کی جگہ ہے ۔ تو اس کا تعلق یہ ہے
کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے
دارے کے معاملہ میں تو منفرہ ہو اس لئے کہ
پر پڑنا ہے دھلکا نہیں ۔ اس پر لازم آتا ہے
کہ اگر بالائی حصے میں اُبل پھر اس نے ان زوائد
آئے اور اس سے باہر تھکاؤ نہ لے تو ناقص ہو
اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منقل ہوئے اور
ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں ۔ گویا
یہی مشکلات اور خزانہ الروایات کی عبارت کا طعن
ہے ۔ اور نہ سراج اور طحاوی علی مرقاۃ المفاتیح
کی یہ عبارت اس کے منافی نہیں ، اس حکم کو
بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے
وارد ہونے والے اعتراض کا دفع یہ ہے اس لئے

وَمَا مِنْهُ وَأَمَّا السَّاقُطُ حَكْمُهُ أَفَلَيْسَ
ظَاهِرًا فِي جَعْلِهِ ظَاهِرًا لِأَهْلِيهِ
هُوَ صَاحِبُ بَخْلَافٍ مَا كَانَ ظَاهِرًا
عَرَضٌ عَارِضٌ قَاتِلٌ لَا يَخْرُجُ عَنْ
الْخُرُوجِ الْخَبْرُ الْمَعْلُومُ كَمَا عَلِمْتَ
فَيَسِّرْ فِيهَا أَنْ تَكُنْ مَا لَا يَطْلُبُ
تَطْهِيرُهُ بِالْفِعْلِ لِعَدْوِ الْإِسْلَامِ
عَلَيْهِ لَا يَضُرُّ كَمَا أَوْفَهُمْ بَعْضُ
وَأَفَهُمْ بَعْضُ -

وَمَا مِنْهُ مَا كَانَ ظَاهِرًا لِأَهْلِيهِ
بِالْعَدْوِ بِأُطْنَا كَمَا أَفَادَ ابْنُ الْكَمَالِ
وَمَا كَانَ بِأُطْنَا لَعَدْوِهِ لَا يَصِيرُ
ظَاهِرًا مَالَهُ نَزَلَ عَلَيْهِ حُكْمُ
التَّطْهِيرِ كَمَا يَفْهَمُ مِنَ الشُّكْلَاتِ
وَمِنْ زَانَةِ الرِّوَايَاتِ أَوْ سَهْمِ الْإِنْبَاءِ وَفِي ظَهْرِ
السَّاقِ وَرَدَ الْمُحْتَكَرُ أَيْضًا -

فَهَذَا مَا يَتَوَعَّلُ فِيهِ وَيَحْتَاجُ
لَهُ شَرَاةٌ تَحْرِيرُ فَمَنْ تَطْهِرُ بِهِ
مِنْ كَلِمَاتِ الْعَمَاءِ فَلْيَعْنَفْ بِالْإِطْلَاعِ
عَلَيْهِ لَعَلَّ اللَّهَ يَجْعَلُكَ بِعَبْدِ
ذَلِكَ أَمْرًا وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
الْعَظِيمِ -

کہ حقیقت تطہیر اچ دو فوں میں ممکن ہے صرف
حکم تطہیر ساقط ہے اے۔ یہ عبارت بجز ظاہر
حسی کے اسے ظاہر بدن قرار دینے میں ظاہر
نہیں اور ظاہر حسی ہونا تو ظاہر ہے۔ بخلات اس کے
جو پہلے ظاہر بدن تھا پھر سسیر کوئی عارضہ در آیا
کہ یہ اسے خروج سے نکال کر دھوں میں ملائے گا
جیسا کہ معلوم ہوا۔ تو مشکلات ہیں یہ ہمیں کہ
ہر وہ جس کی تطہیر بالعلل کسی نہ کسی وجہ سے مطلوب
نہیں تو اس پر دوسرا مسئلہ نہیں پیدا کہ بعض
اس عام مہم نہ کیا اور بعض لی مہم سے منہم
مقدمہ کہ جو پہلے عبارت وہ جذری وجہ سے
باطن۔ جو باطن کا ہونا کہ اس کمال نے اسناد
دیا۔ اسی سبب سے یہ کہ وہ ظاہر
نہ ہو باطن کا بہت کم کہ اس کی تطہیر در نہ ہو
جیسا کہ مشکلات اور جو زانہ الروایات نے فقہ ہوتا
ہے یا نہ یہاں چھوڑ دی علی اراق اور راقی
سے بھی۔

یہ وہ ہے جو مجھے مجھ میں آتا ہے اور اس میں
مزید تنقیح کی ضرورت ہے جسے کلمات علماء سے
دستیاب ہو وہ ہمیں مطلع کر کے حاجت والی کرے
شاید اس کے بعد خدا کوئی اور امر ظاہر فرمائے اور
طاقت و قوت نہیں مگر برتری و عظمت والے خدا
ہی سے۔

حقى قال العلامة الشامى لم ارم من سبقه
اليه ولا من تابعه عليه بعد الرجعة
الكثيرة فهو قول شاذ قال وكنى
صاحب الهداية اما جليل من
اعظم مشايخ المذهب من طبقة
اصحاب التخریج والتصحيح فيجوز
للمعذور تقليده في هذا القول
عند الضرورة فامتن فيه توسعة
عظيمة لاهل الاعذار قال وقد كنت
ابتليت مدة بكنى الحمصة ولم احد
ما تصح به صلاتي على
مذهبنا بلا مشقة الاعلى
هذا القول فاضطررت الى
تقليده ثم لما عافاني
الله تعالى منه اعدت صلاة
تلك المدة والله تعالى اعلم هذا
كلامه في شرح منظومته في رسم
المفتي وقال في الفوائد المختصة
صاحب الهداية من اجل اصحاب

رکھا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ
بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا
نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو، اور
زمانہ کے بعد کوئی جس نے اس قول میں ان کی متابعت
کی ہو۔ تو وہ ایک شاذ قول ہے۔ (آگے فرمایا)
لیکن صاحب ہدایہ عظیم تر مشائخ مذہب میں سے امام
جلیل، اصحاب تخریج و تصحیح کے طبقہ سے ہیں۔ تو
وقت ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی
تقلید روا ہے اس لئے کہ مذروہ والوں کے لئے اس
میں بڑی وسعت ہے۔ — کہتے ہیں، میں ایک
مدت تک آبوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت
نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری
مدد مل سکتی ہو، سو اس قول کی
توجہ دے میں نے اس کی تقلید کی۔ پھر جب اللہ
تعالیٰ نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس
مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا۔ واللہ تعالیٰ
المجد اح۔ — یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو ہم کھتی
میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا
اور فوائد مختصہ میں لکھتے ہیں، صاحب ہدایہ برگزیدہ

فتاویٰ صاحب الهداية امام جليل من ائمة التخریج والتجريح يجوز تقليده ۵۔

۱۔ شرح عقود رسم المفتی رسائل من رسائل ابن عابدین
سبیل الحیڈمی لاہور ۱/۲۹
۲۔ ۱/۲۹

الترجیح فیجوز للمستی تقلیدہ لات
فیما ذکوناہ مشقة عظیمة فجزاء الله
تعالیٰ خیر الجزاء حیث اختیار التوسیع
والتسهیل الذی بنیت علیہ هذه
الشریعة القراء السهلة السمحة ۱۰

اقول جوئے الامام الکبیر العلم

الشہیر الحنفی تزویج الوکیل ہوکتہ
بفیئہما من دون تسمیتہما قال
الامام شمس الانبیا السرخسی الحنفی
کان کبیرا فی العلم یجوز اقتداء بہ
فقال فی البصر المختار فی المذهب
خلاف ما قالہ الحنفی وان کان الحنفی
کبیرا ۱۱، وفی الدرر المنجید القدی
الحکم والفتی بالقول السحوہ سہل و
غرق للاجتماع۔

وفی حدة رد المختار التقلید

اصحاب ترجیح سے ہیں تو بتلائے ان کی تقلید
جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی
مشقت ہے تو خدا سے تعالیٰ ہمیں جزائے خیر
بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس
روشن سہل آسان شریعت کی مباد رکھی گئی ۱۰۔

اقول امام کبیر علم شہیر حنفی نے

جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی موکل کا سکاچ اس
غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کر دے
۱۱۔ شمس الانبیا سرخسی نے فرمایا اخصاص مسلم میں
بزرگ تھے ان کی اقتدار ہو سکتی ہے۔ اس پر
بحر میں فرمایا، مذهب میں مختار اس کے برخلاف
ہے جو حنفی نے فرمایا اگرچہ حنفی بزرگ ہیں اور
۱۰۔ درمیان میں تسبیح قدوری کے حوالے سے ہے
قول مرجع پر حکم اور فتویٰ جمالت اور جمالت کی محامات
ہے اور۔

رد المختار کے باب العدة میں ہے، تقلید

فصل ۱۰، تصدیق کبیر فی العلم یجوز اقتداء بہ۔

فصل ۱۱، العلم بما هو المختار فی المذهب وان کان قائل خلافہ اما ما کبیرا۔

فصل ۱۲، تقلید الغیر عند الضرورة وان جار بشرطہ فلعمل نفسه اما الافتاء فلا یکن
الافی الرأی فی المذهب۔

۱۰۔ انظر رد المحتصر رسالة من رسالة بر عاين النافذة التاسعة سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳۱
۱۱۔ البحر الرائق کتاب النکاح فصل لان العلم ان یزوج الخ ۱۲۔ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۳۴
۱۲۔ الدر المختار مقدمة الكتاب مطبع محبائی دہلی ۱۵

و ان جائز لشروطه فهو للعامل لنفسه
لا للمفتي لشرد فلا يفتي بعير
الراجح في مذهبه

نعم للمبتلي فيه ما فيه من
توفيه وهو ايسر له من تقليد الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه فامت
الاحتجاج من التلقيق شاذ صحيح و
بأنه لتوفيق

السابقة قولهم ما ليس بحدث ليس
بجس قصية نقيصة مفيدة
ايجادها الامام قد صحت الشرع و
و لغرب سيدنا ابو يوسف رضي الله عنه
عنه وهو مذكورة كذلك في
متون المذهب وغيرها و زاد الشرح
نفي عكسها فقالوا انها لا تعكس فلا يقال
مالا يكون بجسا لا يكون حدثا كما في الدراية
و غيرها قال العلامة الشافعي يريدها بعكس
المستوى لانه جعل الحزب الاول ثانيا و الثاني
اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما و

الرجح جائز ہے مگر اس کے لئے جو خود عمل کرنے
والا ہے اس کے لئے نہیں جو دوسرے کو فتویٰ
دینے والا ہے وہ اس پر فتویٰ نہ دے گا جو
اس کے مذہب میں غیر رائج ہو اور

ہاں اس میں متلا کے لئے راحت و آسانی
ہے اور یہ اس کے لئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ
عنه کی تعلیم سے زیادہ سہل ہے اس لئے کہ تلقین سے
نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے ، و باللہ
التوفیق

تفسیرہ بمقتضی قول علما ما ليس بحدث ليس
بنحس۔ جو نہ حدث نہیں وہ نحس نہیں " ایک نفس
نفع بخش قادمہ سے جس کا اجادہ قاضی شرق و غرب
یہذا ابو یوسف بن محمد تعالیٰ عنہ نے فرمایا اور
متون مذہب و غیرہ میں یہ اسی طرح مذکور ہے ۔
شراح میں نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا
کہ اس کا عکس نہ ہوگا ، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نحس
نہ ہوگا وہ حدث نہ ہوگا ۔ جیسا کہ درآیہ و غیرہ میں ہے ۔
علامہ شافعی نے کہا " اس سے عکس مستوی مراد ہے
کیونکہ وہ عہد اولی کو ثانی اور ثانی کو اول کر دینے کا
نام ہے اس طرح کہ صدق اور کفایت اپنی حالت پر

فأ : عند الضرورة تقليد قبل في المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

فأ : تحقيق قولهم ما ليس بحدث ليس بنحس قصية وعكس۔

عزاً الشیخ اسمعیل والد مسعود
عبد الغنی النابلسی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اقول هذا منزلة واضحة فانهم
لو ارادوا به العكس المنطقي لكات فيه
نفي الاصل لان العكس من الواضح
ولم يلتفت رحمه الله تعالى الى قول
نفسه مع بقاء الصدق فاذا كانت الصدق باقيا
فكيف يصح نفيه بل الحق انهم انما
يريدون في امثال المقام نفي العكس
العرفي وهو عكس الوجبة
بكلية كنفسها تقول كل حلال
ها هو ولا عكس اعم ليس
كل ما هو حلالا وهذا معبر ومنع
في الكتب العقلية ايضا تراهم
يقولون امر تفادع العام يستلزم
امر تفادع الخاص ولا عكس و
نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
ولا عكس الى غير ذلك
وهذا اظهر من ان يظهر
ثم اختلفت نظر الفاضلين

باقی رہیں۔ اور اس کو سیدی عبد الغنی نابلسی کے والد
شیخ اسمعیل رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا۔

اقول یہ کلمہ جوئی لغزش ہے۔ اس لئے
کہ اگر عکس منطقی مراد ہو تو اس کی نفی سے اصل ہی
کی نفی ہو جاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے
(اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا)
انہوں نے خود اپنے قول مع بقاء الصدق —
اس طرح کہ صدق باقی رہے کی طرف التفات
نہ کیا۔ جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح
ہوگی، — بل کہ یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات
میں عکس حرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجب کلمہ عکس
موجب کلمہ ہو۔ آپ کہتے ہیں کل حلال طاہر و
لا عکس، یہی لیس کل طاہر حلال — ہر حلال
پاک ہے اور اس کا عکس نہیں، یعنی ہر پاک حلال
نہیں۔ یہ کتب عقلیہ میں بھی معرود و متعارف ہے
آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں ارتفاح عام
ارتفاح خاص کو مستلزم ہے (عام نہ ہوگا تو خاص
بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں — نفی لازم
نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں —
اس کی بہت ساری مثالیں ہیں۔ اور یہ اتنا

ول، تطفل علی الشیخ اسمعیل النابلسی العلامة ش۔ ف، تطفل آخر علیہما۔

ف، الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الكتب العقلية والمنطقية۔

البرجندی والشیخ اسمعیل فی کیف
هذه القضية فجعلها البرجندی موجبة
وشرح الدرسالبة .

فی شرح النقایة مایس یحدث
لیس بنحس اى کل مایس
یحدث من الاشیاء الخارجة
من البیلین و غیرها لیس
بنحس هذه الکلیة السالبة
الطرفین تنعکس بعکس النقیض
الم قولنا کل نحس من الاشیاء
لمذكورة حدث ولا یستلزم ذلك ان یکون
کل حدث نجس وهذه الکلیة لو جعلت
متعلقة بمباحث الحق لکان له وجه و
سلمت عن توهم الدلالة مختصراً .

اقول ویرد علیه اولاً ان
لاشیاء المذكورة اعنف الخارجة
من بدن المکلف انما اریدت بما
وهم من الرضوع دون المحمول
فمن ان یأتی هذا التفتید فموضوع
العکس و بدونه یبقی کاذباً لیکذب
الاصل .

وثانیاً لیس موضوع الاصل لیس

ظاہر ہے کہ محتاج اخبار نہیں پھر قاضی برجندی
اور شیخ اسمعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایک ہی
سلب میں اختلاف نظر ہوا۔ برجندی نے اسے موجب
قرار دیا اور شارح درس نے سالبہ ٹھہرایا۔

شرح النقایہ میں ہے مایس یحدث
لیس بنحس۔ اى کل مایس یحدث من الاشیاء
الخارجة من البیلین و غیرها لیس بنحس۔
یعنی بیلین اور غیر بیلین سے نکلنے والی چیزوں میں
سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں۔ اس سبب سے
الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نحس من
الاشیاء المذكورة حدث۔ مذکورہ اشیا سے
ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ
ہر حدث نجس ہو۔ اور یہ ظہر کرتے کے بمابست کے
متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی، اور
دوسرے کے وہم سے سلامت رہتا اور مختصراً۔

اقول اس پر چند اعتراضات وارد
ہوں گے اولاً اشیا سے مذکورہ یعنی خارجہ من البدن
المکلف، ”ما“ سے مراد لی گئیں اور صا موضوع کا
جو ہے محمول کا جو نہیں۔ تو یہ قید عکس کے موضوع
میں کہاں سے آجائے گی؟ اور اگر یہ قید
نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب
ہوگی۔

ثانیاً اصل کا موضوع ”لیس یحدث“

بعد ثبوت ما والی ما ہا شئی مخصوص
وهو الخارج من بدن المکلف فانما
یؤخذ نقیضه بايراد السلب علی ما
لا یحدفه من متعلق الموضوع و
انظر ما سنلحق من التحقیق
والله تعالیٰ ولی التوفیق۔

وَالثَّانِي ^{فصل} تحریر ما تقررات
السلب لیس جزء الموضوع فکیف
تكون سالبة الطرفين۔
وقال فی رد المحتار ما ذکره
المصنف قضية سالبة كلية لا مهمة
لا تـ ما للعموم وكل ما دل علیه
فهو سور الكلية کما فی المطول
وغیره فتعکس بعکس النقیض الی قولنا
مکل نجس حدث لانه جعل نقیض
الثانی اولاً ونقیض الاول ثانیاً مع بقاء
الکیف والصدق بحاله وتمامه فی شرح
الشیخ اسمعیل ۱۔
اقول رحمہم اللہ علامتین

نہیں بلکہ "ما" ہے۔ اور اس سے مراد ایک
مخصوص چیز ہے۔ یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن
سے نکلے والی ہو۔ تو اس کی نقیض "ما" ہی
پر سلب کر لی جائے گی دیوں کہ "ما" کو متعلق شروع
سے حدت کر دیا جائے۔ اور اس کا انتظار کیجئے جو
تحقیق ہم پیش کر رہے ہیں۔ اور خدا سے برتر مالک
توفیق ہے۔

ثالثاً تقریر سابق سے واضح ہوا کہ
سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سببہ اسطریح کیسے
ہوگا؟

علامہ شامی نے رد المحتار میں کہا، مصنف نے
جو ذکر کا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مکل نہیں، اس لئے کہ "ما"
عموم کے لئے ہے، اور ہر مکل عموم پر دلالت کرے وہ
کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے۔
تو اس کا عکس نقیض یہ ہوگا مکل نجس حدث
ہر نجس حدث ہے۔ اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف
یہ ہے، نقیض ثانی کو اول، اور نقیض اول کو ثانی کرنا
اس طرح کہ صدق اور کفایت اپنے حال پر باقی ہو
اس کی تکمیل شیخ اسمعیل کی شرح میں ہے ۱۔
اقول دونوں حضرات شارح درر اور

۱۔ تطفل علی العلامة السیرجندی۔

۲۔ کل ما دل علی العموم کما ومن فهو سور الكلية

شاذی الدرد والدرد لوکات القضية
سالة - ۱

قاولا انت تطهر کلینما بکون
ما من صیة العموم بل وانت کانت
هناک لفظه کل مکان ما فان ما او کلا
یکون فی الموضوع ویرد سلب علی ثبوت
المحمول له فیفید سلب العموم لاعموم
السلب ولذا انصوات لیس کل سور
السالة الجزئية.

۲

وثانیاً علی فرض کلیتها کیف تعکس
کلیة والسوالب انما تنعکس بعکس القیض
جزئية علی دیدن الموجبات فی انعکس مستقیم
و ثالثاً انجب منه ایراد الموجبة
فی عکسها مع انها سر جمهما الله تعالی
قد ذکر ابا نهمما شرط بقاء الکیف
ویخطر ببالی والله تعالی اعلم سقوط لفظه
المحمول بعد قوله سالة من قلم
احد هما او قلم الناسخین وکامنت
اصلہ قضية سالة المحمول کلیة فاذن
تکون موجبة وتندقم الایرادات الثلاثة
جیباً -

ث درج در پر خدا کی رحمت ہو — اس کلام
پر چند اعتراض ہیں،

اول اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت
نما کے صیغہ عموم ہونے سے ہرگز نمایاں نہ ہوگی بلکہ
اگر یہاں نما کی جگہ لفظ کل ہو۔ اس لئے
کہ مایا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے
محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم
(نفی کلیت) کا فائدہ دے گا علوم سلب (کلیت نفی)
کا میں۔ اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ
"لیس کل سالبہ جزئیہ کا سور ہے۔"

دوم فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا
عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سابات کا عکس نفی جزئیہ
ہو جائے جیسے وہ جاس کا عکس ستوی جزئیہ ہوتا ہے۔
سوم اس سے عجیب یہ کہ سالبان کر س کا
عکس موجبہ یا باوجود دے کہ دونوں حضرات نے
کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے۔ میرے
دل میں خیال آتا ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔ کہ لفظ
سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی
کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہو گیا
ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے "قضیہ سالبہ المحمول کلیہ
ہے۔ اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا۔ درجینول اعتراضات
دفع ہو جائیں گے۔"

۱. تطفل ثالث علی الشیخ النابلسی وثالث -

۲. تطفل خامس علیہما

۳. تطفل رابع علیہما

اقول کتب اذنت یورد
اولا ماورد عن البرجندی ثانیاً وثانیاً نافع
فی صدق العکس قرب نجس لیس
بعدها کالایمان النجسة الغير الخارجة
من بدن مکلف۔

هذا ما يحكم به جلی النظر و
عليه فالوجه ما اقول تحتل
القضية الايجاب والسلب الكلین جميعاً
اما الاول فيجعل ما للمعصوم والسلب
الاخير جزء المحمول والاول جزء
متعلق الموضوع لانفسه لما علمت
فتكون موجبة كلية معدولة المحمول
فقط كالمالبة الطرفين والمراد بما
كما علمت الخارج من بدن المكلف فيكون
ما صلها جعل خارج من بدن
مكلف غير حدث فهو لا نجس
وقولنا غير حدث حال من
خارج اعم ما خرج منه ولو ينقض
طهراً والآن تنعكس بعكس النقيض موجبة
كلية قاشلة ان كل نجس فهو
لا خارج غير حدث اعم لیس
بالخارج الذی لا ينقض به الطهارة
اى لا يجتمع فيه الوصفان
فان خروج نقض ولا بد
وان لم ينقض لم يكن

اقول لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد
ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، ثانیاً عکس
کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ ہست سے نجس،
حدث نہیں ہیں، جیسے وہ نجس ایمان جو مکلف کے
بدن سے نکلے، اسے نہیں۔

یہ وہ ہے جن کا فیصلہ بہ نظر جلی ہوتا ہے اس
بنیاد پر وجہ درست وہ ہے جو میں کہتا ہوں قنیہ
موجہ کلیہ اور سلب کلیہ دونوں میں سکتا ہے۔
اقول اس طرح کہ ثانیاً "عوم کے لئے رکھیں،
سلب اخیر کو جزو محمول بنائیں، اور سلب دل کو
باسب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلق موضوع کا
جو۔" ثانیاً تو سبب کلمہ معدولہ المحمول ہوگا، مالبة
الطرفین نہ ہوگا۔ اور جیسا کہ معلوم ہوا ثانیاً سے
مراد وہ ہے جو بدن مکلف سے خارج ہو۔ تو
حاصل قنیہ یہ ہوگا، اکل خارج من بدن من
مكلف غیر حدث، فهو لا نجس (برہہ جو
بدن مکلف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث
نہ ہو تو وہ لا نجس ہے) لفظ غیر حدث لفظ خارج
سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال
میں کہ ناقض طہارت نہ ہو۔ اب اس کا عکس
نقیض یہ ہو جائیگا ہوگا کل نجس فهو لا خارج
غیر حدث یعنی ہر نجس لا خارج غیر حدث سے
یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت
نہ ٹوٹے، یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہوں گے،
اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے۔ اور اگر

خارجاً من بدن مکتف
وبالعکس المستوی موجبة جزئية
بعض الانجس خارج منه غير حدث
وهو ايضا صادق قطعاً كالدماغ
والعرق والدم الخفيف.

و اما الثاني فبتحصیل الطرفين
وما ليست للعموم بل نكرة بمعنى ثبوت
دخلت في حيز المنفى فعمت واذا
يكون الحاصل لا ثبوت من الخارج
منه غير حدث نجسا وينعكس بعكس
التقيض سالبة جزئية ليس بعض
الانجس لا خارجاً منه غير حدث
وبورود السلب على لا خارج يعود
الى الاثبات فيقول العطف الى
قولنا بعض ما ليس نجسا
خارجاً من بدن مکتف غير
حدث وبالمستقيم سالبة
حکایة لا ثبوت من النجس
خارجاً منه غير حدث ووجوه
صدقها ما قد منا.

وبالجمله حاصل العکسین

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکتف سے خارج نہ ہوگا۔
اور اس کا عکس مستوی یہ وجہ ہو یہ ہوگا بعض
الانجس خارج منه غير حدث بعض لا نجس
بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں،
یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے "نفس"، "سینہ"،
قلیل خوں

دوم اس طرح رطوبتین معصہ ہوں، اور
"ما" عوم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شیء ہو جزئی
میں داخل ہو، تو عام ہو گیا، اس صورت میں حاصل
یہ ہوگا، لا شئی من الخارج منه غير حدث، نجسا
(بدن سے نکلنے والی اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی
کسی چیز نجس نہیں) اس کا عکس تقيض یہ ساہرہ
ہر یہ ہوگا۔ "لیس بعض الانجس" لا خارج
منه غير حدث (بعض لا نجس، غير حدث ہونے
کی حالت میں لا خارج نہیں) لا خارج پر سلب
وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا،
تو معنی کا بال یہ ہوگا، بعض ما ليس نجسا خارج
من بدن المکتف غير حدث (بعض وہ جو
نجس نہیں بدن مکتف سے غير حدث ہونے کی
حالت میں خارج ہے) — اور عکس مستقیم یہ
سالبة کلیہ ہوگا، لا شئی من النجس خارجاً منه
غير حدث (کوئی نجس، غير حدث ہوتے ہوئے
بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی
صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

بالجمله دونوں وجہوں پر آئے والے دونوں

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا۔
 موجب بنانے پر عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ
 بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے عکس
 (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجب بنانے پر
 عکس مستوی کا حاصل ہے)۔ یہ وہ ہے جس کا
 جہات میں احتمال ہے۔ لیکن ہمارے علماء نے
 درجہ اول یعنی ایک باب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں
 بلکہ عکس مستوی، وہ بھی منطقی نہیں بلکہ عرفی مراد لیا ہے
 جیسا کہ معلوم ہوا۔

اب رسی نظر دقیق، فاقول (۲)
 میں کتابوں، اگر قضیہ کلیہ ہو۔ جیسا کہ علماء
 نے مراد لیا۔ تو انہوں نے کلی طور پر، اس پر
 جو حدت نہیں ہے، عکس ہونے کا حکم کیا۔ (اور
 یہ کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدت ہے وہ، عکس
 ہے)۔ (ضروری ہے کہ لائیس، خارج
 غیر حدت کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق
 ہو۔ اور مساوی میں کی نقیضیں مساوی میں ہوتی
 ہیں۔ اور اعم اخص مطلق کی نقیضیں ہی ہوتی
 ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق)۔ تو
 ضروری ہے کہ لائیس کی نقیض جس، خارج حدت
 کی نقیض لا خارج غیر حدت کے مساوی ہو یا
 اس سے اخص مطلق ہو۔ اور لا خارج غیر حدت
 کا صدق دو طرح ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج
 ہی نہ ہو، وہ سرے سے یہ کہ خارج ہو مگر حدت ہو۔
 اور عکس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

علیٰ الوجہین متعکس فی حدت عکس نقیض
 علیٰ جمعہا موجبة ہو حاصل المستوی
 علیٰ جعلہا سالبہ و بالعکس
 هذا اما تحت ملہ العبارة، اما
 علمائنا فانما ارادوا الوجه الاول
 اعنی الايجاب و لم یبریدوا
 عکس النقیض بل المستوی
 لکن لا منطقیاً بل عرفیاً کما
 عرفت۔

واما النظر الدقیق فاقول ان
 كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد
 حکموا کلیاً علی ما لیس بحدت
 بلا نجس فیجب انہ یکون
 لا نجس مساویاً للخارج غیر حدت
 او اعم منه مطلقاً و نقیض
 المتساویین متساویان و الاعم
 والاخص مطلقاً مثلہما بالتعکس
 فیجب انہ یکون النجس مساویاً
 لا خارج غیر حدت او اخص
 منه مطلقاً و الا خارج غیر
 حدت یصدق بوجہین
 انہ لا یکون خارجاً اصلاً
 او یکون خارجاً حدثاً و
 النجس ان البقی علی
 امر سالبہ یکون اعم منه

لما يتنافى مع سائر التكاليف الاحكام ان
 قِيلَ قِيلَ الخسوس والبول ليس
 بحدوث فيصدق عليه النجس و
 لا يصدق الا خارج غير حدث
 بل هو خارج غير حدث فوجب ان
 يراو بالنجس النجس بالخروج كما
 حققنا ثمه وحينئذ يكون الخسوس
 من الا خارج غير حدث فان كل
 نجس بالخروج يصدق عليه
 انه ليس بخارج غير حدث
 بل حدث ولا يصدق عليه
 كل لا خارج غير حدث انه نجس بالخروج
 لجوانب ان لا يكون خارجا اصلا
 فاذا تَوَلَّى القضية الى قولنا
 كل خارج من بدات المكلف
 غير حدث فهو لا نجس بالخروج
 وعكس نقيضها كل نجس بالخروج فهو
 لا خارج منه غير حدث واذا كانت ذلك
 كن ذلك انتهى الوجه الاول من مصداق
 الا خارج غير حدث لان استحقاق الخروج
 خارج لا شك فلهذا يمتنع الا ان
 يكون خارجا حدثا والخروج
 قد اعتبر في الموضوع
 ولا حاجة الى اعادته في المحمول

اس سے اہم ہوگا۔ جس کی وجہ ہم نے پہلے
 لعم الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور
 پیشاب کی قے قیل حدیث نہیں، تو اس پر نجس
 صادق ہوگا اور لا خارج غیر حدث صادق نہ ہوگا
 بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے۔ تو ضروری ہے
 کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو۔ جیسا کہ وہیں ہم
 نے تحقیق کی ہے۔ اس صورت میں وہ لا خارج
 غیر حدث سے اخذ ہوگا۔ اس لئے کہ ہر نجس
 بالخروج پر صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث
 نہیں بلکہ حدث ہے۔ اور ہر لا خارج غیر حدث
 پر یہ صادق نہ ہوگا کہ وہ نجس بالخروج ہے۔ اس
 لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی
 نہ ہو۔ تو اب قضیہ کا کمال یہ ہوگا کہ ہر وہ جو
 بدن مکلف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ نجس
 بالخروج ہے۔ اور اس کا عکس نقیض یہ
 ہوگا، ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لا خارج
 غیر حدث ہے اور یہ جب ایسا ہوگا تو لزوم
 غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت
 ختمی ہوگئی۔ اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہ
 خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ حدث
 حدث ہو۔ اور خروج کا اعتبار موضوع میں
 ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی
 کوئی ضرورت نہیں۔ تو خلاصہ عکس یہ ہوگا
 کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر بدی مکلف سے نکلنے والی چیزوں کی قید کہاں سے آئی اور مثلاً پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا۔ تو برجندی اور شیخ اسماعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے۔ صرف یہ براۓ ذہن رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی زائد اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے۔ اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں۔ اسی طبع تحقیق ہونی چاہئے اور خدا نے ہرگز ہی مایک توفیق ہے۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی عمل مذکور ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مرد کلیہ ہے۔ اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرتا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی، تو نجس اس کا مہا بن ہوگا، اور مہا بن اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر مراد نہ ہو تو علم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ غم ہے۔ لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا۔ اب رہا برجندی کا یہ قول کہ، گریہ پلیر قے کے باعث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

فیخرج فذلک العکس ان کل نجس بالخروج حدث فتبين ان فیہ من این جاء استقید بالاشیاء الخارجة من بدن المكلف فی موضوعه وکیف خرج السلب الوارد علی ما وعلی الحدیث من محموله حتی لیرتق فیہ اللفظة حدث فارتفع الایراد ان معانین البرجندی والشیخ اسماعیل جمیعاً انما لقی الاخذ علی احدها سالبۃ الطرفین وکأنه سرحمه الله تعالیٰ نظر الی وجود السلب ولوقی المتعلق ولیس فیہ کبیر مشاحة هکذا ینسف التحقیق والله تعالیٰ وحی التوفیق۔

وکلذلک ان کانت سالبۃ لابد ایضاً من العمل المذكور اذ لا شک ان المراد کلیۃ لانت المقصود اعطاء ضابطۃ فقد سلبت النجاسة کلیۃ عن الخارج غیر حدث فیکون النجس مہا بناً له ولایبایته الا بارادة النجس بالخروج اذ لو ذلک لکانت اعم لمسألة قت الخمس المذكورة لکن مرادهم هو الايجاب کما علمت۔

آما قول البرجندی هذه کلیۃ لو علمت متعلقة بمباحث القی

لکان له وجه اقول کیف وانهم جميعا
انما یذکرونہا تلومسائل الفح و
قوله سلیت عن توہم الدور
اقول وجہ ان اعطاء القضية
انما ہو لیکتب علم عدم النجاسة
من عدم الحداثية و علم
عدم الحداثية یتوقف علی علم عدم
النجاسة اذ لو کاب نجسا لکان حدثا
میدور، واما قال توہم لان العلم بعدم
الحداثية یحصل بتعریج الفقه
فالمراد حکما سمعتموه من علمائنا
انہ لا ینقض الطہارة فاعلموا انہ
لیس بخروجہ نجسات لہ
نجسا و دخل من خارج فہو طاهر
وہذا ظاہر، و صلی اللہ تعالی علی
اطہر طیب و اطیب طاهر، و علی آلہ
وصحبہ الاطائب الاطہار، و الحمد
للہ رب العالمین فہی الاول و
الاخر و الباطن و الظاہر۔

وَلَنَسَمُ هَذَا التَّحْرِیرَ الْمُنْبِیْرَ
الْمُنْهَرِدَ بِهَذَا التَّحْرِیرِ وَ التَّجْمِیْدِ الطَّرِیْقِ
الْمَعْمُومِ فَمَا هُوَ حَدَثٌ مِنْ اَحْوَالِ الدَّامَةِ

ہوگی اقول اس سے متعلق کیسے نہیں جب
کسی حضرات اسے مسائل کے بعد متصلاً ہی
ذکر کرتے ہیں قول برہندی، دور کے توہم سے
سلامت رہتا اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ
اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس
نہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے، اور حدث نہ ہونے
کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے۔ اس
لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا۔
توہم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم
فقد کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصود یہ ہے کہ
جب ہمارے علمائے سنو کہ وہ ناقض طہارت
نہیں تو جان کر وہ اپنے خروج سے نجس نہیں۔
تو، توہم، یہاں نہیں جو خارج سے داخل
ہوا ہو تو وہ ظاہر ہے اور یہ ظاہر ہے۔ اور
اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرماتے سب سے پاک
طیب اور سب سے پاکیزہ ظاہر پر، اور ان
کے اطیب و الطہر آل و اصحاب پر۔ اور
تمام تر حمد اللہ تعالیٰ کے لئے جو سارے جہانوں
کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی
اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔

اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح و تزیین
میں مسدود ہے الْبَيِّنَاتُ الْمُعْلَقَةُ جیسا ہو
حَدَّثَ عَنْ اَحْوَالِ الدَّامَةِ (۳۲۴)

وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْ سَيِّدِنَا و
 اَلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ ، وَالحَمْدُ لِلّٰهِ
 عَلٰی مَا عَلِمْنَا ، وَاللّٰهُ سَبْحَنَهُ
 وَتَعَالٰی اَعْلَمُ۔
 (نشانِ ردہ نشین خون کے اُن احوال کے بیان میں
 جو حدیث میں) تِمْسُومُ کریں۔ اور خدا سے برتر کا
 درود جو ہمارے آقا، ان کی آل اور اُن کے اصحاب
 پر اور سلامتی ہو۔ اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے
 تعلیم فرمایا اور خدا سے پاک بزرگی و خوب علم ہے۔ (ت)
 (رسالہ الطہرۃ سے علم فیما ہو حدیث من احوال المدۃ ۱۰۰)

مسئلہ ۹ دیم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ
 کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا یا پرایا ستر بلا قصد یا
 بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو باتا ہے یا نہیں، بدینوا تو حبر و
 بیان فرمائیے اجر پائیے۔ (ت)

الجواب

ان میں سے کسی بات سے وضو نہیں جانا، ستر کھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض
 بے اصل ہے، علماء نے ستر عورت کو آداب وضو سے گنا، اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا،
 نفیہ وغنیہ میں ہے،

آداب الوضوء ان یستر عورتہ حیث یفسخ
 من الاستنجاء او ملتقط۔
 آداب وضو میں ہے کہ استنجا سے فراغت کے بعد
 ستر چھپائے او ملتقطاً (ت)

اور تصحیح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک جتہ پہن کر نماز پڑھی جس سے ٹخنوں تک رکوع و سجود وغیرہا

فصل : مسئلہ گھٹے یا ستر کھلنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔
 فصل : مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ سات سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر جو جگہ استنجہ کے بعد
 فوراً ہی ستر جوینا چاہئے کہ بلا ضرورت برہنگی منع ہے۔
 فصل : صرف ایک جتہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع و سجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا
 کچھ حرج نہیں۔

سے غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المستملی آداب الوضوء سمیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

ہر ماں میں ستر حاصل ہے اور اس کا گریبان اتنا کٹا ہوا ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کہتے ہیں کہ نماز ہو گئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درختار میں ہے،

الشرط استوحاش غيرة لانفسه به يفتق
فلوس اها من نريقه لم تقصد وان
کروہ۔^۱ اسی پر فتویٰ ہے تو اگر کتے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی بنو زعدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑ گئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہو گئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ دروالمختار میں ہے،

لو نظر الف فرج المطلقة رجعياً بشهوة
يصير مراجعاً ولا تقصد صلوة في
مدوایة هو المختار^۲ احث
الفساد على الاخرى انما
هو لان النظر الى
بشهوة من دواعي الجماع
فعدرك لو قلت للمصل
امرأته وهو في الصلوة
جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرم گاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہو جائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ایک روایت میں جو مختار ہے اور پھر دوسری روایت یہ فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرم گاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا جس

ف: مسئلہ ایسے بچے کا اگر گریبان اتنا کٹا ہو کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر پڑی کہ حرج نہیں، ہاں قصداً دیکھا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد نہیں بھی نہ ہوں گے۔

ف: مسئلہ عورت کو طلاق رجعی دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر پڑا شہوت جا پڑی رجعت ہو گئی اور نماز وضو میں کچھ فعل نہیں، ہاں قصداً ایسا کرے تو کراہت ہے۔

ف: مسئلہ مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رجعی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی جو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

۱۔ الدر المختار کتاب الصلوة باب شروط الصلوة مطبع مجتبائی دہلی ۶۶۱

۲۔ رد المحتار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی ۴۲۱

ہاشتہی فسادات لصیور ورتہ یا شتہا شہ
فی معنی الجماع والحوایہ مذکور
فیہما انت ہذا فی الدواعی التی
ہم فعل غیر النظر والفکر لتعذر
التحور عنہما۔

اور مشکوٰۃ کی بجا تخصیص نہیں رہی کیونکہ کا بھی یہی حکم ہے، یہاں بجائے رجعت حرمت معاہرت
ثابت ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے،

لا تبطل صلواتہ بنظرہ الی فرج المطلقۃ
او الاجنبیۃ یعنی فرجہا داخلہ قل ط
فی حاشیہ و تثبت بہ حرمة المصاہرة
فی الاجنبیۃ ۛ

مطلقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی
طاف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہوگی۔ طحاوی نے
حاشیہ مراقی میں لکھا، اور اجنبیہ میں اس کی
وجہ سے حرمت معاہرت ثابت ہو جائے گی، دست
دور کرنے کو نہ کرنے میں بھی کوئی وجہ نقص و ضرر نہیں جب تک کہ گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے
بہال بقائے ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طوف متوجہ وراپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں

ۛ مسئلہ نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرم گاہ پر نظر جا پڑے جب بھی نماز و وضو میں قفل نہیں
مگر عورت کی باتیں سیٹیاں اس پر حرام ہو جائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بیشہوت پڑی ہو اور اگر قصد
ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز و وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے۔

ۛ : دور کرنے یا گردنے سے وضو نہیں جاتا۔
ۛ : مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو
یا بیہوش ہو جائے۔

ۛ : مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا
جیسے کتاب کا مطالعہ یا دالہی کا مراقبہ۔

ۛ مراقی الفلاح ۛ فصل فیما لا یفسد الصلوۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۲
ۛ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح ۛ ۛ ۛ ۛ ۛ ۛ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح ۛ ۛ ۛ ۛ ۛ ۛ ص ۳۴۳

ورہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یاد انہی بھی ناقض وضو ہو۔

نعم وقع في حاشية السيد العلامة ط
على مراقي الفلاح ما نصه في الهندية
من المحيط بعد من الواقع سقوطه
من على حقال بعض لفصلا، ولعله لعدم
خروج من خروج خارج غايبا وهو
لا يشعروا۔

اقول رحمہ اللہ السيد والفاضل
انما نص لهندية هكذا الذي ينقص
الوضوء وكذا الودعي والمضي اذا خرج
من غير شهوة بامت حمل شيئا فسبقه
المضي او سقطت مكات مرتفع
بوجوب الوضوء كذا في الاحكام
بلغظها۔

فقوله المني مبتدأ خبره يوجب
والضمير فيه للمني وقوله
سقط معطوف على حمل و
هو تصويير آخر لخدم وج

ہاں علامہ سید طحاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں
یہ عبارت ہے: ہندو میں حیض سے نکل ہے کہ
بلندی سے گرنے کو ناقض میں شمار کیا گیا ہے اور
بعض فضلاء نے کہا شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت
یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے نیالی میں
اس سے کچھ نکل گیا جائے اور

اقول سید اور فاضل (بعض فضلاء) پر
نداء رحمت ہو۔ ہندو کی عبارت اس طرح ہے:
مذي ناقض وضو ہے، اسی طرح ودی بھی — اور
منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کو کوئی وزنی
چیراٹائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی ونچی
بدستہ ریز تودہ وغیرہ واجب کرتی ہے ایسا ہی
حیض میں ہے اور عبارت انہی الفاظ کے ساتھ
ختم ہوئی۔

قولہ "المني" مبتدأ خبره
یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر
لفظ منی کی طرف راجع ہے۔ اور لفظ سقط
(گر پڑا) حمل (اٹھانا) پر معطوف ہے۔ اور اس

۱۔ معروضۃ علی العلامة ط ومن نقل عنه۔

۲۔ مسئلہ بوجہ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو
واجب ہو گا غسل نہیں۔

۳۔ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوة فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ ص ۸۶
۴۔ الفتاویٰ لحدیث کتاب الصلوة الفصل الخامس فی نواقض الوضوء ترجمہ کتب خانہ پشاور ۱۰

المنى بلا شهوة لامعدود فى الوجبات
بنفسه وبعبارة الاصا م قاضى
خات تزيل الوهم قال فى
الحانية خروج المنى لا عن
شهوة بام سقطت مكات
مرتفع او مما شبه ذلك لا يوجب
الفصل وينقض الوضوء ثم فبخت
من لا يزيل ولا ينسى ، والله تعالى
اعلم .

سے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش
کی ہے۔ یہ (اونچی جگہ سے گرنا) خود وجوہات وضو
کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی حال کی عبارت
سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے ، حائض میں ان کے لحاظ
یہ ہیں ، منی کا بلا شہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اونچی جگہ
سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو ، موجب غسل نہیں
اور ناقض وضو ہے ۔ الخ۔ تو پاکی ہے اس ذات
کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں ۔ واللہ
تعالیٰ اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰۔ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑپھڑاتی اُس نے اوپر کی جانب سے
منہ کیا اور پھڑپھڑاتی ہوئی پانی اچھی ہو گئی ، مگر اُس کا بالائی پوست اور اُس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے ۔
زید نہایا ، غسل کا پانی کہ اوپر سے بہتا تھا ، اُس حد میں بھرتیا ، بعد اسے سے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ
پانی بہہ کر نکل گیا ، اس صورت میں وضو ماقطہ ہوا یا نہیں ؟ اور جس بدن پر وہ پانی گر پاک رہا یا نہیں ،
بیٹنوا توجسروا ۔

الجواب

جب کہ وہ پانی پھڑپھڑایا کا نہیں بلکہ نالغ غسل کا ہے ، پھڑپھڑایا نکل صاف ہو گئی تھی کہ اُس میں خون
پسپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گناہ بدن ناپاک ہوا ۔ جواہر النہای امام کرمانی باب رابع فتاویٰ امام نجم الدین عمر
نسفی میں ہے ،

جرح ليس فيه شعث من قيح او دم او
ایسا زخم جس میں پسپ ، خون ، صديد کچھ نہیں ،

فت : مسئلہ پھڑپھڑایا نکل اچھی ہو گئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے
نہانے میں اس میں پانی بھر دیا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا ۔

صدید دخل صاحبہ الحمام قد دخل
ماء الحمام الجبرج فلما خرج من
الحمام عمو الجبرج فخرج ماء الحمام
لا ينقص الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا مسا
حصل من الجبرج

اسی طرح غلہ میں ہے ،

ولفظها فخرج منه الماء وسال
لا ينقص

وجیز امام کردہری میں ہے ،

دخل الماء جبرجہ ولا قدر ولا صدید
فیه ثم خرج منه لا ينقص

فرائز المفتین میں ہے ،

اباء اذا دخل الجبرج ثم خرج
لا يضركم

اقول من مزله خ یعنی
الاختصار وقد بانه في الاختصار حق
بل ان الاختصار فانه صور المسألة
بقوله جبرج ليس فيه شيء من

زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا ، جب وہ
حمام سے باہر آیا تو زخم پر خوراج جس سے حمام کا پانی نکل
گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا
پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا ۔
(ت)

اس کے الفاظ یہ ہیں ، تو اس سے پانی نکلا ، اور
بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا ۔ ت

زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون ، صدید کچھ
نہ تھا پھر وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائے گا ۔

پال : جنم میں بہہ گیا پھر نکلا تو ضرر
نہیں (ت)

اقول اس کے لئے معنی خلاصہ کا
روزی دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حد تصور تک
پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورت مسئلہ اس
طرح بیان کی ہے ایسا زخم ہے جس میں خون ،

ف ، تطفل على خزاة المفتين .

لے جواہر الفتاوی

لے خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حیدر کوثر ۱۷/۱

لے الفتاوی البزازیۃ علی ما مش الفتاوی المنیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۱۲/۴

لے فرائز المفتین کتاب الطہارۃ قواعد الوضوء (قلی) ۵/۱

الدم او القیح الخ كما صور ما اخذ
فتاوى الامام النسفی والأخذ منه
وجیز انکر درى ولا بد منه لانه لو
كانت فيه ذلك یتجس السماء
بالمجاورة فیقتضى بالمجاورة لا
خروج نجس سال ناقض مطلقا
وانت كانت شیئا طاهرا
انما اكتسب النجاسة فی الباطن
بالجوار الا شرع انه اذا
شرب الماء وصل معدته
ثم خرج بالقول من ساعته
وكانت ملاء فيه نقض قال
فالدروان لم یستقر وهو
نجس مغلظ ولو من صی ساعة
ارتضاعه هو الصحیح لمخالطة النجاسة
ذکره الحلبي آخر

فان قلت هنا رواية

سبب کہ نہیں الخ۔ جیسا کہ اس کے ماخذ فتویٰ
امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ
کرنے والے کو دری نے وجہ میں بیان کیا ہے۔ اور
اسے بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں
نوی سبب وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا
پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر رقم سے
تجاویز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے
نجس کا نکلنا جو بہ جائے مطلقا ناقض وضو ہے
اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف
اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو۔ دیکھئے جب پانی
پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً قے کے ساتھ
نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقض وضو ہے۔
درکار میں سے اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجس
خلیفہ ہے اگرچہ بچے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا
ہوا ہو۔ یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط
ہو گیا۔ اسے علی نے ذکر کیا۔ ۱۰۔

اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت

فصل : مسئلہ پھر یا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہرہ کر
نکلا وضو بتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

فصل : مسئلہ پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور منہ سے ہو کر ویسا ہی ساق نثر پانی نکل گیا
وضو بتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

فصل : مسئلہ بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے
جبکہ منہ بھر کر ہو رہے پھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر ٹپ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

۱۴/۱ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارة الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ
۲۵/۱ ۲۶ مطبع مجتبائی دہلی

خری ان فی الماء لا ینقض ما لم یستحل
وقد صحیح ایضا قال فی البحر
تحت قوله المتت وقت ملأء و
لوطن ما او ماء اطلق فی الطعام
والماء قال المحقق اذا تناول طعاما
او ماء ثم قاء من ساعتہ
لا ینقض لانه طاهر حیث لم
یستحل واما الفصل بہ قلیل الوقت
فلا یکون حدث فلا یکون نجس وکذا
العصبی اذا ارتفع وقاء من ساعتہ
وصحیحه فی المعراج وغیره و
محل الاختلاف ما اذا وصل الی
معدته ولم یتقرأ ما لو قاء
قبل الوصول الیه او هو فی السرف
فانه لا ینقض اتفاقا کما ذکره
الزاهد رحمہ اللہ وقال المحقق
فی الفتح تحت قول الہدایۃ ان قاء
بغیا فیراقض وقال ابو یوسف ناقض
لانہ نجس بالمجاورة ولہما انہ لزوج
لا تتحللہ النجاسة وما یتصل بہ

اور ہے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقض وضو نہیں جب
تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو۔ اس روایت کی صحیح
بھی ہوئی ہے کثر میں ہے، اور وہ قے جو منہ
بھر کر ہو، اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو۔ اس پر تاجر
میں کہا، کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا۔
حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پئے
پھر فوراً قے کرے تو وہ ناقض نہیں اس لئے کہ
وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہو صرف یہ ہے
کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہو اتویہ حدث
نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ
پئے اور فوراً قے کرے اسے تمعراج دوسرہ
بھی ہے۔ درمیل اختلاف وہ صورت ہے
جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو۔ اور
اگر معدہ تک پہنچے سے پہلے قے کر دی جب کہ وہ
کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق
ناقض وضو نہیں، جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اور
براہ کی عبارت سے ظاہر ظہم کی قے کی تو وہ ناقض
نہیں اور امام ابو یوسف نے فرمایا ناقض ہے اس
لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طہین
کی دلیل یہ ہے کہ وہ طہین دار ہے جس میں نجاست

ہے، مسئلہ پانی پیا اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اچھوسے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے
وضو جائے، یونہی دودھ۔

قلیل والقلیل فی القئی غیر ناقض ما
نضہ وعلیٰ ہذا ینظر ما فی المجتبی
عن الحسن لو تناول طعاما او ماء
ثم قاء صحت ساعته لا ینقض لانه
طاهر الخ اخر ما صرح عن البحر
الخ مسئلة امر تضاع الصبی
قال المحقق قیل هو المختار
وما فی القنیة لوقادہ ودا
کثیر وحیة ملات قاء لا ینقض
وقال المحقق ایضاً فی
باب لا نجاس مزارعة کل
شیء کبولہ واجترارہ کسرقبہ
قال فی التجنیس لانه واراہ جوفہ
الاشری ان ما یوارد جوف
الانسان ہائ کانت ماء ثم
قاء فحککہ حکم بولہ انتہی

سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے سکا ہوا ہے
وہ قلیل ہے اور حق میں قلیل غیر ناقض ہے۔ —
اس کے تحت فتح القدر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں
اور اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو تحقیق میں حسن سے
منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر ذرا حقے
کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے
(اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے
بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت
محقق نے فرمایا، وہی مختار ہے۔ اور وہ بھی ظاہر
ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت سے کپڑوں یا سانپوں
سے منہ بھری حقے کی تو ناقض نہیں ہے۔ اور
حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے
کہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے
اور اس کی جنگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے۔
بجنیس میں کہا اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے
چھپا رکھا ہے۔ دیکھو جسے انسان کے جوف نے

- ۱۔ مسئلہ اگر معادانہ کیڑے حقے ہو گئے یا سانپ وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔
۲۔ مسئلہ ہر جاندار کا پتہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پتہ نجاست غلیظہ
ہیں گھوڑے گائے بے نجاست خفیفہ۔
۳۔ مسئلہ ہر جانور کی جنگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس،
بکری کی نجاست خفیفہ اور چلہ کی غلیظہ۔

وهو يقتضيه انه كذلك وانما جاء
من ساعته (اعب لانه ايضا
واراء جوفه قال) وقد منا في
النواقض عن الحسن ما هو
لاحسن وقد صححه (اي صاحب
التحسين) بعد قريب ورقة
فقال في النصيب امر تضع ثم
قء فاصاب ثياب الادم ان زاد
على الدرهم منع قال ودفع
الحسن عن ابى حنيفة انه لا يمنع
ماله يفحش لانه لم يتغير من كل
وجه فكان نجاسته دون نجاسة
البول بخلاف السراة لانه متغيرة
من كل وجه كذا في غريب
الرواية عن ابى حنيفة وهو الصحيح
وفيه ما ذكرنا ثم فقد صححه في
السراج وغيره وقيل هو المختار
واستظهره المحقق وجعله الاحسن
فلعل الم هذا مال في خزانة
المفتين فحذف ذلك القيد .

قلت أولا لاختصار هذا
ما كان ليعز والى الخلاصة

چھپایا ہو شکافنی تھا پھر اس کی تہ کی تو اس کا حکم
اس کے پیشاب کا ہے اسی۔ اس کا مقتضایہ ہے
کہ اگر فراتے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس نے
کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپایا تھا۔ آگے
جے :) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کر چکے
ہیں جو احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بدلے
(صاحب تحسین نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے
ہیں : بچہ نے دودھ پیا پھرتے کر دی جو ماں کے
کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے
تو عفو است ہے۔ اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے
روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب کہ بہت زیادہ
نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہو تو اس
کی ناست پیشاب کی نجاست سے کم ہوگی بخلاف
پتے کے، اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے،
ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابو حنیفہ سے مروی
ہے اور وہی صحیح ہے۔ اور اس میں وہ کلام ہے
جو ہم نے ذکر کیا اح۔ تو اسے محمد آج وغیرہ
میں صحیح کہا۔ اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے۔ اور
حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا
ترشید خزائن المفتین کا میلان اسی طرف ہوا اس لئے
وہ قید حذف کر دی۔

میں جواب دوں گا، اولاً اگر
اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

ما العترة۔

وثانياً قد تبين الخلاصة بعد
هذا البسط فاطلت مسألة قس
الطعام والماء اطلاقاً كما ارسلت المتن
والعامّة۔

وثالثاً رأيتني كتبت على
هامش الفتح من التواضع ما نصه
قوله وعلى هذا يظهر ما في
استجابه الخ۔ اقول وبالله التوفيق
في هذا الظهور خفاء شديد فان الماء
والصغار وان لم يتحلا لکنهما
يقبلان النجاسة بالمجاورة
فاذا عاد امت معدن النجس
كما متنجس وان لم يكونا
نجس فيجب النقص بهما
كالريح طاهرة عينها وناقض خروجها
لانبعاشها من محل النجاسة نعم مسألة
الدود والحية واضحة الوجه فانها
لا يتداخلهما النجاسة وما عليهما
قليل فلا ينقضان الا اذا
كثر خروجهما من غثيان
واحد حتى يبلغ ما عليهما
الكثير امت وقع هذا

حوالہ سے وہ بات بیان کریں جو اس نے مراد نہ لی۔
ثانیاً اس کے دو سطر بعد حد صہ کی
تبصیح کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قسے کو
مطلق بیان کیا ہے جیسے متن اور عامر مصنفین نے
بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثاً میں نے دیکھا کہ فتح العتدیر
باب التواضع کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے،
قوله اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجھے میں
ہے الخ۔ اقول وبالله التوفیق۔ اس
ظہور میں شدید خفا ہے۔ اس لئے کہ اس اور
پانی اگرچہ متغیر ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے
نجا۔ نہ قبول کر لیں گے مگر جب نجاست کے
معدن سے لوٹیں گے تو نجس (ناپاک ہو جانے
والے) ہوں گے اگرچہ بذات خود نجس نہ ہوں تو
ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح غریب پاک
ہے اور اس کا خروج ناقض وضو ہے اس لئے
کہ وہ محل نجاست سے اٹھتی ہے۔ ہاں
کپڑے اور سانپ کے مسئلہ کی وجہ واضح ہے
اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل
نہیں ہوتی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ
قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک
ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک
کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

فہ: تفضل على الفتح۔

بعد قرب ورقة أقول وق من مامر
عن الحسن وهو الطهارة بدليل عدم
اتفاق لوضوء وبيت هذا الأتي عن
الحسن عن الامام وهو كونه نجاسة
حقيقة وایاما كان فعلی طاهر الرواية
التعریل کیف وهو الذی یقضى به
لدلیل وهو لم یق لاطلاق المتون وعامة
الشروح وافقوا فی القی^۱

قوله لانه لم یغیر من کل
وجه أقول نعم یکن اوله یجاءر
النجاسة الغلیظة اولیس مما تتداخله
النجاسة واذا كانت الامر علی
هذا وجب كونه نجاسة غلیظة و
الغلیظة انما تورث یجواءر هـ
الغلیظة دون الخفة کما لا یحقیق
فالصحیح ان الغل ناقض
مطلق بشروطه المعروفة وان جرة
کل ثوب کسوقینه من دون
فصل^۲

قوله وفيه ما ذکرنا ایام

ایہ ورق بعد صحیح کہا ہے **اقول** حسن سے ہر وقت
گزری۔ کہ وہ یا کہ ہے اس لئے دروضو نہ ٹوٹا۔
اور حسن کے واسطے سے حضرت امام سے جو روایت
ت۔ کہ وہ نجاست خفیفہ ہے۔ دونوں میں
فرق ہے۔ اور صحیح براعتقاد طاهر الروایہ ہی پر
جو کہ۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ دلیل بھی اسی کی مقتضی
ہے اور قے کے بارے میں وہ متون اور عامر شروح و
فتاویٰ کے مطابق بھی ہے۔

قوله اس لئے کہ وہ پوری طرح مسعر
نہ جہا **اقول** یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا نجاست
غلیظہ اس کا قصاں بھی نہ ہوا؟ یا یہ سبب
ہے جس نے امر نجاست و غل نہیں مہربانی۔
اوجب ہوتا۔ کہ اس پر ہے تو اس کا نجاست
غلیظہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نجاست غلیظہ
اپنے قصاں سے غلظت و شدت ہی پیدا کرتی ہے
خفتہ میں جیسا کہ واضح ہے تو صحیح یہ ہے کہ
اپنی معروف شرطوں کے ساتھ ملتا ناقض ہے۔ و
یہ نہ جہا نہ کی جہاں اس کے گورہ پیشانی کی طرح
ہونے کا حکم لا تعزین ہے۔

قوله اور اس میں وہ کلام ہے جو

ول: تطفل ثالث عليه ۱۰ تطفل غریم ذیل علی خدام الامام الجلیل صاحب مہدایۃ۔

۱۰ حواشی علی حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارۃ باب الانجاس (طی) ص ۲۵
۱۰ ۱۰ ۱۰ ۱۰ ۱۰ ۱۰

ما فی المجتبى وغیرہ یقتضی طہارتہ
اقول دنیہ ما ذکرناہ ما کتبت
تمہ -

ہم نے ذکر کیا - یعنی یہ کہ جو مجتبى وغیرہ میں ہے
وہ اس کی طہارت کا معنی سے اقول اور
اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اور وہ حاشیہ
جو میں نے وہاں لکھا -

وقد نقل فی رد المحتار قییل
الصلوة عبارة الفتح هذه الحی قول
التجنیس وهو الصحيح واقراء علیه
فکتبت علیه اقول قدّم الشارح
العلامة فی الواقض تصحیح کونه
نجسا مغلظا وقد مر المحشی ثمة انه
حیث صحیح القولان فلا یعدل عن
ظاهر الروایة ولذا جزم به الشارح
فکانت علیه اب لا یقر علی
خلافه ههنا ولکن الامسات
لنسیات وحیننا الله ونعم
الوکیل -

اور رد المحتار میں کتاب الصلوة سے ذرا پہلے
فتح القدر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "وهو
الصحيح" تک نقل کر کے برقرار رکھی - تو اس
پر میں نے یہ عاصیہ لکھی، اقول اس سے پہلے
فراقض وضو میں شارح علامہ اس کے نباست غلط
ہونے کی تصحیح ذکر کر چکے ہیں اور وہاں حضرت محشی
نے بھی یہ لکھا ہے کہ جب دونوں قول صحیح یافتہ
ہیں تو ظاہر الروایہ سے مدول نہ کیا جائے گا -
اسی نے شارح نے اس پر جرم فرمایا اور -
توان پر لازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار
نہ رکھیں لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے -
وحیننا الله ونعم الوکیل -

ولنرجع الی اول المسألة المحکم
الذی قرینا بنصوص فتاویٰ الشافعی و
جواهر الفتاویٰ والمغلاصة والبزازیة
والجزائنة یتراوی خلافه من الغیبة اذ
قال (نقطۃ تشویش فسال عنہا
ماء) خالص اجتذب من الخارج

اب ہم اولی مسئلہ کی طرف رجوع کریں -
فتاویٰ نسفی، جواهر الفتاویٰ، خلاصہ، بزازیریہ
خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی
تفہیم سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس
کی عبارت یہ ہے، (کسی آبے کا پوست ہٹا دیا گیا
تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

فت، معوضۃ علی العلامة شب -

۱۔ حاشیہ حضرت امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵
۲۔ رد المحتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی استنجاء مکتبہ المجمع الاسلامی مبارکپور ۱۸۶۱

والتأمت عليه (اود مراد صدید امت
سال عن من أس الجرح نقض وان لم
يسل لا).

اقول اصل المسألة في الجامع
الصغير كما تقدم والظاهر المتبادر
منه ما انفطه وهو الدم الذي
نضج فرق فاشبه الماء هكذا فهمه
العامّة قال الامام فقيه النفس في
شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن
بن زياد الماء بمنزلة العرق والدم
لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب
اشتقاق الطهارة والصحيح ما قلناه
دم من قيت لم يمت نضجه فيصير لونه
لون الماء فاذا كان دما كان نجسا ناقضا
لوضوئه.

وقال في المحلّة تحت عبارة
النية المذكورة قال فخر الاسلام وغيره
قد تكون النقطه اصلها ما تم نضجه
فيصير قبحا ثم يزاد طبخا فيصير صدیدا
ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء.

هـ : تفضل على الغنية .

لغنية المستمل
لواقض الوضوء
شرح الجامع الصغير للامام قاضي خان
على المحل شرح غنية المصل

جذب ہوا اور آبلہ اسے لے کر بند ہو گیا (یا خون یا
صدید بہا، اگر سر زخم سے بہہ گیا تو وضو جب تیار ہوا
نہا تو نہیں)۔

اقول اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر
میں ہے جیسا کہ گزرا۔ اور اس سے ظاہر قبادر
آبلہ کا پانی ہے۔ اور یہ وہ خون ہے جو پیکر
رقیق ہو گیا تو پانی جیسا بن گیا۔ عامر مصنفین نے
اسے اچھی طرح سمجھا۔ امام فقیہ النفس اپنی شرح
میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں الحسن بن زیاد
نے فرمایا، پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور
اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں۔ اور
یہ کہ وہ ہے جو جم نے کہا۔ اس نے کہ وہ رقیق خون
سے جو پورا رہا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہو جاتا
ہے۔ اور جب وہ خون ہے تو نجس، تا قطن و شہو
ہوگا۔ ا۔

علیہ میں قیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت کہا
فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا، آبلہ کہیں اصل میں
خون ہوتا ہے پھر پیکر پیپ ہو جاتا ہے پھر
مزید پیکر صدید بن جاتا ہے پھر کہیں پانی ہو جاتا ہے
اور کہیں بشروہ ہی میں پانی ہوتا ہے ا۔

وفي البحر المرائق وعن الحسن
ان ماء النقطة لا ينقص قليل الحلو وفي
وفيه توسعة لمن به جرب او جدي كذا
في المعراج ^لاحمد

وفي منحة الخائق قال في الجمهرة
تسقط يد الرجب اذا سرق جلد هامن
العمل وصار فيها كالماء والكلف
نقطة ومنقوطة كذا في
غاية البيان وقال ايضا بعد
هذا اعلم النقض اذا كانت
النقطة اصلها ما وقد تكون من
الاستداء ماء ثم اقول بعد تسليمه
يجب حمل على ما اذا كانت في
النقطة من دم او قيح ما يوجب الماء
والافالحة ما قد منا من النصوص،
والله تعالى اعلم۔

البحر المرائق میں ہے، حسن سے روایت ہے
کہ آبلہ کا پانی ناقض و ضرر نہیں، امام صدیقی نے فرمایا
اس میں عارض یا چھپک والوں کے لئے وسعت ہے
ایسا ہی معراج میں ہے احمد۔

منحة الخائق میں ہے، جہرہ میں کہا، جو جاتا
ہے تنقطت يد الرجل، جب آدمی کے ہاتھ کی
جلد کام کی وجہ سے پتلی ہو جائے اور اس میں پانی بسی
چیز پیدا ہو جائے، اور ہوتے ہیں، الکف نقیطة او
منقوطة (بتحقیق آبلہ دار ہوئی، ایسا ہی نذیر بیان
میں ہے، آگے لکھا، وضو ٹٹا اس وقت ہے جب
آبلہ کی اصل خون سوا کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا
ہے، اے ثم اقول اگر اسے تسلیم کریں گے تو اسے
اس صورت پر تحمل کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں
اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کر دے۔ ورنہ
محنت وہ نصوح میں جو پہلے ہم رقم کر چکے۔ واللہ
تعالیٰ اعلم۔ (ت)

غزائے امام سمائی میں پر مزعج فشرح الطحاوی ہے :

کوئی شخص بیدار ہو اور اس نے اپنے بستر پر قری
پائی تو اگر نذی ہے تو ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک
اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے نہ اس کو احتلام
یاد ہو کہ نہ چور۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک
اُس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔

استیثنا فوجد علی فراشه بطلا فان كان من ذی
فطن ان حنیفة و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ
یجب الغسل احتیاطاً تذکراً لا احتلام
اولہ یتذکر وقال ابو یوسف فی حمہ اللہ تعالیٰ
لا غسل علیہ حتی یتقن بالاحتلام۔

ارکان بکرا العلوم میں ہے :

بیدار ہونے والے کا قری پانا غسل کے موجبات ہے
خواہ نئی ہو یا نذی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ
ابو حنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں
غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے
واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل قرندی اور
البداء و ذکر روایت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا ہے
اچھا انہوں نے مذکور حدیث بیان کی اور فرمایا کہ جو
بیدار ہوئے والا قری پائے اس پر غسل واجب ہے
اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نیند غفلت کی حالت ہے
اور اس میں طبیعت غفلت کے اخراج کی طرف مائل
ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی
خواہش ہوتی ہے اور اس لیے نیند کی حالت میں
احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے
ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا
نکلنا مشاؤ و نادر ہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار رہنے
والا قری پائے، تو غالب یہ ہے کہ منی ہی ہے جس کی

من موجبات الغسل و جہد ای المستیثنا
البطل سواء كان حسیاً او مسدیا و سوا تذکر
الاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة و
الامام محمد وقال ابو یوسف لا لا الغسل
لا یجب بالاحتمال ولہما ما روی السترمذی
و ابو داؤد عن ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا (خذ کما الحدیث المذکور ثم قال)
المعنی فی وجوب الغسل علی المستیثنا ان
البطل ان النوم حالة غفلة و توجبہ الی
دفعہ الغفلات و یکون الذکر مسلماً شاہیاً
للجماع و لذلک یكثر فی النوم الاحتلام و خروج
المنی بشهوة غالباً بخلاف حالة اليقظة
فانہ یندر فیہ خروج المنی بلا تحریر
فان اذا وجد المستیثنا البطل فالعالب انہ منی
دفعہ الطبيعة بشهوة و ان كان البطل رقیقاً
مثل الذی فالعالب فیہ انہ رقی بجموارة

رسالہ

نَبَهُ الْقَوْمَ أَنَّ الْوُضُوءَ مِنْ أَيْ نَوْمٍ

(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضو فرض ہوتا ہے)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مسئلہ ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے، اس میں قول منع کیا ہے؟ بیٹنوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)۔

الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذی لا تأخذه	تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے میں جس پر نیند
سنة ولا نوم و افضل الصلوة و	طاری نہیں ہوتی۔ اور افضل درود و سلام
والسلام بعد امانات کل یوم عفی عن	ہر روز آمانت کی تعداد کے مطابق اس ذات
الایمان قلبہ فما کان وضوءہ لینتقض	پر جس کا دلی نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے

النوم وتغنى الله وصحبه الذئبت
 نبتهموا فقتلهم من نوم الغفلة
 نہیں ڈنٹا۔ اور آپ کی آل پر اور آپ کے
 صحابہ پر جو خود بیدار ہوئے اور قوم کو خواب غفلت
 سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدقین سیدی علاؤ الدین دمشقی حنفی و علامہ حلی ابوالاعلیٰ حسن شربلانی و محقق بالغ النظر
 سیدی ابوسعید علی و دیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے در مختار و نور الایضاح وغنیہ و صفیری وغیرہ میں
 بعد احاطہ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من النقی المسند و ہوشہید کے لئے افادہ فرمایا
 اس کا حاصل و عطر حاصل یہ ہے کہ نیند دو شرطوں سے ناقض و ضوہ ہوتی ہے،
 اول یہ کہ دونوں سرین اُس وقت خوب چمے نہ ہوں۔

دوسرے یہ کہ ایسی حیات پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔
 جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائے گا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں مثلاً،
 (۱) دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی
 بھی اسی میں داخل ہے۔

اقول مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی محل غرض سے رکھا
 جاتا ہے اس سے مستثنیٰ ہے اُس کی نشست مانع حدت نہیں ہو سکتی۔

(۲) دونوں سرین پر مٹیا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبا کہتے ہیں
 خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دوز انوسیدھا جیٹھا ہو۔

(۴) چار زانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چار پائی پر یا کشتی یا شہد ف یا شہری یا گاڑی کے کھولے
 میں۔

۱۔ مسئلہ نیند دو شرطوں سے ناقض و ضوہ ہوتی ہے اُن میں ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا۔

۲۔ مسئلہ سونے کی دس صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

۳۔ مسئلہ کرسی غوندھے پر پاؤں لٹکائے جیٹھا تھا، سو گیا، وضو نہ کیا۔ مگر یورپین ساخت
 کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اُس پر سونے سے جاتا رہے گا۔

(۵) گھوڑے یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶ و ۷) ننگی پیٹ پر سوار ہے مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔

ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جھے رہیں گے لہذا وضو نہ جائے گا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے، اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جھے رہیں اگرچہ دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹا لی جائے تو یہ گڑبڑ ہے۔ یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ و مفتی بہ و صحیح و معتد ہے اگرچہ ہادیہ و شرح دقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) گھڑے کھڑے سو گیا۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مردان کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیوں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و حیات رکوع و سجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصل نہایت بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اگر گھوڑے بیٹھے سو گیا۔

(۱۲ و ۱۳ و ۱۴) چٹ یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سو یا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اٹھے ہوئے ہیں۔

۱۔ مسئلہ گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ داخل میں اترتا ہو۔

۲۔ مسئلہ ننگی پیٹ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے اگرچہ توجہ تار ہے گا۔

۳۔ مسئلہ اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹا لی جائے تو گر پڑیگا فتویٰ اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جھے ہوں۔

۴۔ مسئلہ قیام قعود رکوع سجود نماز کی کسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس حیات پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جھے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

۵۔ مسئلہ سونے کی دھنسل صورتیں ہیں جن سے وضو نہ جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) غلی پیٹ پر سوار ہے اور جانور و حال میں اُتر رہا ہے اقول فقیر گمان کرتا ہے کہ کاٹھی کسی سنگی پیٹ کے متل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے حصار کھتے ہیں مانعِ حدث نہیں ہو سکتیں اگرچہ راد بھار جو وائے تعالیٰ اعلم

(۱۸) دو زانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سر میں جیسے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چار زانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدہ غیر مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نمازی یا اور کسی سجدہ مشرور یعنی سجدہ تلاوت یا سجدہ شکر میں ہواں دس سرخوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا تو زیادہ تفصیل ضرور کی جاوے گی جس میں دونوں شرطوں کو غور کر لیں حالِ محتمل میں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے اجتہادِ فتاویٰ امام قاضی خاں میں دیا کہ تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اس کی گرمی سے حاصلِ ذمیہ ہو جاتا ہے۔

مسئلہ ظاہر کاٹھی کاٹھی کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے پنج میں سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

مسئلہ من نیاز کے سجدے میں بھی اگر اس وضع پر سویا کو کلائی یا زمین پر بھیجی میں پیٹ رانوں سے ٹکے پنڈلیاں زمین سے ملتی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے ہوں بھی تعمیر کر سکتے ہیں کہ عورت سجدے میں سونے تو وضو ساقط اور مرد سونے تو باقی۔

مسئلہ محرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سو گیا تو مناسب ہے کہ وضو کرے۔

یہ سب صورتیں کلماتِ علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پانی پائے اس کے لئے ضابطہ بنایا گیا ہے اگر اس کا حکم کتابوں میں نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس ضابطہ کے مطابق ہو اس پر عمل کریں کما سیاق فی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالہ غنیہ آگے آرہی ہے۔ ت۔ ۱۲ ص ۱۰۰)۔

اقول مگر یہ اُس ضابطہ منقولہ کے خلاف ہے کہ سرین وہ نون جتنے ہیں ممکن یہ صورت بہت نادر ہے۔
 مراعتاً حاصل کر لیے میں حرج نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور صورت بستیم میں اگرچہ خاص دربارہ سجدہ نماز یا سجدہ
 مشرعوہ مطلقاً نزاع طویل و اجہوم اقوال ہے مگر تحقیق حق یہی ہے کہ جملہ صورت ذکرہ بستیم گناہ میں نماز و غیر نماز
 سب کا حکم یکساں ہے نماز میں بھی سونے سے وضو نہ جانے کے لئے دونوں سرین کا جانا ہونا یا ہیأت کا اناج
 استعرق قوم ہونا ضرور ہے، و لہذا یہی اکار تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو نہ رہے گا
 عام ازینکہ چیت ہو یا پیٹ یا روٹ پر یا ایک کھٹی پنکھ دیے، عام اریں کہ قصد ایسا ہو یا سونے میں بیٹ گیا
 اور فوراً فوراً نہ اٹھا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص بیاری کے سبب جگہ کو مار رہا ہو سکتا ہو اسے بھی اگر لیٹے بیٹے
 پڑنے میں عید آئی وضو عاتار ہے گا۔ غرض پہل دس صورتیں جن میں وضو نہیں جانا اگر نماز میں واقع ہوں
 جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصد اسوئے ہاں جو رکن بالکل سونے میں ادا کیا اس کا اعتبار
 نہ ہوگا اس کا عادی ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں غیبت
 آگئی اس کا جائگے کا حصہ معتبر رہے گا اور پچھل دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں
 بس بھی جاتا رہے گا۔ پھر اگر سو آتا ہے جس سے سو یا تو نماز بھی گئی، خدا کر کے سرے سے نیت با د سے
 اور بلا قصد سو یا تو وضو نہ کیا نیاز مائی ہے، بعد وضو پھر اسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی،
 نیز یہ صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اگر وہ ناقض وضو نہیں جب کہ ایسا ہر شیاء بہت کہ پاس
 لوگ جوتائیں کرتے ہوں اکثر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہوجاتی جو ان ہی اگر بیٹھے بیٹھے جوم رہا ہے
ف۱۔ مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ عید کی تمام صورتوں میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔

ف۲۔ مسئلہ باریٹ کر نماز پڑھنا تھا عید آگئی وضو نہ رہا۔
ف۳۔ مسئلہ نماز میں سونے کا عید یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو وضو
 جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سونے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا عادی ضرور ہے اور
 جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں عید آگئی اُس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادا اسے رکن تھا
 کافی ہے ان احکام میں قصد اسونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں
 وضو جاتا رہتا ہے تو وضو نہ گیا ہی پھر اگر قصد اسویا تو نماز بھی فاسد ہوگئی درر وضو کر کے جہاں سویا وہاں
 سے باقی نماز ادا کر سکتا ہے۔

ف۴۔ مسئلہ اونگنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہر شیاء کا حصہ غالب ہو۔

ف۵۔ مسئلہ بیٹھے بیٹھے عید کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ ہائے گا اگرچہ چھوٹے میں کبھی کبھی ایک سرین اٹھ بھی جاتا جو بلکہ اگرچہ جہوم کر گر پڑے۔ بند فوراً ہی آنکھ کھل جائے،
ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلے تو وضو نہ رہے گا۔

اقول یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انھیں صورتوں پر سونا پایا جائے
اور اگر سویا اُس شکل پر جس میں وضو نہ جانا اور تبیم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا
ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلاسیاں زمین سے گلتے
ہی آنکھ کھل گئی، اور یہ بھی یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے اشتداد میں جاگتا ہو دل اُس طرف
متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اُسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل
ہو گیا ہو یا تیس اُس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھل اور وہ اپنے خیال میں
یہ سمجھتا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اُس کے ذہن میں وہی ماحفت حواب کا خیال جا ہوا ہے یہاں تک
کہ لوگ اُس سے کہتے ہیں تو سو گیا تھا وہ کہتا ہے ہرگز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب مقدمہ شخص کے کٹو
غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا یا باتیں پوچھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو وضو لازم ہے۔

فی احیاء النور ان كانت فی وضوء	خیرین بحدیثات نماز حدث نہیں ہے ہاں اگر
فلیس بحدث الا ان یكون مضطجعا	کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی غن نے
وقال قاضی غن او متکنا شیئ	اس میں ٹیک ٹکا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر
فبعض شروح القدوری الاتكاء	قدوتی کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے
عام والاستناد خاص وهو	اور استناد خاص ہے کیونکہ اشتداد میں صرف پیٹہ
اتکاء الظہر لا غیر قلت	ٹکانا ہی ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ قاضی غن

۱۔ مسئلہ جہوم کر گر پڑا اگر مٹا آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

۲۔ مسئلہ اُن دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے یہی قید ہے کہ انھیں صورتوں پر سونا
پایا جائے ورنہ اگر سویا اُس صورت پر کہ وضو نہ جانا اور میند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا
ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اٹھا وضو نہ رہے گا۔

۳۔ مسئلہ ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کسی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ نہ سربا محف
اس کا ضروری بیان۔

۴۔ فرق الاتکاء والاستناد۔

لكن الظاهر ان مراد القاضى النوم
على احد وجهيه فب الصلوة قامت
مقعدة يكون متجا فيا عن الارض
فكانت في معنى النوم مصطجعا في كونه
سببا لوجود المحدث بواسطة استرخاء
المفاصل وزوال المسكة ولا يخالف
هذا في الخلاصة من عدم التقض
بالنوم متوركا لانه مفسر فيها بان
يبسط قد صبه من جانب ويلصق
ليتيه بالارض وهذا يخالف تفسير
صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه
قال في تعليل التقض انها جلسة
تكشف عن مخرج المحدث لا انه
وضع المسألة خارج الصلوة والتقليل
يفيد انه وضع اتفاق قال
شيخنا فهذا الاشتراك في لفظ
التورك ^{الحق} احر.

کی مراد دون سرینوں میں سے ایک سرین کے بل
نماز میں سونا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں اس
کی مقدار میں سے الگ ہوگی اور کوشلیٹ کر سونے
کی طرح ہو جائے گا یعنی جڑوں کے ڈھیلے ہونے اور
بندگی کے ختم ہو جانے کے اعتبار سے یہ حدت کا
سبب بن جائے گا۔ یہ عبارت علامہ کی اس عبارت
کے مخالف نہیں جس میں تورك کی حالت میں سونے
کو ناقص و موقوف قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خدا صبر میں
اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پر ایک
طرف کو پھیلائے، اپنے سرین زمین پر رکھے اور
یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے
کیونکہ انھوں نے نہ ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے
ہے نہ فرمایا کہ راستہ پست ہے جو حدت کے
خروج کو کھول دیتی۔ مگر انھوں نے ہر مسئلہ پر وہی لازم
فرض کیا ہے، لیکن غلط بتائی ہے اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے
ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورك" کے لفظ میں
مشترک ہے اور۔

اقول فتح کی پیروی میں بھرتے بھی ہیں کہا
ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے آگئی اس لئے کہ نہ کی
شرح مستخلص میں "نوم متورك" کے تحت نقل کیا کہ

اقول وكذا افاد في البحر
تبع الفتح والذ هو ^{فصل} عن هذا
وقم في المستخلص شرح الكذا ان نقل تحت

و ۲، تطفل على المستخلص

و ۱، التورك معنيان -

سہ حلیۃ الحلی شرح نیر المصطفیٰ

قول اکثر و نوم مصطبحہ و متورك تفسير
التورك طاعت۔ يخرج من جليبه من الجناح
لايمن وينصق اليديه على الارض كذا في
المستصفى ^{اح} ولو يلق بالان هذا تفسير
تورك الشافعية في الصلوة وليس من نواقض
الوضوء قطعا، ثم قال في الحلية ويلحق بالنوم
مصطبحا النوم مستقيم على قفاه او مبطحا
على وجهه فان في كل استرخاء المعاصل و
زوال اسكته على النكاح كالاصطباح ثقب
لاخلات عندنا في عدم انتقض للوضوء اذا
كان في صلوة في غير هذه الحالات التي
ذكرناها اذ لو يكن معتدا فان معتدا فغير غائبة
ان تعد النوم في سجود و انتقض طهارته في
قولهم ^{اح} قال شيخنا كانه مبني على قيام
السكدة في الركوع دون السجود
ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك
السجود ان كان متجاويا لا يفسد
والا يفسد ^{اح} ما في الحلية۔

اقول عبارة الختية لونا م

فـ : تطفل على الحلية۔

تورك کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں سروں کو دائیں جانب
سے نکالے اور اپنے دونوں سر پر زمین پر لگائے
جیسا کہ المستصفیٰ میں ہے ^{اح}۔ یہ خیال یہ کیا کہ یہ اس تورك کا
تفسیر جو شافعیہ نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور نوا اس وضو سے
قطعا نہیں ہے۔ پھر حلیہ میں کہا کہ مصطبحا
سوتے کے حکم میں گدی کے بل سر یا پھر سے بل سر
بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑا جیسے ہو جاتے
میں اور چستی ختم ہو جاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر
سوتے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر نہ کورہ حالاً
کے علاوہ نماز میں جوڑنا قفس و نحو نہیں اور اس
میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور
ارادہ نہ ہو۔ خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ادا نہ سجدہ
میں ہوگا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت
ختم ہو جائے گی ^{اح}۔ ہمارے شیخ فرماتے ہیں
کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالت رکوع میں چستی
برقرار رہتی ہے جبکہ سجدہ میں نہیں۔ اگر بنظر غائر
دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ
زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے
حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول خانیہ کی عبارت اگر حالت سجدہ

لے مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارة مطبع کالنشیء پرنٹنگ پریس لاہور ۱۳۸۰
عہ حلیہ الحلی شرح فیتہ المصلی

ساجداً فی الصلوة لایکون حدثاً ف
فل هر الروایة فان تعدد النجوم فی
سجودہ تنقض طہارتہ وتفسد صلوتہ
و یؤتمد برہ فی قیامہ و رکوعہ لا تنقض طہارتہ
فی قیامہ ۱۱ فقوله فی قیامہ ۱۲ مراجعہ الی
مسألة القیامہ و ل رکوع و موت السجود
کما اقتضاه اختصار الحلیۃ علی ما فی نسختی
کتب و عدم النقص ولو تعدد فی الصلوة
هو المعتقد وهو المذهب قال فی
بندیۃ شریف طہارۃ الروایۃ لا فرق
بین علیتہ و تعددہ وعن ابی یوسف
سقط فی ثانی و الصحیح ما ذکر فی
طہارۃ الروایۃ ھکذا فی مسندہ
تکلیف یحوز ان یکون قولہم
و سیاقی عن لیس الحلیۃ نصیب .

ثم أقول لم یترع عن الامام
قاسم حان طہارۃ عن حکم الصلوة اذا
تعدد النجوم فی القیامہ و ادھر رکوع و عبادتہ
فی مفسدات الصلوة و عن ثم نقل فی الفتح
ھکذا اذا نام المصلی مصطحباً متعمداً
فسدت صلوۃ و لو لم یتعمد فمال یسد حی
مصطحب تنقض طہارتہ و لا تفسد صلوۃ

نماز میں سوگنا تو ظاہر روایت میں حدث رہوگا کیونکہ
قصداً سجدہ میں سو جانا طہارت کو بھی ختم کر دیتا ہے
اور نماز کو بھی جبکہ قصداً رکوع یا قیام میں سونا ہمارے
انکے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے ۔

اب اس عبارت میں فی قولہم قیام و رکوع کے
مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف اصلاً
کہ تحلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے اور
یہی درست ہے کہ قصداً بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے
تو ٹوٹے گا، یہی مسئلہ ہے اور یہ سبب ہے —
جتنی میں کہا کہ ثبوت کے غلبہ یا قصداً سونے سے
درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے
اور ابویوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے ۔
لیکن جس سے یہ ظاہر الروایۃ میں ہے ھکذا
فی المحيط ۱۰ . اب یہ کیونکہ درست ہو سکتا ہے
کہ یہ اگر کا قول ہوا اور آگے اس کا بیان خود علیہ
کی عبارت سے آ رہا ہے ۔

ثم أقول اس مقام پر قاسم حان نے
قیام و رکوع کی حالت میں قصداً سونے کی صورت میں
نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت
یہ ہے : میں سے فتح اختیار میں نقل کیا ہے، جبکہ
نمازی کوٹ قصداً سوگی تو اس کی باز فاسد ہوگی،
اور اگر قصداً نہیں ہے اور اتنا جھکا کہ بیٹے کی سر پہنچ
کیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی مگر نماز نہیں ٹوٹے گی

سہ فتاویٰ قاسمی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم
سکھ الفتاویٰ الہندیۃ الباب الاول الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۲۰/۱

ولو ناعى في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد ذلك
لا تقصد صلوته وان تعمد قصدت في
السجود ولا تقصد في الركوع انه فاضا محط
مكلامه طرأ انت النوم ان كان ناقض
الطهارة كما في الاضطجاع كان تعمده
مفسدا للصلاة لان تعمد الحديث يفسد
بناء ولا يكون قائم وراكم ولسنا
لما حكم على نوم الساجد العامد
بافساد الصلاة افاد في الفتح
ما افاد فليحفظ فاست له شانا
انت شاء الله تعالى.

ثم قال في الخلية و ذكر في
التحفة والبداء انت النوم في
غير حالة الاضطجاع والتورك في الصلاة
لا يكون حداثا سواء غلبه النوم او تعمدا
في ظاهر الرواية انتهى والعلّة العقولة
في كون النوم ناقضا استرخاء المفاصل
ومش والتمسكة وهذا لم يوجد
في هذه المذكورة والا سقط ،
هذا كله في الصلاة وانت
كانت خارج الصلاة مضطجعا
او متكئا بمعنى انت يكون معتمدا

اور اگر رکوع و سجود میں سو گیا تو اگر قصد نہیں ہے تو
نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصد ہے تو سجود میں فاسد
ہے رکوع میں نہیں اور ۔۔۔ سو ان کے تمام کلام
کا خلاصہ یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کہ کڑوا
یشے کی صورت میں ہے تو قصد ایسی نیند مفسدہ
ہے۔ اس لئے کہ کسی حدیث کا قصد اور کتاب نماز
کی بناء کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو
جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسدہ صلوٰۃ نہیں۔
اس لئے جب سجدہ میں قصد سو جانے کی بابت قضا نماز
کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے
تو اس کو محض ذکر ناچاہئے کہ اس کے لئے ایک
انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے۔

یہ تیسرے مسئلہ کا کہ نیند اور بے ادب میں
ذکر کیا کہ نماز میں کڑوا لینے کی صورت کے علاوہ
سو جانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سو جانا
حدیث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہو گیا ہو یا
قصد ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اور
اور عقل علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا
ڈھیل پڑ جانا اور چستی و بہوش کا ختم ہو جانا ہے، اور
یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص
گر جاتا ۔۔۔ یہ سب صورتیں حالت نماز کی نہیں
اور اگر نماز کے باہر کڑوا لینا یا ٹیک لگائی بایں
معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگاتے ہو جیسا کہ

على احد مر فقيه كما هو معنى التورك
في التحفة والبدائع ومحيط رضى الدين نقض
بلا خلاف اتم ملقطاً

وفي رد المحتار تامة المريف و
هو يصل مضطجعا الصحيح النقض
كما في الفتحة وغيره وزاد في الزواج وبه
ناخذ اتم ملقطاً

وفي الخاتمة فلهذا المذهب ان
الشوم في الصلوة لا يكون حدثا الا ان يكون
مضطجعا او متكئا او الاضطجاع على نوعين
ان غلبت عينا فنام ثم اضطجع حال
في حال فومه فهو بمنزلة ما لو
سبقه الحدث يتوضأ ويصلي
ان تعدد الشوم في الصلوة
مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل
ومن عجز فصل مضطجعا
فنام ينقض اتم

وفي متن نور الايضاح و
شرحه مراقي الفلاح في فصل ما لا ينقض
الوضوء (د) منها (نوم مصل ولور كعا
او ساجدا) اذا كان (على جهة السنة)

تورك کے یہی معنی تحفة، بدائع اور محیط رضى الدين
میں ہیں، تو بالا اتفاق وضو ٹوٹ جائے گا اتم ملقطاً

اور رد المحتار میں ہے کہ مرضی پست لیٹ کر
نماز پڑھ رہا تھا کہ سو گیا تو صحیح رہے کہ وضو ٹوٹ گیا
جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتن
اضافہ ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اتم۔

اور قاضی میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں
غینہ صرف اضطجاع یا اتکاء کی صورت میں ناقض وضو
ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ
اس پر غینہ کا غلبہ ہو گیا تو سو گیا پھر سونے کی حالت
ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدیث کا سا ہے
جو ہے اختیار ہو گیا۔ ایسی صورت میں وضو کر کے
نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر
سو گیا تو وضو کرے گا اور از سر نو نماز ادا کرے گا۔
اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر
پڑھ رہا تھا کہ سو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اتم۔

اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح
مراقی الفلاح میں فصل ما لا ينقض الوضوء میں ہے
اور نواقض وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود
میں سو جانا بشرطہ کہ مسنون طریقہ کے مطابق

لے علیہ الخلی شرح فیه المصلی

لے رد المحتار کتاب الطہارۃ

لے فتاویٰ قاضی خاں فصل فی النوم

دار احیاء التراث العربی بیروت

نوٹ کشور کھنڈ

۹۶/۱

۲۰/۱

فی ظاہر المذہب اھ۔

وفي منحة الخائف عن النهي الفائق
عن عقد القرائن انما لا يفسد الموضوع
بنوم الساجد في الصلوة اذا كان على الهيئة
المسونة قيد به في المحيد وهو صحيح اھ۔
وقال، سحقت الكبير في شرح المنية
الصغير والمتن انما ان تامل على الهيئة المسونة
في السجود رافعا بطنه عن تخذيه مجافيا مرقبه
عن جنبه لا يكون حدثا والا فهو حدث لوجود
نهاية استرخاء المفصل سواء كان في الصلوة
او خارجها وتامل تحقيقه في الشرع اھ۔

وفي التنوير والدرر قمار او قرأ او ركع
او سجد او قعد الاخير انما لا يعتد به
بل يعتد به ولو القراءه او القعدة
على الاصح وامن لو يعد تفسد
ولو ركع او سجد فنام فيه
اجزأه لحصول الرفق منه
والوضع اھ۔

ولفظ السرائق وان طرأ فيه

بوجہ ہر مذہب میں اھ۔

اور منحة الخائف میں نہر العائق سے منقول ہے
انہوں نے عقد القرائن سے نقل کیا نہ نماز کے سجدہ میں
سو جہاں وضو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر جو اس
قید کا ترخیص میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ۔

حقائق شریعت تشریح جیتہ الصغیر میں فرمایا اگر
سجدہ میں بیعت مسنونہ ہو یا کہ پیٹ رالوں سے
اور بازو پہلو سے دودھوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ
بوجہ تشادگی مفاصل حدث ہے بحالت ایس نماز میں
ہو یا نہ ہو، اس کی ممکن تحقیق شرع میں ہے ۔

اور تنویر اور درر میں ہے، اگر کسی نے قیام
قرس، رلوح، سجود یا قعدہ بحالت نسیئہ کیا تو
اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے
خواہ قرائت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو اصح یہی ہے۔
اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر
رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سو گیا تو یہی
کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے
واپس آنا پایا گیا اھ۔

اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

سہ مراقی الفلاح شرح نور الیقین مع حاشیۃ الطحاوی فصل عشرة اشیاء دار المکتب المطبوع بیروت ص ۹۰
سک ۱ منحة الخائف علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱
سک ۱ صغیر شرح فیتہ المصلیٰ فصل فی تراقض النور مطبع مجتہبائی دہلی ص ۷۰
سک ۱ الدرر الخیر شرح تنویر الابصار کتاب الصلوة باب صفة الصلوة ۱۰۰ ۱۰۱

نہ اس قراس سے پہلے والارکن صحیح رہا اور۔۔۔
قلت یہی واضح اور اوچھ ہے۔

اور درمختار میں ہے کہ نیز و شو کو کھانا وہ فہد
تو رویتی ہے چستی کو زائل کر دے، اس طرح کہ
اس کی مقعد زمین سے اُٹھ جائے، مثلاً ایک پہلو پر
سو گیا یا سر پر سو گیا یا گدی یا چہرے کے بل سو گیا
اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقض وضو نہیں خواہ وہ
قصداً ہی سو گیا ہو غار میں ہو رہ ہو، مختار یہی ہے
(فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہابیہ میں
ہے کہ ظاہر روایت میں ہے کہ نماز میں سو، کھڑے
ہو کر بیٹھ کر، یا سجدہ میں۔۔۔ حدث نہ ہو گا خواہ فہد
کا غلبہ ہو گیا یا قصداً غلبہ آئی ہو، شمس) جیسے کسی
اسی چیز سے ایک لگا کر سو گیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے
تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سو گیا (ابو سعید سے نا حصر
مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے
اور میں اصح ہے جیسا کہ پراخ میں ہے، شمس۔
اور اس پر فتویٰ ہے جواہر ان غلطی کا) اور جو شخص
مسنون حالت پر سو گیا، یعنی اس کا پیٹ رانوں سے
بُدا ہو بازو پہلوؤں سے جا ہوں تجرہ طحاوی نے کہا
کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو
مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، شمس۔

اقول یہ استظهار کا مقام نہیں ہے
اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی حنان

النوم صحیح بما قبلہ متبہ ۱۔
قلت وہو اوضح واوجہ۔

وفي الدر المختار ايضاً ينقضه
حكماء نوم يزيل مسكتة بحيث تسزل
مقعدته من الارض وهو النوم على
احد جبينيه او ركيه او قاعه او وجهه
والايزل مسكتة لا يقض وان تعمداً
في الصلوة او غيرها على المختار
(نہیں علیہ فی لغتہ و هو قید فی قولہ
فی الصلوة قال فی شرح الوہابیہ ظاہر
الروایۃ ان النوم فی الصلوة قانساً
اوقاعد او ساجداً لا یكون حدث سواء
غلبہ النوم او تعدت شمس) فان لم یاعد و
مستند الی ما وازیل لسطح علی المذہب (ای علی
ظہر المذہب ابی حنیفۃ وہ اخذ عامۃ
المشائخ و هو الاصح کما فی البدائع شمس و
علیہ الفتویٰ جواہر الاخلاط) او ساجداً
علی الہیئة المسنونة (بأن یكون رافعا یطنه
عن فخذیه صجافاً عضدیہ عن جنبیہ
بحر) قال ط و ظاہر ان المراد الہیئة
المسنونة فی حق الرجل لا المرأة شمس۔

اقول لیس فی هذا محل الاستظهار
وقد صرح بہ السادة الکبار کفا ضی خان

فتاویٰ حرمیہ وضو علی العلامتین ط و ش۔

لے مراۃ الفلاح مع مائتہ الطحاوی باب شروط الصلوة و ارکاتہا دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۲۳۵

وغیرہ علائقہم لولویہم حوالہ کات ہو
 المتعین للاستفادة لانت المقصود
 هیئة تمنع الاستفراق قلب النوم
 کما لا یخفی) ولوف غیر الصلوة علی
 المعتد ذکرة الحبی او متورکا (بان یبسط
 قدمیه من جانب ویلصق الیتیه
 بالارض فتح) او محتبیا
 (یامت جلس علی الیتیه و نصب
 مرکبته و شد ساقیه الی
 نفسه بیدیه او بشم یحیط من
 ظهر علیهما شرح النیة ش۔

أقول ولا مدخل ههنا

لوضع الیدین فانما مطمئنة النظر بکنت
 الوركین ولذا اجمعت) و باسمه علی
 مرکبته (غیر قید ش و بالاولی
 اذا لم یکن رأسه کذلک ط) او شبیه
 البکب (الح علی وجهه وهو
 کما فی شروح الهدایة الاینام
 واضع الیتیه علی عقبیه و بطنه
 علی فخذیه و نقل عدم النقص
 به فی الفتوح عن الذخیره ایضا
 ش۔

قلت و نقل فی الہندیة عن محیط

وغیرہ نے کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح
 نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی
 ہیئت ہے جو نہ میں مستغرق ہو جانے سے مانع ہو
 اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی
 کیوں نہ ہوئی ہو مستند نہ بہ یہی ہے۔ اس کو
 حکمی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے
 دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین
 زمین سے چمکادے، فتح و کش) او محتبیا
 یا اپنے سرین پر چمک جائے اور اپنی دونوں پسٹیاں
 اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے
 چمکے یا نہ دے، شرح غیر شش۔

أقول اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی

دعا نہیں ہے اس کا مقصد تو دونوں سرین کا بجا
 ہے۔ اس لے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور
 اس کا سرا اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید
 نہیں آتا) اور جب اس کا سرا اس طرح نہ ہو تو
 بطریق او نے ایسا ہوگا، ط) یا او نہ سے کے مشابہ
 (یعنی چہرے کے بل سمونے والے کی طرح اور اس کی ہیئت جیسا کہ ہدیہ
 کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی
 دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں
 پر رکھے اور اس میں رٹوٹا فتح میں وغیرہ سے بھی
 منقول ہوا، شش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

کراصحیح یہی ہے، شی نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ منقول ہے
 کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر ٹیٹا اور اسی حال میں سو گیا
 اور اس کا سر اس کی دونوں رتوں پر ہے تو وضو
 ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح فقہ میں
 ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے
 کو پسند کیا ہے کیونکہ مقدمہ اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا،
 اور جب پالتی مار کر ٹیٹے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا
 حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات
 یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹنا چاہیے۔ پھر کفایہ کی عبارت
 جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کیا
 اس میں یہ ہے کہ اگر جینٹ کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی
 اڑلوں پر رکھا اور اونڈھا ہو گیا تو ابو یوسف فرماتے
 ہیں اس پر وضو لازم ہے۔

اقول جو شخص منطک کو جانتا ہے وہ
 فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر
 جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے ڈانٹائی تو وضو
 نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے اور اگر سرین
 اٹھ گئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد
 یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد
 کیا ہے، یا کسی محل یا زین یا ندہ میں (چڑھنے کی
 صورت ہو یا کوئی اور صورت، قیہ نش) اور اگر سواری کے
 جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترے وقت وضو ٹوٹ
 جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد
 ہٹ گئی ہوگی، قیہ نش) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے
 یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، قیہ نش) تو وضو

الصحیح انہ الاصح قال ش ثم نقل فی
 الفتحة عن غیرہا لو بامر معتبر یا ورأسه
 علی فخذیه نقص قال وهذا یخالف
 ما فی الذخیرة واختار فی شرح العنبة
 النقص فی مسألة الذخیرة لا ارتفاع
 المقعدة و زوال التمكن ، اذا نقص فی
 التربع مع انه اشد تمکنا من الوجه
 الصحیح النقص هنا ثم ایسده
 بحاقی الکفایة عن المبسوطین من
 انه لو نام قاعدا او وضع الیتیه علی
 عقبیه وصار شبه المنکب علی وجهه
 قال ابو یوسف علیه الوضوء۔

اقول ومن عرف المناط
 عرف القول الفصل فمت حننا
 رأسه بعید لورفع عجزه عن
 الارض لورینقص وهو مراد الشارح و
 من هنا حتی رفع نقص وهو مراد
 الغنية ولذا عولت علی هذا
 التفصیل) او فی محمل او سرور او
 اکاف (حال الصعود وغیرہ منیة ش) ولو
 الدابة عریانا فان حال الهبوط نقص
 (لتجانی المقعدة عن ظهر الدابة
 حلیة ش) والا (بان کانت حال
 الصعود والاستواء منیة ش) لادلو

رٹوئے بج اور اگر غٹ پیٹے ہوگی اور سہو سے خار
گرا اور گرتے ہی سیدار ہو گیا (یعنی پہلو کے زمین
پر لگنے سے قبل طحلیش یا پہلو کے زمین پر لگنے
ہی بلاتا خیر گرا طحلیش) تو حضور ٹٹے گا یہی
منفی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹٹہر گیا پھر سیدار
ہوا تو خود ٹٹ جائے گا کیونکہ کراٹنے کی حالت
جہ میں مائی کی علیہ شش) جیسے اوتنے وہ ۱۰۱۰
مائی تجھ سے (رہتی نے ہمارا انساں کو اصر کے
میں رہنا چاہئے، کبھی اس پر غیب کا غلبہ ہو جاتا
ہے ۱۰ وہ اس نے مد۔ ہاں کرتا ہے شش
جنوں کے دریاں جو لچ سے وہ باریت در محمد
پر میر اور شامی و طحلیش کا خدا ہے۔

چند درست نفع بخش افادات

افادہ اولیٰ: سہ سے کی حیات پر سونے کے
مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف و نزاع پایا جاتا
ہے۔ بیشیت ریتہ کرد میں اسے ایسی ماطن
صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر
تابندہ کی طرح روشن ہو جائے۔ اور مجھے تو فی نہیں

ماہ قاعد ایتما یل فسقط ان انتبه
حين سقط ای قبل ان یصیب جنبه
الارض طحلیہ ش او عند اصمابه
جنبه الارض بلا فصل ط غنیہ ش)
فلا نقص به یفتی (اما لو استقر ثم
سبہ نقص لانه وجد النوم مضطجعا
حلیہ ش) کنا عس یفهم اکثر ما
قیل عندہ (قال الرحمتی ولا ینسفی
اب یعتر لاسان بنفسه لانه مر بها
یسفرقه النوم ویطرب خلافه ش) ۱۰
مرید اما ینت لاهدہ مم ومن
۱۰ ش یہ

افادات عدیدہ مفیدہ سدیدہ

الاولیٰ اعلوان النور علی وضع سجود
فیہ خلعت کثیر و نزاع ممدود
وانا امر یدانت شاء الکریم المجید
تاذکرہ علی وجہ حاضر یجندو
به الحق کبد رنرا هو وما توفیق

فت: تحقیق شریف المصنف ان الصلوة وغیرها فی نقص الطهارة باليوم سواء

سہ الدر المختار کتاب الطهارة بحک فواقض الرضو مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۶ و ۲۷
رد المختار ۱۰ ۱۰ ۱۰ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۴ و ۹۵
حاشیہ المظاہری علی الدر المختار ۱۰ ۱۰ ۱۰ المكتبة العربية کوسٹ
۱/ ۸۲

الایمان علیہ توکلت و الیہ
نیب۔

فأقول واستعين بالقدير

المجيب ذلك الوضع الذي نام فيه
احسان يكون على الهيئة المسنونة
للرجال او على غيرها وكل اما في
الصلوة ومنها سجود اليهود وسها
من نقل الخلافة فيه كما
نبه عليه في الفتحة او
في سجدة مشروعة
خارجها وهم سجدة
التلاوة والشكرا وفي غير
ذلك ويداخل فيه ما
كان على هيئة ساجد
ولم ينوها اصلا فالصور
ست

وقد اجمعوا على عدم النقص
في الاول وهم السجود في
الصلوة على الهيئة المسنونة اما ما
وقع في رد المحتار من النوم ساجدا
في الصلوة وغيرها قيل يكون حدث
(اي مطلقا سواء كانت على الهيئة
المسنونة ولا لانه ذكر هذا التفصيل
من بعد في قول مقامل له) قال
وذكر في الخاتمة انه

مؤید این لیلاف سے اسی رب ربہ ر —
اور اسی کی طاقت رجوع لاتا ہوں۔

فأقول تورب قريب مجيب

لئے ہوتے عرضی پر از پٹوں — سونے وال
جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا نوموں کے لئے سجدہ
کی — نرن ہیأت کے مطلب بت ہوگی یا
مسنون ہیأت نہ ہوگی۔۔ دونوں صورتیں یا تو تار
میں ہوں گی۔ اسی میں سجدہ سہو بھی شامل ہے
اور جس نے اس سے مطلق حروف نفس کی اس سے
سہو جیسا کہ فتح القدر میں اس پر تنبیہ فرمائی
ہے۔ یا بیرون نماز کسی جہاز و مشرک سجدہ
میں ہوں کی ر سجدہ غلط اور سجدہ مشرک
ت — یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی۔
اسی میں رہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیأت پر ہو
اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو — تو یہ کل چھ
صورتیں ہوتیں،

پہلی صورت یہ کہ نماز میں سنون طریقہ
پر سجدہ ہو۔ اس صورت پر سو جانے سے دعو
نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے۔ لیکن وہ جو
رد المحتار میں واقع ہے کہ بحالت سجدہ نماز میں
اور بیرون نماز سو جانا کہا گیا کہ حدث ہے۔
یعنی مطلقا خدام مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو۔ یہ
اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تعبیر آگے اس
کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے۔ آگے
لکھتے ہیں، اور خاتمیہ میں ذکر کیا کہ یہی

ظاهر الروایۃ الیہ

فأقول هذا الإطلاق إن صدر
عن أحد فهو صحيح بنص الحديث
وتفسيره حاتم أثمة التفسير و
الحديث وقد تقدم عن
الحلیة أنه لا خلاف عندنا
في ذلك أما الخفية فلم
تذكر به هذا الأمر سال واما
نعمها هكدا ظاهر المذهب
أن النور في الصلوة لا يكون
حدثا نامقا أو ساكنا أو ساجدا
أما خارج الصلوة على هيئة الركوع
والسجود قال شمس الأئمة
المسلون رحمہ اللہ تعالیٰ
يكون حدثا في ظاهر الرواية
وقيل إن كان ساجدا على وجه
السنة إن كان ساجدا على وجه
الفخذه مجابيا عنده عن جنبيه بحيث
يرى من خلفه عورة البنية لا يكون حدثا و
إن كان ساجدا على وجه غير السنة بامت
الصق بطنه بفخذه وافتش ذراعيه كان حدثا

ظاهر الروایۃ ہے۔

أقول یہ إطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز
مسنون یا غیر مسنون جس ہیئت سجدہ پر بھی سوجا
وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی
اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور
عہد قدیم و جدید کے اثر کی تصریحات جہت ہیں —
علیہ کے حوالے سے گوارہ چکا کہ اس بارے میں ہمارے
یہاں کوئی اختلاف نہیں — رہا خانیہ کا حوالہ جو
علامہ شامی نے پیش کیا تو غایب ہے اسے اس اطلاق کے
ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی
جہارت یہ ہے، ظاہر نہ ہو یہ ہے کہ نماز کے
اندرون سجدہ نہ ہو، اقامت میں سوسے یا
دو کا یا سجدے میں سوسے، لیکن بیرون نماز اگر
دو کوٹ و سجود کی ہیئت پر سوسے تو شمس الامر حلوی رحمہ
تعالیٰ نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدیث ہے۔
اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو
اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو
گردنوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ بیچھے والا بغلوں
کی سیابی دیکھ لے تو حدیث نہ ہوگا، اور اگر خلاف
سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملا دیا
ہو اور کلاسیاں بچھا دی جوں تو حدیث ہوگا۔

۱۔ معروضۃ اخروی علیہ

۲۔ معروضۃ علی العلامة ش۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ بحث فرائض الرضو دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۶/۱
۲۔ فتاویٰ قاضی خان ۳۔ فصل فی التیمم نوکثور کھنر ۲۰/۱

فاین هذا من ذاك فليست بينهما
نعم جلدت خلافة عن ابی یوسف
فی تعدد النوم علی خلاف ظاهر الرواية
الصحيحة المختارة ولا تختص في
تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلوة
كلها كما سيأتی ان شاء الله
تعالیٰ .

وآجمعوا على التقض قبل
السنة وهي كونه عن حياة سجد
غير مسنونة من غينية او في سجدة غير
مشروعة، أما ما وقع في سرد المختار ان
النوم ساجدا قيل لا يكون حدث
في الصلوة وغيرها وصححه في
التحفة وذكر في الخلاصة انه
ظاهر المذهب وفي الذخيرة هو
المشهور ^{من} .

فاقول ان اراد بالساجد
الساجد الشرعي فعز والمحكم الم
الخلاصة يصح لكنه اذن لا يتناول الا
سجود الصلوة والسهود والصلوة والشكرو

فإنه معروض ثالثة عليه .

بتایے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا
نسبت ؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے ۔۔۔ ہاں
قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ
تعالیٰ علیہ سے صحیح ترجیح یافتہ ظاہر الدایر کے برخلاف
ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق
میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز
کو شامل ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ
ذکر ہو گا۔

چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ
پر ہو اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی
نیت ہو جو مشروع نہیں۔ اس صورت میں سو
سے و منقوٹ جانے پر اجماع ہے۔ لیکن وہ
جو روایتیں دینی ہوں اگر اس سجدہ کرتے ہوئے سو جانا
کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں۔
اسی کو تحفہ میں صحیح کہا۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی
ظاہر مذہب ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہ بھی
مشہور ہے ^{۱۱۰}۔

فاقول اگر سجدہ کرنے والے سے
شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حالہ صحیح
ہے لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز،
سجدہ سہو، سجدہ تلاوت اور سجدہ مشکو شامل

یبقی حکلامہ ساکتا عن حکم ما اذا
 كان على هيئة سجود معن دوت
 سجود اوفى سجود غير مشروع كما ينفعه
 بعض الناس عقيب الصلوة ولا شك ان
 كلام الخلاصة والخاتمة والتحفة والبدائع
 والمحلية التي تلخص منها هذا الفصل يشمل
 هذه الصور كلها فلا وجه لانفرجها عن
 الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك
 حكمها ايضا وان ارد من كان على هيئة
 سجود ولو لم ينو ولو يشرع فيجب ان يكون
 المراد الهيئة المسنونة للرجال لانها
 المانعة عن الاستغراق في
 النوم فكأن كالنوم قائما او على
 هيئة ركوع اما ان يوضح
 العموم في الساجد كما احاط
 به كلمات النقول عنهم جميعا
 وقد اشار اليه في الخلاصة
 حيث عرفت الصلوة بلفظة
 ساجدا وقت خاسر جهما
 بلفظة على هيئة السجود
 وفي الهيئة ايضا كما هو قضية
 رد المحتار حيث ذكر تفصيل الهيئة في
 قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم
 ان لا ينقضي نوم من نام
 في غير سجود مشروع على هيئة سجود المرأة

ہوگا اور ان کا کلام اس صورت کا حکم تانے سے سادہ
 رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیأت سجدہ ہو
 یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض دینی علماء نے
 سجدہ کہتے ہیں۔ حالانکہ خلاصہ خاتمہ تحفہ
 بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تفسیر کی گئی ہے سب
 کا کلام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ
 صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں
 جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم و ریاست کرنے کی ضرورت
 موجود ہے۔ اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت
 سجدہ پر ہو اگرچہ سجدہ کی نیت نہ رہتا ہو یا وہ سجدہ مشروع
 نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیأت ہو
 جو دونوں کے لئے مستوفی ہے چونکہ وہی حالت
 عید نے اسعوان سے روئے والی ہے تو یہ ایسے
 ہی ہوا جیسے کھڑے کھڑے یا رکوع کی ہیأت پر
 سوجنا۔ لیکن یہ کہ ساجد میں عموم ملوایا جائے۔
 جیسا کہ ان تمام حضرات کی عبارات میں اس کا اظہار کرتی
 ہیں جن سے یہ اسکا نقل کئے گئے ہیں۔ اور خلاصہ
 میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ مذکور
 نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی
 تعبیر ہیأت سجدہ سے کی ہے۔ اور ہیأت میں بھی
 عموم ملوایا جائے۔ جیسا کہ یہ کلام رد المحتار کا مقتضا
 ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیأت کی تفصیل اس کے
 مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے۔ اس پر
 یہ الزام آنے لگا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدہ
 عورت کی ہیأت پر سوجائے تو اس کی نیت ناقض نہ ہو

فلا يجوز ان يقول به احد فانه
حينئذ ليس الا كنوم المنيط
سواء بسواء ببل هو هو لا يفارقه
الا بقبض في الابدع والا
م جمل كما لا يخفى۔

وراجعت الخلاصة فوجدت
نصها هكذا في الاصل قال و
لا يقض الوضوء بسوء فاحمد وركعت
او ساجد اوق ما هذا في الصلوة فامت نام
خارج الصلوة قد ثابا وعى هياة الركوع
والسجود في ظاهر المذهب لا فرق بين
الصلوة وخارج الصلوة ثم قال
اذا نام في سجود التلاوة لا يكون حدثا
عندهم جميعا كما في الصلوة وفي
سجدة الشكر كذلك عند محمد
وهكذا روى عن ابى يوسف وسواء
سجد على هياة وجه السنة وعلى غير
وجه السنة نحو ان يقترش ذراعيه ويصمق

نہ ہو۔ تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ
اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی
طرح ہوا بلکہ دونوں بالکل ایک ہوئے، صرفت
[یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مرد
سے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے ساتھ سے
قاصر ہوگا دوم مراد ہو تو وہ نامیں مسنون حالت پر
سجدہ ہے سوم مراد سو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے کا
ہے اور کسی بھی ہیئت پر سجدہ کر دے ہو و سو چلتے تو
وضو نہ پڑے گا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م]
اور میں نے خلاصہ اشعار دیکھا تو اس کا
جہالت اس طرح یابی: اصل بسوط میں ہے فرما:
بیٹھ کر یا رکت میں یا سجدہ میں یا قیام میں سونے
سے وضو نہیں پڑتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے۔
اور اگر بیرون نماز کھڑے کھڑے یا رکوع و سجود کی
ہیئت میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون
نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اور آگے فرمایا:
سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے
نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں اور
سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے
اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے
خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ ہو یا غیر مسنون طریقہ پر
جیسے یوں کہ کلائیوں پھیلا دے اور پیٹ کو رانوں کے

بطنه على تحذیه قائم فی سجدة وعند ابی حنیفة یكون
 حدثاً وفي مسجد فی السهو لا یكون حدثاً
 فاذا ان عمود الھیأة انما هو
 فی السجود المشرع کسجود التلاوة و
 السهو عند النکل والشکر عندهما ولما
 لم یشرع سجدة الشکر عند
 قال بالتقضب فیها اذا لم
 یکن علی هیأة السنة۔

وفي العلوية بعد ما قدمنا
 عنها من الكلام علی النوم فی الصلوة
 وان كان خارج لصلوة فذكر وجوه
 الخ (ان قال) وامت نام قائماً
 او علی هیأة الركوع والسجود غیر مستند
 الخ ثم فقف البدائع العامة علی
 انه لا یكون حدثاً لان استماله فیها
 باقی، وفي التحفة الاصح انه
 ليس بحدث كما فی الصلوة وعلیه
 مشع فی المندوحة وذكر انه
 ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة
 الی هیأة الركوع والسجود فی الخائفة فذكر
 انه حدث فی ظاهر الرواية و الاول

ملاوے اور سجدة میں گجائے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہ
 ہوگا اور سجدة سهوی میں حدث نہ ہوگا۔

اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدة
 مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیأت پر جو اس
 میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدة مشروع
 جیسے سجدة تلاوت اور سجدة سهو سب کے نزدیک
 اور سجدة مشکر صا حین کے نزدیک۔ اور سجدة شکر
 چون کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے
 وہ اس میں غینہ کے ناقص ہونے کے قائل ہیں
 جبکہ مسنون ہیأت پر نہ ہو۔

علیہ کے حوالے سے اندرون نماز سوئے
 متعلق جو کلام عمر نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس
 میں ہے، اور بیرون نماز جو (اس کے بعد وہ
 صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا
 رکوع و سجود کی ہیأت پر کسی چیز سے ٹیک لگاے بغیر
 سو گیا تو بائع میں ہے کہ عاترہ علماء اس پر ہیں کہ
 وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندہ ش
 باقی رہتی ہے۔ اور تمذ میں ہے کہ اصح یہ ہے
 کہ ایسی غینہ حدث نہیں جیسے اندرون نماز —
 اسی پر خلاصہ میں مٹی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر
 مذہب ہے۔ اور ہیأت رکوع و سجود سے
 متعلق غائز میں اس کے برعکس یہ بتایا کہ وہ
 ظاہر الروایہ میں حدث ہے۔ اور اول ہی

هو المشهور كما في الذخيرة^١ أو ملخصا
فاذا كان كلامهم هذا في
غير الصلوة واخاد ببقا والاستمسك
انت المراد هيأة السجود السنونة
فهذا الذي يشتم عن عبارة رد المحتار
ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا
الغنية ولا الذخيرة ولا المحلصة
فليتنبه.

بقيت اسبع
وهي هيأة السنونة خارج الصلوة في
السجدة المشروعة أو غيرها و
غير السنونة في السجدة المشروعة
في الصلوة أو غيرها.

فهذه تجاذبت فيها الأماو
وجدت ههنا مما اعتمد المصنفون
في تصانيفهم المتداولة في
المنهاج اربعة اقوال
الاول ان كان على هيأة السنونة
لا ينقض ولو خارج الصلوة
وعلى غيرها ينقض ولو

مشهور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے ۱۰ مختصراً۔
اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ
کلام بیرون نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور
بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی
مسنون بیات مراد ہے۔ تو یہ علوم جو رواحتار کی
جہات سے تشریح ہے، خلاصہ کی مراد ہے نہ کف
کی، نہ غانیہ، نہ ذخیرہ، نہ علیہ کی۔ تو اس پر
متنبہ رہنا چاہیے۔

اب چار صورتیں باقی ہیں :-
(۱) سجدہ کی مسنون ہیأت بیرون نماز کسی شروع
سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیأت کسی غیر مشروع سجدہ
میں ہو (۳) غیر مسنون ہیأت سجدہ مشروعہ
میں اندرون نماز ہو (۴) یا (یہ ہیأت سجدہ
مشروعہ میں بیرون نماز ہو۔

ان ہی چار صورتوں میں آرا کی کش مکش
ہے۔ اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن
پر مصنفین نے اپنی مستداول تصانیف مذہب
میں اعتماد کیا ہے،

قول اول، سونا اگر سجدہ کی مسنون بیات پر
ہو تو ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔
اور غیر مسنون ہیأت پر ہو تو ناقض وضو ہے اگرچہ

۱۔ مع وضو سابعاً علی العلامة ش۔

۲۔ مع وضو خامسة علیہ۔

فیہا

اندرون نماز جو۔

وهو الذي عولنا عليه
وقد منا نقله عن مراقي العلاح والمحيط
وبعد المرائد وشرح النية الصغير وفي
مجمع الانهر لانوم ساجد في القسوة
او خمار جها على الصحيح عندنا
وفي المحيط انما لا ينقض نوم
الساجد اذا كان مافعا بطنه
عن فخذيه جافيا عضديه
عن جنبيه وان ملتصقا
بفخذيه معتمدا على ذراعيه
فعليه الوضوء وقال العلامة اكل الدين
البامري في العناية شرح الهدية قوله بحذ
النوم حال القيام والقعود والركوع والسجود
في القسوة يعني اذا كان على هيئة
سجود الصلوة من تجاوب البطن
عن الفخذين وعدم اقترش الذراعين اما
اذا كان بخلافه فليقن الله وفي الرحمانية
عن العنابية وعن اصحابنا ان
لنوم قبل السجود انما لا يفسد
اذا كان على الهيئة السنونة وفي المعراجية

یہ۔ قول سے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور
اسی کو (۱) مرقی العلاح (۲) محیط (۳) عقد قرآن
اور (۴) غید کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل
کیا۔ اور (۵) مجمع الانہر میں ہے: ناقض وضو
نہیں مسجدہ کرنے والے کی نیت نماز میں ہو یا
بیرون نماز۔ اس قول پر جو ہمارے نزدیک
صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے: مسجدہ کرنے کی نیت ناقض اس
صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہو
بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ مگر رانوں سے چپکا ہو
کلائیوں کے سہارے پر رکھا ہو اور تو اس پر
وضو ہے۔ (۶) علامہ اکل الدین بامری عنایہ
شرح ہدایہ میں کہتے ہیں: عبادتہ ہدایہ بخلاف
قیام، قعود، رکوع اور نماز میں مسجدہ کی حالت
پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) — مراد یہ ہے
کہ جب مسجدہ نماز کی بیات پر سوجا ہو کہ پیٹ رانوں سے
اٹک ہو اور کلائیوں پر بھی نہ ہوں لیکن جب اس کے
برخلاف ہو تو ناقض ہے۔ (۷-۸) رحمانیہ
میں عتابیہ سے نقل ہے: اور ہمارے اصحاب سے
منقول ہے کہ مسجدہ میں سونا صرف اس صورت میں
مفسد نہیں جب مسنون بیات پر جو (۹) معراجیہ

سے عن ابنہ شرح طبعی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۱/۱
سے عنایہ شرح الہدایہ علی جمیع فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی فواقض الوضوء مکتبہ نوریہ دہلی سکر ۲۲/۱
سے ارجمانیہ

کہ جہدت۔ جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبیٰ میں نقل کیا ہے۔ یہ ہے، امام ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصد اسوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر لا قصد بند آنے کی صورت میں ہم نے امتحان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں۔

پھر جب قصد اسوئے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ تسمیٰ علی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اُجب بندہ سجدے میں سوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر اپنے فرشتوں سے مغفرت کرتے ہوئے فرماتا ہے: یہ بے ہوش ہے کہ دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاقت میں ہے۔ اس کا جسم طاقت میں اُسی وقت ہو گا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اسی حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا۔ اور یہ وجہ بھی ہے کہ نہ پیش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

کما نقل عنها في ذخيرة العقبی ما قصد عن الامام الثاني رحمه الله تعالى انه لو قصد النوم في السجود ينقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا اذا استعسنا في غير العمد لان من يكثر الصلوة بالليل لا يسهل له الاحتراز عن النوم فيه فاذا قصد يقف على اصل القياس بوجه ظاهر الرواية ما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به مشكته فيقول انظر والله عبدي مروه عندى وحيدة فب طاعتى وانما يكون جسده فيها اذا التقى وضوءه وجعل هذا حديث في الاسرار من المشاهير ولان الاستمالة باق فانه لو زال لزال علم احد

عند اس کے ہم معنی امام بیہقی نے حضرت انسؓ، دارقطنی نے حضرت ابوہریرہؓ، ابن شاہین نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کی رضی اللہ تعالیٰ عنہم، اور یہ سب حضرات جی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے راوی ہیں ۱۲۱۲۔ (ت)

عہ اخراج معناه البيهقي عن انس و دارقطنی عن ابی ہریرۃ و ابن شاہین عنہ وعن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کلہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲۱۲۔

التنوي ونور الأيضاح^{۲۹} وبه جزم في
الدر المختار على ما قرر في رد المختار
حيث قال على قوله المار وساجدا
على الهيئة المسنونة ولو ف غير
المسنونة عن المعتمد ذكره المحقق
ما نصه قوله ولو ف غوا المسنونة
مخالفة على قوله على الهيئة المسنونة
لا عن قوله وساجدا يعني ان
كونه على الهيئة المسنونة قيد
في عدم التقص ولو ف
الصلاة وبهذا تقرير يوافق
علامه صاحب إزاء إلى المحقق
في شرح النية كما سيظهر^{۳۰}
وما ظهر بعد هو قوله
عن الحلبي انه اعتمد في
شرحه الصغير ما عزا إليه
الشام من اشتراط الهيئة
المسنونة في سحود الصلاة
وغيرها^{۳۱}

و رأيت في كتيب
عليه

(۲۹) نور الأيضاح جیسے متون کے نفوس بھی نہیں گئے
(۳۰) اور اسی پر رد مختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر
کے مطابق جو رد المختار میں پیش کی ہے۔ اس طرح کہ
رد مختار کی سابقہ عبارت: "وہ نیت ناقص نہیں جو مسنون
ہیئت پر سجدہ کی حالت میں ہو اگرچہ نذر نماز میں۔
یہی مسمیٰ ہے۔ اسے جلی نے بیان کیا" پر رد المختار
میں یہ لکھا ہے: "ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں"
ان کے قول "مسنون ہیئت" پر مبالغہ کے لئے
ہے۔ اس سے ان کے قول "ساجدا" (بجائے
سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں یعنی اس کا مسنون
ہیئت پر ہونا وضو ٹوٹنے کے لئے قید ہے اگرچہ
نماز میں ہو۔ اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جا
ئے جی ان کا علم اس کے موافق ہو گا جس پر انھوں
نے جلی کی شرح غیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے
ظاہر ہو گا۔ آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے
کہ جلی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا
ہے کہ سجدہ نماز وغیر نماز دونوں ہی میں ہیئت مسنونہ کی
شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے والد سے
بتایا۔

میں نے دیکھا کہ رد المختار کے اس کلام پر
میں نے یہ حاشیہ لکھی ہے:

۲۶/۱	مطبع مجبائی دہلی	کتاب الطہارة	۱۰۰ الدر المختار
۹۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	باب نواقض الوضوء	۱۰۰ رد المختار
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

اقول اور وہاں سے بعد لا وضوء۔

علیٰ مت نام قائما او قاعدا او
سراکعا و سجد اکما فی الہدایۃ او غیرہا
ولا تقترا مت ہذا الامکان قبیل
لا ذہان الی الصلوۃ وبہ استدلال
اصحاینا علی ان المراد فی آخر
ایتی الحج رکوع الصلوۃ وسجودھا فلیس
فیہا سجود التلاوة فیسری الی
شمول الحدیث سجود غیر الصلوۃ
نوع خفی، حتی قصود لک فی البدائع
والتبیین وغیرہما علی
المصلیۃ قائلین ان النص
انما ورد فی الصلوۃ کما سیأتی
فاذنت بعدم الانتفاع
بالشور فی السجود اظہر
فی الصلوۃ و اشتراط
الھیۃ السنونۃ لعدم
النقض اظہر فی غیرہا
لظاہر اطلاق النص فی
الصلوۃ والبالغة انما تكون
بذکر الخفی فان نقیض
مدخول الوصلیۃ یکون
اولیٰ بالحکم منه فان

اقول مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ

میں لائے کہ اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا
رکوع یا سجود کی حالت میں سو جائے جیسا کہ
ہدایہ وغیرہ میں ہے۔ ان ارکان کے ایک ساتھ
ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے

اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے
یہ استدلال کیا ہے کہ سورۃ حج کے آخر کی دونوں
آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مردہ ہے تو ان آیتوں
میں سجدہ قعود نہیں۔ جب ارکان مذکورہ کے
ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا
ہے تو غیر نماز کے سجدہ کو حدیث کے شامل ہونے
میں ایک طرح کا متعجب آجاتا ہے۔ یہاں تک کہ

پرست و تائب و یرہا میں صرف سجدہ نماز کے ذکر
پر اکتفا رکھا ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے
بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔
جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں غیبت آنے سے
وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر
ہے۔ اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ
کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ
نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی
محروم ہے۔ اور مباغض خفی کو ذکر کر کے کیا جاتا
ہے۔ اس لئے کہ کلمہ شرط و صلیہ کے مدخول کی
نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولیٰ ہوا کرتی

فان معروضۃ عن علامۃ ش۔ فلی نقیض مدخول لو ان الوصلیۃ یکون اولیٰ بالحکم منه۔

قيل ولو في الصلوة يكتف بالصفة على قوله الهيئة السنونة كما ذكر المحشي رحمه الله تعالى لان اشتراط الهيئة هو الخف في الصلوة لاعداء النقص في السجود اما اذا قال الشارح رحمه الله تعالى ولو في غير الصلوة فالصفة على قوله صاحب الا على قوله الهيئة السنونة لان اشتراط الهيئة في غير الصلوة امر ظاهر وانما الخف عدم النقص لا حيز من ان الصلاة المحشي لما جعله مبالغة على الهيئة لم يكنه تعبيرا الا بلفظ نصوصه ولو لا نقله في القولة ولو في غير الصلوة كما هو في نسخة الدار بايدينا لظننت ان لفظة غير من كلام الدار ساقطة من نسخة المحشي.

اما التثبت بذكر اعتماد المحشي وانما اعتمد تعميدها اشتراط الهيئة سجود الصلوة

ہے (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ نماز کرو اگرچہ وہ تمہارے ساتھ نہ انسانا کرے ، اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے انصاف کرنے کی صورت میں انسان کا علم بدرجہ اولیٰ ہو گا ۱۲ ام) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "بیات مسنونہ" پر مبالغہ ہو گا جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا۔ اس سے کہ نماز کے اندر بیات کی شرط خفی ہے۔ سجدے میں وضو نہ ٹٹنے کا حکم خفی میں۔ لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجد" پر مبالغہ ہوا۔ بیات مسنونہ پر مبالغہ نہ ہوا اس لئے کہ غیر نماز میں بیات کی شرط ہو، نکل ہونا بات ہے۔ جمی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹٹے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے بیات پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انھیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو"۔ درختار کے جوتنے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوة" ہے اور ماشرہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قوله ولو فی غیر الصلوة"۔ اگر ان کے حاشیے میں یہ لفظ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جوتنہ درختار تھا اس میں لفظ "تیسر" ساقط تھا۔

آب رہ علامہ شامی کا اسی تقریر کی تائید میں اعتماد محشی کا تذکرہ ، اور یہ کہ انھوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹٹنے کے لئے

ایضاً۔ فاقول لعنہ لا یتعین
 هذا الاعتماد مراداً فانه
 ذكر في الغنية قول ابن شجاع
 انت النوم ما جذا في غير
 الصلوة ناقض مطلقاً ثم
 نقل عن الخلاصة والكفاية انت في
 ظاهر المذهب لا فرق بين الصلوة و
 خارج الصلوة وعن الهداية انه الصحيح
 ثم عن القسمة التفصيل بالمقضى انت
 كانه على غير هيأة السنة وعدمه
 ان كان عليها ثم حقق انت المناط
 وجود نهاية الاسترخاء وان القاعدة
 الكلية المعتمد كما سيأتي ان شاء
 الله تعالى۔

فقال ان السجود على هيأة
 السنة غير ناقض ولو خارج الصلوة
 وانه المعتمد فصح العزو من هذا
 الوجه ايضاً وحينئذ يكون كلام
 الشارح رحمه الله تعالى ما كتبت
 عن حكم صاحب في
 الصلوة على غير هيأة
 السنة۔

ف: معروضه اخرى عليه۔

ہیات مسنونہ کی شرط میں سجدہ نماز بھی شامل ہے
 فاقول شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے۔
 یہ متعین نہیں۔ اس لئے کہ شیخ علی نے
 غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ
 "غیر نماز میں بکالت سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے۔"
 پھر ملاحظہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر
 مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔
 اور یہ آپ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ پھر
 علامہ قسمی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ اگر خلاف
 سنت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق
 سنت ہو تو نہ ٹوٹے گا۔ پھر یہ تحقیق فرمائی ہے
 کہ ہمارے اس پر ہے کہ انتہائی حد تک انحصار
 دینے پر پابندی سورب پائی جلتے اور معتد قاعدہ
 کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ بتائے
 آئے گا۔

تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ
 پر سجدہ ناقض وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو
 اور یہ کہ یہی مستند ہے۔ تو اس طرح بھی ان
 کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح
 ہو گیا۔ اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرون
 نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہو اور اس میں
 سو جائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟
 اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر
 کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

اگر یہ کہتے کہ کلمہ شرط و صلیہ کا مدخل اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں ادلی ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقیض کے لئے طریقہ مسنونہ کی شرط ہے ۱۲م)

تو میں کہوں گا ایسا نہیں۔ اس کا مناد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقیض) حکم نماز وغیر نماز دونوں صورتوں کو عام ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر عدم نقیض کا حکم دونوں کو عام ہیں۔ یہ مفہوم نہیں ہو سکتا کہ اس قید کے بغیر نقیض کا حکم دونوں کو عام ہے۔ ورنہ یہ کہ شرط و صلیہ کے ساتھ "داؤ" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطلت علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کر دیا جاتا ہے تو ارشاد باری تعالیٰ یوثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا گیا یوثرون ولو کان بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة۔

اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں۔ اگر انھیں سخت محتاجی نہ ہو اور اگر انھیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتقد المسند کی شرح المعتقد المستند میں بیان کیا ہے۔

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ "مسنون بیات پر سجدے کی حالت میں سوجانا یا قیض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں،"

فأنت قلت مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان في المحكومات والنقيض أدنى به فيكون هذا قيدا في الصلوة ایضا۔

قلت حكلا وإنما يفيد انت المحك بهذا القيد بعد الصورتين ومفهومه نفى العموم بغير هذا أما عموم النفي بدونه فلا وذلك ان الواو في الوصلية كالها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره فقولہ تعالیٰ یؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة کا نہ قیل یؤثرون لو لم تکن بہم خصاصة ولو کان بہم خصاصة کما بینتہ فی المعتقد المستند شرح المعتقد المنقذ۔

فالمعنى لا ينقذ النوم ساجدا على الهيئة المسنونة لاقى صلوة ولا قى غيرها ولا كذلك

اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں۔
یعنی وہ ناقض ہے عرف ایک میں دوسرے میں
نہیں۔ یہ دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا
احتمال ہے۔

اس بحث و تمحیص کے بعد عرض ہے کہ اگر شراح
یوں فرماتے "ساجدا ولو فی غیر الصلوة علی الہیاء"
الصنونة ولو جبہ۔ ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا
اگرچہ غیر نماز میں ہو بشرطیکہ مسنون ہیئت پر ہو اگرچہ
اندرون نماز ہو۔ تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا
اور دونوں ہی مسائل حاصل ہو جاتے (یعنی حالت
سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹا مگر
شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں
بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدہ نماز کی حالت
میں بھی ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲ م۔ در
خدا سے برتری کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم
ہے۔ آپ کے سامنے اس روشن کلام کی
تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدرت کی مشیت ہوئی
اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے۔

قول دوم سجدہ نماز میں سونا باطل

ناقض نہیں اور بیرون نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون
طریقے پر مشروع سجدہ ہے میں ہو۔ اسے ہم
خامیہ کے حوالے سے امام شمس اللہ طہاوی سے نقل
کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک
ظاہر الروایہ ہے۔

اور نظیر میں ہے، اگر نماز کے اندر قیام یا

النوم علی غیر الہیاء احب فانہ
ینقض فی احدھما دون
الأخراد فیھما معاً کل
محتمل۔

وبعد اللہ والقی لو قال
الشامی ساجدا ولو فی غیر الصلوة
علی الہیاء الصنونة ولو فیہما کلان اظہر
وانہ ہرولاق بالمخالفتین معا
واللہ تعالیٰ اعلم بمراد عباده
وسیستبین لك تحقیق هذا
القول الصیرات شاء المولی
القدیر سبحنہ وتعالی عن
مندی و نظیر۔

الثانی ان کان فی الصلوة

لا ینقض اصلاً وخارجہ ینقض ولو
فی سجود مشروع بوجہ مسنون قد منا
نقلہ عن الخانیة عن الامام شمس
لائمة الحلوانی وانہ ہو ظاہر
الروایة عندہ۔

وقال فی النیة ان نام فی الصلوة

روک کر یا قعود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں۔ اور اگر سجدہ کر کے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلاف مشایخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور۔

غیہ کے شاعر علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں ابی تیمار نے فرمایا ان حالتوں میں اندرون نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرون نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اس کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انہوں نے فرمایا، ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاویٰ سراجیہ میں ہے۔ سجدہ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدہ نماز کے اور۔

قول سوم نماز کے اندر بھی مستحبہ سجدہ سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور بیرون نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ بیات سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔

امام ربیع تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں، نیار یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

قائما اور اکما اوقعوا او سجدا جلا وضوء علیہ وان کان خارج الصلوة فتسام علی ہیأة الساجد ففيہ اختلاف المشایخ وقد هر المذهب انه یکون حدثا اور۔

وقال شارحها العلامة ابراهیم قال ابن الشیخ لا یکون حدثا فی هذه الاحوال فی الصلوة اما خارج الصلوة فیکون حدثا والیہ مال المصنف حتی قال ظاہر المذهب انه یکون حدثا اور، وفي الفتاوی السراجیة اذا نام فی سجدة التلاوة ینقض وضوءه بخلاف سجدة حسوة اور۔

الثالث لا ینقض فی الصلوة مطلقا اما خارجها فبشرط هیأة السنة والا ینقض۔

قال اکامہ النیل فی التبعیث انائم قائما اور اکما او ساجدا ان کان فی الصلوة لا ینقض وضوءه لقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

لہ غیۃ المصلیٰ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۹۵ و ۹۴
لہ غیۃ، المستملی شرح غیۃ المصلیٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸
لہ الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء نوکشتور کھنور ص ۳

لا وضوء على من نام قاشا او من الكفا
او ساجدا۔

وان كان خارج الصلوة فكذلك
في الصحيح ان كان على هيئة السجود
بان كان ساعدا بطنه عن فخذه مجافيا
عصديه عن جنبيه والا ستقص۔

وفي الحلية بعد ما قدمنا عنه
ان هذا كله في الصلوة وان كان
خارج الصلوة (فذكر الوجوه الخ) ان
ذكر النور عن هيئة السجود فقال
ذكر غير واحد من المشايخ في هذه
المسألة عن علي بن موسى القمي انه
قال لا نص في ذلك وكنت يدهم۔

سجد على الوجه المسنون لا يكون حدثا
وان سجد على غير وجه السنة يكون
حدثا، قال في البدع وهو قرب الخ
الصواب لان في الوجه الاول الاستسكان
باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني
بخلافه الا انما تركنا هذا القياس
في حالة الصلوة بالنص قلت
وقد ذكر رضي الدين في
الحيط هذا التفصيل نقلا عن النوار۔

انفس پر وضو میں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت
میں سو جاتے۔

اور اگر بیرون نماز ہے تو بر قول صحیح یہی حکم ہے
بشرط کہ سجدہ کی بیات پر جو اس طرح کہ پیٹ
راٹوں سے اٹھائے ہوئے، اُزد کروٹوں سے
جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔

تعلیم کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے
بعد یہ ہے: یہ سب نماز کے اندر ہے۔ اگر
بیرون نماز ہو (اس کے بعد سورنیں بیان کیں یہاں
تک کہ بیات سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) منہ
متاخم نے اس سند میں علی بن موسیٰ قمی سے نقل کیا
کہ انہوں نے فرمایا اس مارے میں کوئی نص
میں نہیں۔ پس عاجز یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر
سجدہ کرے تو وضو ٹوٹے گا اور اگر غیر طاق سنت
پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ بدائع میں
فرمایا، یہ صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ
پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی
(ڈھیلاپن) معدوم ہے۔ اور دوسری صورت
میں اس کے برخلاف ہے لیکن ہم نے یہ
قیاس حالت نماز میں نص کی وجہ سے ترک
کر دیا۔ میں کتابوں ارضی الہی نے محیط
میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کر کے مجھے ذکر کی سپاہ۔

وفي الغنية في مسائل النوم خارج
 الصلوة بعد ما ذكر عن علي بن موسى
 ما من من التفصيل هذا هو مراد من صحة
 هذا القول (أي عدم النقص بالنوم
 على هيئة ساجد خارج الصلوة) اما
 لو كان على هيئة السنونة فلا شك في
 النقص لوجود نهاية استرخاء المفاصل
 المذكور في الحديث (ثم قال بعد
 نقل كلام نفيس عن الكافي
 حاصله ان المراد بقوله صلى
 الله تعالى عليه وسلم انه اذا اضطجع
 استرخت مفاصله كمال الاسترخاء
 فاما اصله حاصل بنفس
 النوم ولو قانما فجميع كلام
 الشيخ حافظ الدين ينفيد
 ان المراد بالسجود السجود
 لا ينقص الوضوء بالنوم فيه
 السجود السجود هو مثل الركوع
 والقيام في عدم نهاية
 الاسترخاء وبقاء بعض
 التماسك وعدم السقوط
 واذا لم يكن السجود على
 الهيئة السنونة فقد حصل
 نهاية الاسترخاء ولم
 يبق بعض التماسك ووجد

اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے
 تحت علی بن موسیٰ کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے
 بعد لکھے ہیں، جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی
 یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر
 بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر
 طریقہ سنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک
 نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا
 انتہائی ڈھیلہ پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پایا
 جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک
 نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ منظور
 صلواتہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد انہ اذا اضطجع
 استرخت مفاصلہ — وہ جب کر دٹ سے
 لیٹے گا تو اس کے جوڑے ڈھیلے پڑ جائیں گے، میں
 استرخا سے مراد کمال استرخا ہے یہی ڈھیلے پڑنے کا
 مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑ جانا اس لئے کہ اصل
 استرخا تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے
 خواہ کھڑے کھڑے ہی سوئے) اگے لکھے ہیں، تو
 شیخ حافظ الدین نسفی (ساحب کافی) کے پورے
 کلام سے یہ استفادہ ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے
 وضو نہیں ٹوٹتا اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو
 انتہائی ڈھیلے نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے،
 اور ساق نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو۔
 اور سجدہ جب سنون طریقے پر نہ ہو گا تو انتہائی
 ڈھیلے نہ ہو گا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہے گی
 اور گریبی جائے گا — تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

السقوط فالماحصل انت القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقص بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف اشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم المساجد على غير الهيئة السنونة في الصلوة * مزيدا منا ما بين الاهلة -

الرابع كانت غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلوة فلا تشترط الهيئة الا في ما ليس بسجود مشروع وقد قد مناصب الخلاصة مع ايضاحه ، وفي البحر الرافق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا يتقرب نوم القائم والقاعد والراكم والساجد مطلقا في الصلوة وانت كانت خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط انت يكون على الهيئة السنونة له وهذا هو القياس في الصلوة الا اننا تركناه فيها بالنصب كذا

وضوٹے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتدہ یہ ہے کہ اعضا پورے طور سے ڈھیٹے پڑ جائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو اختلاف اور شتہا حال کی صورت میں اسی قاعدہ کو لینا چاہئے مگر حضرات علمائے ناز کے اندر سنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی مدد کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور عبارت قیید بد لین کے درمیان ہمارے اضافہ کے ساتھ ختم ہوئی۔

قول چہارم یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ ناز میں کسی طرح بھی ہو غینہ سے و غنہ ٹوٹے گا اور بیرون ناز عدم نقص کے لئے بیات سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں برعہ شرائع کو سجدہ ناز ہی کے ساتھ ظاہر ہے تو بیات کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو۔ اس بارے میں ملاحظہ کی جاتا مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں۔ اور التوازیٰ شرح کنز الدقائق میں ہے : مصنف نے قید لگائی کہ روٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی غینہ ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام ، قعود ، رکوع اور سجود والے کی غینہ نماز میں مطلقا ناقص نہیں اور بیرون نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ سنون بیات پر جو قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

فی البدائع وصور الزیلعی
بانہ الاصح وسجدة التلاوة فی
هذا کالصلیة وکذا سجدة
اشکو عند محمد خلافا لابن حنیفة
وکذا فی فتح القدیر اور

اقول اولاً ولا یعتد فی
الفتح بل عقبہ بقوله کذا
قیل۔

وثانیاً لشارح الیہ بهذا فی
قره وسجدة التلاوة فی هذا
فی عبارة الفتح غیوراً فی عبارة
المخوفان ابھر جعلها کالصلیة
فی عدم اشتراط الھیأة والفتح
لو یخرج علی هذا اصلاً بل
استقط من هذا القیل الذی هو
لصاحب الخلاصة قوله سواء
سجد علی وجه السنة او غیر
السنة فالشارح الیہ فی قوله
هو عدم الثقف فی السجود
علی هیأة السنة ولذا قال

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا ایسا ہی بدائع
میں ہے۔ اور ریغی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح
ہے۔ اور سجدة تلاوت اس بارے میں سجدة نماز
کی طرح ہے۔ اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک
سجدة شکر بھی ہے بخلاف امام ابو حنیفہ کے۔
اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اور۔

اقول اولاً فتح القدیر میں اس پر
اعتماد کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا
کہ اقل (ایسا ہی کہا گیا)۔

ثانیاً عبارت سجدة التلاوة
فی هذا (اس بارے میں سجدة تلاوت) میں
هذا (اس) کا مشاڑا یہ فتح القدیر کی عبارت
میں اور یہ بحر کی عبارت میں اور۔ اس نے کہ
صاحب بحر نے سجدة تلاوت کو بیات کی شرط
نہ ہونے کے بارے میں سجدة نماز کی طرح قرار دیا ہے۔
اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھڑا بلکہ یہ
قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت
سواء سجد علی وجه السنة او غیر السنة (خواہ
بطور سنت سجده کرے یا غلوہ سنت) ساقط کر دی۔
تو ان کی عبارت میں مشاڑا الیہ بیات سنت پر
سجده کی صورت میں وضو کا ٹھٹھا ہے۔ اسی نے

ولا تطفل علی البحر

ولا تطفل انحر علیہ

بعد قوله كذا قيل مردا عليه ما
نصبه وقياس ما قد مناه من عدم
الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها
يقضي عدم الخلاف في عدم الاستقاض
بالنوم فيها (اي في سجدة الشكر وان
كانت بين الامام وصاحبيه خلوات
في مشروعيتها) نعم ينتقض على مقابل
الصحيح (وهذا قول ابن شجاع
بالنقص مطلقا خارج الصلوة ثم
مزيدا منا ما بين
الاهلة.

وانما الذي قدم هو قوله
تحت قول الهداية بحدوث النوب في
الركوع والسجود في الصلوة وغيرها
هو الصحيح هذا اذا تأمل على حياة
السجود السنون خاص في الصلوة
بانت جاني اما اذا انصق بطنه
بفخذه فينتقض ذكره على من
صوت القسي.

فحصل كلام الفتح عدم
انقضاء في السجود المشروع خارج الصلوة

انہوں نے کذا قيل کہتے کے بعد اس کی روید میں
یہ بھی لکھا: پہلے جہم نے ذکر کیا کہ اندرونی نماز اور
بیرونی نماز سونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا
تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) غنہ
آنے سے وضو نہ ٹوٹنے میں اختلاف ہو (اگرچہ
اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین
کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونے
ناقص وضو ہے اس قول پر ترجیح کے مقابل ہے
(وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطہر
وضو ٹوٹ جائے گا) اور عبارت فتح ہدایس کے
درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

صاحب فتح نے چپٹے کیا ذکر کیا ہے وہ یہ کہ
ہدایہ کی بناء پر اختلاف رکوع و سجود میں کرنے
کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے۔
اس کے تحت انہوں نے لکھا ہے: یہ اس وقت
ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیأت پر
سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو
اٹک اٹک رکھا ہو اگر پیٹ کو رانوں سے ملا دیا ہو
تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ اسے علی
بی موسیٰ قی نے ذکر کیا ہے اور۔

تو کلام فتح القدر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز
سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

بشرط الھیبة ویؤمی بطرف خفی بفحوی
الخطاب الی الاطلاق فی سجود الصلوة
فمرجه ان کان فالی القول الثالث
لا هذا لمرایم الذی اختاره فی البحر
تبعاً للخلاصة۔

بل اقول ان کانت الفتح
انما اراد لفظة خارج الصلوة لان
کلام الامام علی بن موسی القاسمی
انما کانت فیہ انت لا رواية فیہ
عن صحابنا بخلاف سجود الصلوة
فان الروایة فیہ مستفیضة لا تنکر
فاحب العلم ان یأقی بکلامه
علی نحوه فیبطل المحووع
ویستثم مفاده بمفاد مثله الهمدایة
وهو القول الاول کما ستعلم ان شاء
الله تعالی بل هو المراد قطعاً
لا يجوز حمل کلامه علی غیره
لتصریحه بالفرقة فی سجود الصلوة
بین المتجانی وغیره کما سیأتی
ان شاء الله تعالی هذا۔

وفي الغنیة بعد ما مرعته
فی القول الثالث نقل کلام الخلاصة

بشرطی کہ سجدہ مسنون ہیست پر ہو اور مضمون کلام سے
خفی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز
میں سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ تو کلام فتح
کامرتن اگر ہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں
جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تعینت میں اختیار کیا ہے۔

بل اقول (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر
فتح القدر میں لفظ خارج الصلوة کا اضافہ
اس لئے ہے کہ امام علی بن موسیٰ قاسمی کا کلام اسی سے
متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی
روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے، کہ اس میں روایت
مشہور ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ
جواب دیا کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو
”سوں“ سے ”تا“ کا مصاد باطل اور کلام فتح کا مفاد
اپنے قس بدایہ کے مفاد کے مطابق ہو جائے گا۔
اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہو گا ان شاء
اللہ تعالیٰ۔ بلکہ قطعاً یہی مراد ہے۔ اس
کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں
اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کر وٹ
جدار کئے اور درگھنہ کے درمیان فرق کیا ہے۔
جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ یہ
بات تمام ہوئی۔

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری
اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ثم قال فتخصيص اختلافهم بسجدة
الشكر فحسب وهي غير مصنونة عند
ابی حنيفة رضي الله تعالى عنه مع
التصريح بكونه على وجه السنة اولا
دليل على عدم النقص اجماعا ف
غيره سواء كان على وجه السنة اولا
وكأن وجهه اطلاق لفظ ساجدا
في الحديث فيترك به القياس فيما
هو سجود شرعا فيتناول سجود الصلوة
والسجود التلاوة وكذا الشكر عند هـ
ويبقى ما عداه على القياس فينقض
انت لم يكت على وجه السنة
لتميم الاسترخاء مع عدم تنكب
المقعدة ولا ينقض انت كانت
على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء
لانه سجود داخل تحت
اطلاق الحديث والله الموفق اهـ

اقول وهذا منه رحمه الله
تعالى ابداء وجه لذلك القول
لا اعتماد له الا لترغب انه لما لم يخص
شرحه هذا جزمه بالنقص في
غير هيئة السنة ولو في الصلوة

بمركب كما ہے، تو صرف سجدہ شکر سے متعلق ان کے اختلاف
کو خاص بنانا سجدہ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنه کے نزدیک سنون نہیں۔ ساتھ ہی اس بات کی
صرحت ہو تا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو اس
پر دلیل ہے کہ سجدہ شکر کے علاوہ میں اجماع وضو
نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو۔ غالباً
اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجداً" مطلق
آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک
کر دیا جائے گا جو بخود شرعی ہے تو یہ سجدہ نماز یا سجدہ
سہو اور سجدہ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح عائشہ
کے نزدیک سجدہ شکر کو بھی۔ اور ان کے ماسوا
سجدہ قیاس بر ماقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ
یائے گا اور بطریق سنت نہ ہو۔ اس لئے کہ ڈھیلا پن
کامل ہو گا اور مقعدہ کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور
بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اس کی وجہ
یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہو گا۔ یہ وجہ نہیں کہ وہ
بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل
ہے واللہ الموفق اهـ

اقول یہ صاحب غنیۃ شیخ حلبی رحمہ اللہ
تعالیٰ نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کر دی ہے
یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے۔ یہی وجہ ہے
کہ جب انہوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس
میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طور پر

وجعده المعتمد واحال تمام تحقیقہ
 علی الشرح کما تقدم فلو اراد هنا
 الاعتماد کانت الحوالة غیر راجحة
 بل حوالة علی المخالف ثم لما
 صنعت متن الملتقى لم يلتفت
 ايضا الى هذا التفصيل وتبع
 ساثر المتن في الاطلاق
 ثم لما شرح متنه صرح ان
 الاطلاق هو المعتمد كما سيأتي
 ان شاء الله تعالى۔

الثانية في استخراج القول الرابع
 من هذه الاقوال۔

أقول القول الاول عليه المعول
 وهو الصحيح وله الترجيح وذلك
 لاربعة وجوه :

الاول عليه الاكثر كما يظهر
 لك مما مر ويأتى والقاعدة العمل
 بما عليه الاكثر كما نقلت عليه نصوصا
 كثيرة في فتاوى۔

الثاني عليه تضافرت المتنون
 وليس لها البغيرة كما هو
 ولا طباقها شأن من اعظم الشيمون فانها

ہے تو اس میں ہونے سے وضو ٹوٹ جائے گا
 اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتبر بھی قرار دیا اور اس
 کی کمال تحقیق کے لئے اپنی شرح (جلد) کا حوالہ دیا
 جیسا کہ اس کی عبارت گزری۔ تو اگر یہاں
 قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد و مراد
 ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف ہوگا۔
 پھر جب متن ملتقى تصنیف کیا اس وقت بھی اس
 تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متنوں کا
 اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح
 بھی کر دی کہ اطلاق ہی معتبر ہے، جیسا کہ آگے
 آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

افادہ ثانیہ : ان اقوال میں سے قول رابع
 کے استخراج کے بارے میں۔

أقول قول اول ہی پر اعتماد ہے۔
 وہی صحیح ہے۔ اسی کو ترجیح ہے۔ اور اس کی
 چار وجہیں ہیں :

وجہ اول اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ
 وآینہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے
 کہ عمل اُسی پر جو جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ اس پر
 میں اپنے فتاویٰ میں کثیر تصریح نقل کر چکا ہوں۔

وجہ دوم اسی پر متنون ہم نوا و متفق ہیں
 کسی اور قول کی طرف اُن کا جھکاؤ بھی نہیں۔
 اور اتفاق متنون کی شان بہت عظیم ہے اسی لئے

ث : القاعدة العمل بما عليه الاكثر۔

سہ رد المحتار باب صلوۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰/۵۱

الموضوعة لنقل المذهب المصون
وذلك انها من عند آخرها
لم تجنح اليك تفرقة في هذا بين الصلوة
وغيرها انما توصل الحكم لرسالة.

قال في الكتاب والنوم مضطجعا
او متكئا او مستندا ۱۰ ومثله في البداية
وقال في الوقاية ونوم مضطجعا
ومتكئا او مستندا اليك ما لو ازيل
لقسط لا غير ۱۱ وفي النقاية
ونوم متكئا اليك ما لو ازيل
لقسط ۱۲ وفي كسر الدقائق
ونوم مضطجعا ۱۳ ومتوركا ۱۴
وفي الامسلاج ۱۵ ونوم
متكئا ۱۶ وفي ملتقى
الابحار ونوم مضطجعا او
متكئا باحد وركيه او
مستندا اليك ما لو ازيل لقسط
لا نوم قائم او قاعد
او سراكم او ساجدا ۱۷

کہ مترون مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہے
ہیں۔ وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام
ہی مترون اس بارے میں نماز اور غیر نماز کی تعریف
کی طرف مائل نہیں۔ حکم صرف مطلق بیان کرتے ہیں
کتاب میں ہے، کرکٹ لیٹ کر، یا تکیہ
لگا کر، یا ٹیک لگا کر سونا ۱۰۔ اسی کے مشابہ
میں بھی ہے۔ اور وقایہ میں ہے، اس کی نیند
جو کرکٹ لیٹنے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز
کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹا دی جائے تو
یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں ۱۱۔ وقایہ میں ہے،
اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹا
دی جائے تو گر جائے ۱۲۔ کنز الدقائق میں
ہے، کرکٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے
والے کی نیند ۱۳۔ امسلاج میں ہے، تکیہ
لگانے والے کی نیند ۱۴۔ ملتقى الابحار میں ہے،
اس کی نیند جو کرکٹ لیٹنے والا، یا ایک سرین پر
سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے
والا جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے قیام یا قعود
یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں ۱۷۔

- ۱۰/۱ الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی
۱۱/۱ الوقایۃ (شرح الوقایۃ) کتاب الطہارۃ النوم والاعلاء الخ مکتبۃ المدینہ طہان
۱۲/۱ النقاۃ (مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ) کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴
۱۳/۱ کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸
۱۴/۱ الامسلاج والایضاح
۱۵/۱ ملتقى الابحار کتاب الطہارۃ المعانی الناقضۃ موسسۃ الرسالہ بیروت
۱۶/۱

وَقِي الْغُورِ وَنَوْمٍ يَزِيلُ مَسْكَتَهُ وَ الْاَلَا
فَلَا وَانْتِ تَعْمَدُ فِي الصَّلَاةِ ، وَقِي
التَّوْبِيرِ وَنَوْمٍ يَزِيلُ مَسْكَتَهُ وَ الْاَلَا
وَقِي نَوْمٍ بِالْاِيضَاحِ وَ نَوْمٍ لَمْ تَتَكُنْ
مِيهِ التَّعْمَدَةُ مِنَ الْاَرْضِ لَانَوْمٍ
مَتَكُنْ وَ لَوْ مَسْتَدَا الْاَلَا شَوْ
لَوَانِيْلٍ سَقَطَ وَ مَعْمَلٍ وَ لَوِ
رَاكِعَا وَ سَاجِدَا عَلَبْ جِهَةِ السَّنَةِ
اَمْ مَلْتَقَطَا .

أَقُولُ وَمَنْ عَاشَرَ تِلْكَ الْعَرَائِسَ
الْمُفَاسِّ اَعْفَى الْمَتَوْنِ وَ عَرَفَتْ
طَرِيقَهَا فِي مَرْزَاقِهَا بِالْحَوَاجِبِ وَ
الْيَمُونِ وَ اَيَقُنَتْ اَنْهَا اِنْسَانٌ تَرْجُو
عَنْ قَوْمٍ وَاحِدَةٍ وَ هِيَ اِدَارَةُ
الْمَحْكُومِ عَلَى مَا هُوَ الصَّنَاءَةُ الْمَحْقُوقِ
الْمُثَابِتِ بِالنَّقْلِ وَالْعَقْلِ اَعْفَى مَرْدَالِ
السَّكَةِ وَ عَدَمِ تَكُنِ الْوَرَكِيْنِ .

وَقَدْ اَنْقَضَتْ فِي بَيَانِ ذَلِكَ
عَلَى قَبِيْنِ ، قَسَمَ مَشَاوَعِلَ عَادَتِهِمْ
الْمُشْرِيفَةِ مِنْ سَدَاجَةِ الْبَسِيَامِ

غُرر میں ہے ، ایسی نیند جو بندش ختم کر دے اگر ایسی
نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اور
تخیر میں ہے ، وہ نیند جو اس کی بندش ختم کر دے
ورز نہیں اور — نور الایضاح میں ہے ، ایسی
نیند جس میں مقعد کا زمین پر گزار نہ ہو ، قرار طے
کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے
ہو جو ہشادی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے
کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سنت طریقے پر
سجدے میں ہو ، اور مانتقظا .

أَقُولُ جَمْعُ اَنْفِيسٍ عَرُوسُونَ —
یعنی متون — کی رفاقت و معاشرت میسر ہواؤ
چشم و ابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے
آستنا ہو رہے ہیں رے گا کر سب ایک ہی لگا
سے شانہ نگار رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر
اور رکنا چاہتے ہیں جو تحقیق طور پر نقل و عقل سے
ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا
اور دونوں سرین کو جلاؤ نہ ملنا .

مصنفین اسی کے بیان میں دو قسموں
پر منقسم ہیں ، ایک قسم ان حضرات کی ہے جو
اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو ،

فَتْ : عَادَةُ الْاَوَّلِ الْمُدَاجَةِ فِي الْبَيَانِ وَعَدَةُ الْدَانِقِ فِي الْبَيَارَاتِ .

۱۵/۱	میر محمد کتب خانہ کراچی	کتاب الطہارۃ	۱۵/۱
۲۶/۱	مطبع مجتہدانی دہلی	-	۲۶/۱
ص ۹	مطبع علمی لاہور	فصل عشرۃ اشارۃ	ص ۹

جہاز توں میں متقی کا تعلق نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کر کے آشنائے مناظر کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کر دی جائے۔ یہ حضرات متقدمین ہیں۔ اسی کو تہر میں بتایا ہے۔ جیسا کہ سید ابو السو نے اس سے نقل کیا ہے۔ کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہو جائے۔ اور یہی بحر میں بھی ہے۔ اسی میں پہلے چند جوکیات نقل کئے پھر فرمایا، ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے، اور جو دیگر حقیقت اصطلاح و توریہ نہیں جب کہ گز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے۔ ان مقامات میں جہاں نیند صحت ہوتی ہے وہ توریہ (ایک سر پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں۔

اقول اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ یہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر ہوگا۔

وعدم الدفق فی عبارات والدلالة
لشئ علی نظیره عن من عرف المناط
وهم الاولون وهذا ما قال فی النہر
صکما نقله السید ابوالسعود ان المراد
من الاضطجاع ما یوجب زوال
المسکة بزوال المقعدة عن
الارض أو، وما قال فی البحر
بعد نقله فی وحا فیہا النقض
مع عدم حقيقة الاضطجاع والتورك
المقتصر علیہما فی التکزی و فی
هذا المواضع القی یكون فیہا
حدثا فهو بمعنی التورك فلو تخرج
عن کلام المصنف۔

اقول وکانت الامام القدوری
احب التصریح بالمضطجع لسورودة
خصوصا فی الحدیث المروی عن
عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ
عنہما بالفاظ عديدة عن النبی صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کما سیأتی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

فت و مناہج اختلاف جہازات العلماء مع کون المقصود واحدا۔

۴۷/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	فتح المعین
۵۶/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب الطہارۃ	النہر الخافی شرح کز الدقائق
۳۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارات	البحر الرائق

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ اور بڑا درست فہمی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے پھرے کے بل لیٹنے والے سرین پر ٹیک لگانے والے اور ان کے امثال سب کو شامل ہے۔ اسی لئے تعاریف میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑا دیا کہ ایسی چیز کی طرف جو جو ہر ہا دی جائے نوگرجائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایت معتدہ پر کام زن ہیں کہ ایسی چیز جو بڑا دی جائے تو گرجائے اسی سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کیا اور گز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا۔ حاصل دونوں کا ایک ہی ہے۔ اور گز نے منحصر سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتداء کی اور مستند ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے۔ تو اختلاف جہرات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ کی بنیادیں ہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندہ شختم کر دینے والی ہے۔ جیسے حدیث ہی کو دیکھتے کہ اس میں حکم کو دٹ لیے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کو دٹ پریشا ہو کیونکہ

والمستند لمكان الخلف فيه كما علمت وتبعه في الهداية والملحق والا فالمتكى يعصها ويعم المستلق والمنبطح والمتورك ونظراءهم جميعا وكذا اقتصر عليه في المقايمة ونزاه الـ ما لو ان ميل لاختياره ذلك القول۔

والعلامة ابن كمال لما مشى على ظاهر الرواية المعتبرة من الاستدال بالواردين لفظ الضا لا ينقض الا بمنزلة المقعد اقتصر على لفظ المتكى فحسب و لكن اقام مقامه المتورك ومحصلهما واحد وبدأ بالمضطجع تبرعا بالنصوص وترك المستند الخ تعويلا على المذهب فهذه منائرهم رحمهم الله تعالى في اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جميعا هو النور المنزل للمسكة فكما ان الحديث حصر الحكم في المضطجع وليس معناه القصر على من نام على جنبه فالتائم

على وجهه وقعا مثله قطعاً وانما
المقصود التنبيه على صورة نه وال
المسكة كما دل عليه قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم فانه اذا اضطلع
استرخت مفاصله فكذلك هؤلاء الكرام
اقتفاء بالحدیث كما ارشد اليه
البحر والنهر۔

وقسم أخراحب الضبط
فان بالجامع المانع وهم الآخرون
وقد وتهم العلامة مولى
خسرو فلتضلعه من العلوم
العقلية ايضاً تعود بالتدب و
تبعه المولى الفزيع والشريلالى۔

وأعلى الله مقامات مولانا
صاحب الهداية في دار السلام
فباوجز لفظه كشف الظلام و
جلال اوهامه اذ قال بخلاف (النوم)
حالة القيام والقعود والركوع والسجود
في المسنونة وغيرها هو الصحيح لان بعض
الاستمساك باق اذ لو نال اسقط قدم
يتم الاسترخاء عليه۔

۵۳۲
چہرہ کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بحر قنغا
اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی
رہنمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس
پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا پر ارشاد گرامی
دلائل کر رہا ہے؛ کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ
جائے گا تو اس کے جوڑا جیسے پڑ جائیں گے۔
تو حدیث پاک کی اقتداء میں ان بزرگ حضرات کی
بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نہر نے اس طرف
رہنمائی کی۔

دوسری قسم ان حضرات کی ہے جنہوں
نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو
جامع مانع الفاظ لے آئے۔ یہ حضرات متاخرین
ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں۔
وہ چونکہ عوم تیسرے میں بھی بھر دیتے ہیں اس لئے
تدقیق کے عادی ہیں۔ اور علامہ غزالی و علامہ
شرنبلالی ان کے پیس رہے ہیں۔

اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند
فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں ماضیوں نے تائیدی کا
پروردہ چاک کر دیا اور اوہام دور کر دئے ان کی جہالت
یہ ہے؛ بخلاف اسی نیند کے جو قیام، قعود، رکوع
اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز
بھی۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ
بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا
تو استرخاء کامل نہ ہوتا۔ اھ۔

۱۳۵/۱
کے الہدایۃ کتاب الطہارت باب ما جاز فی الوضوء من الزم حدیث ۷۷ دار الفکر بیروت
کے الہدایۃ کتاب الطہارت فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱۰/۱

فقد افاد ببقاء الاستسالك و
بعد من السقوط انت المراد هو السجود
كالسجود ذلولا بل الصق بطنه
بفخذيه وافتش ذراعيه و
فهو السقوط عينا واع بقاء بعده
لاستسالك كما تقدم عن
الغنية وصرح بان الصلوة
وغيرها سواء في الحكم وان كانت
لاستسالك باقيا لو ينقض ولو خارج
الصلوة والانقض ولو فيها وهذا هو
القول الاول۔

وكذلك اوضح عنه في الدرر
حيث قال (والا) باب كان حال
لقيام او العقود او الركوع او السجود
اذا رفع بطنه عن فخذيه و
ابعد عضديه عن جنبيه
(فلا وان تعمد في الصلوة) اھـ ،
وعليه حظ كلام الامام حافظ
الدين النفي كما تقدم وحوله تدور
الحلية فيما سلفنا من نصوصها فانه
من اوله لاخره انما بنى الامر
على وجود نهاية الاسترخاء و
عدمها وختم مسائل النوم في الصلوة

بندش باقی رہے اور ساقط نہ ہونے سے
افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو منوں طریقے
پر ہو اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں
سے ملا دے اور کلاسیاں بچا دے تو یہ بعینہ
ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اس کے بعد پھر کون سی
بندش باقی رہ جائے گی۔ جیسا کہ غنیہ کے حوالہ سے
گزارا۔ اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی
کہ نماز اور غیر نماز اس حکم میں برابر ہیں۔ اگر بندش
باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ
ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو۔ اور یہ وہی
پہلا قول ہے۔

اسی طرح درہ شرح غرر میں بھی اس کو
صاف بتایا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں، (اور اگر
ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی
حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ
رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دُور رکھے
(تو ناقض نہیں، اگرچہ نماز میں قصداً ہو جائے) اھـ۔
امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مور و بھی یہی ہے
جیسا کہ گزارا۔ اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں
گردش کر رہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل
کر آئے ہیں۔ کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع
سے آخر تک بنا س کے کار کمال استرخاء موجود معلوم
ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز خیند کے مسائل

بقوله وانعدة المعقولة ذوال المسكة
کما مر۔

ان الفاظ پر ختم کیا ہے، اور عقل ملت بدش کا گلس
جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

الثالث له صریح التصحیح
کما اسلفنا عن المنحة عن النهر
عن عقد الفرائد عن المحامد الصغیر وعن
الصغیری انه المعتمد و قال
العلامة الطحطاوی فی حاشیة الدر
فقد عن منه الخ فشرح تنویر الابصار
لمحقق، نه قال فی المتن و شرحه
للمؤلف لا ینقض نوم قاشم
او قاعد او ساکن او ساجد
على هیأة السجود معتبرة
شرعاً فی الصلوة او خارجها
على المعتمد۔

و جہ سوم صریح تصحیح اسی قول کی ہے۔
جیسا کہ منہ الخ الخ الخ، اس میں نہر سے، اس
میں عقد الفرائد سے، اس میں محامد سے نقل گزری
کہ یہی صحیح ہے۔ اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ وہی
معتد ہے۔ اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ
در مختار میں مع الفخار شرح تنویر الابصار (از مصنف
تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا،
حقیقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ ناقص
وضو نہیں اس کی نیند و حالت قیام میں ہو یا قعود
یا رکوع کی حالت میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ
کی شرعاً مقبض بیات پر جو نماز میں یا بیرون نماز،
بر قول معتد ام۔

والاقوال الباقیة لوارثیثنا
منہا ذیل بتصحیح صریح وانما
علینا اتباع سارجحوة وما صحوة
کمالو افتونا فی حیاتہم۔

باقی اقوال میں سے کسی کے دلیل میں صریح
تصحیح میں لے نہ دیکھی اور ہمارے قدر اسی کا
اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح و صحیح قرار دیا
جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہم
ان کا اتباع کرتے۔

اما قول البحر العارف
القول الرابع بعد ذکر کلام البدائع و صرح
التریدینی بانہ الاصحیح

ہی عبارت بحر جو قول چہام میں گزری کہ
صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا،
اور زبیدی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔

لہ حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارة المكتبة العربیة کوئٹہ ۸۱/۸۲
لہ البحر الرائق ۳۸/۱

فأقول قد استعناك الله

تحت القول الثالث وتصحيحه لا يمس بعد اشتراط الهيئة في الصلوة إنما ذكره في عدم الانتقاض خارج الصلوة إذا كان على الهيئة لفي القول ابن شجاع فهو تصحيح لأحد جزئي القول الأول كقول البدائع وهو اقرب إلى الصواب فإنه أيضا راجع إلى ذلك التفصيل الذي ذكره القس في السجود خارج الصلوة كما في المحلية.

وذلك انت القول الأول ليشتمل على دعويين أحدهما النقض عند عدم الهيئة ولو في الصلوة وسائر الأقوال تخالفه في ما بعد ولو لاخرى عدم النقض مع الهيئة المسنونة ولو خارج الصلوة والقول الثالث يوافق فيه أصلا ودورا والتصحيح فيه إنما ورد على هذا الجزء الموافق

فأقول هم امام زليحي کی پوری عبارت

قول سوم کے تحت پیش کر آئے ہیں۔ ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیأت کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انہوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے بیرون نماز مسنون ہیأت پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیأت پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیأت کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں جو ۱۲) تردید قول اول کے جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وهو اقرب إلى الصواب (۱) وہ درستی سے قریب تر ہے، کیونکہ وہ بھی یہ دلیل کی طرف راجع ہے جو امام فی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی۔ جیسا کہ علیہ میں ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیأت نہ ہونے کی صورت میں نیستہ ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقا نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیأت نہ ہو ۱۲) دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ مسنون ہیأت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو۔ قول سوم اس دعویٰ میں اصل اور وصل (بشرط ہیأت وضو نہ ٹوٹنا) اور اگرچہ

دونت المخالفت وكذلك لما سبق
المذهب الصلابة عمر بن
نجيم انت شيخه و اخيه
رحمهما الله تعالى يدعى تصحيح
الزيلي للجزء المخالفت قسميه
للسهو وعقبه بتصحيح المحيط

قال ط في النهر ما في العبد
من تصحيح الزيلي لهذا فهو موهو
بل في عقد الفرائد انما لا يفسد
الموضوع فهو الساجد في الصلوة
اذا كانت على الهيئة السنوية
قيديه في المحيط وهو الصحيح اهـ
ثم رأيت العلامة الشامي في منحة
المخالف حاول جواب النهر فتعانا نحو
ما نحوت ثم نزلت قدم القلم
حيث قال قول الشارح و
مصرح السزيل بان
الاصح الضمير المنصوب
فيه يعود الى قوله
انت كانت خارجها
فكذلك الا في

بيرون نماز) دونی امر میں قول بول کے موافق
ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزو موافق
پر وارد ہے جزو مخالف پر نہیں یہی وجہ ہے
کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب تہر رحمہ اللہ تعالیٰ
کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور ہاد
صاحب تہر رحمہ اللہ تعالیٰ جزو مخالف میں تصحیح
زلی کے مدعی ہیں تو اسے یہاں تک سہو قرار
دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

علامہ دی صاحب تہر سے ناقتل ہیں وہ
فرماتے ہیں: "بجز میں اس پر جو تصحیح زلی کی مذکور
ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون
نماز سجدہ کرنے والے کی نیند و شوکو فاسد نہیں
کرتی بشرطہ کہ بدوستوں ہیئت پر ہو۔ یہ قیہ
محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے" اہ
پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منہج الحائق
میں صاحب تہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر
چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی
پوری عبارت (بجلیں میں نقد و تبصرہ کے ساتھ ام)
ط حفظ ہو۔ فرماتے ہیں: "شارح کے الفاظ
"اور زلی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے"
اس میں ضمیر ان کے قول "وان كانت خارجها
فكذلك الا في السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو
بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مستثنیٰ

السجود الخ۔

(فہذا انحو ما ذکرته انت التصحيح
منسحب علی عدم النقص خارج
لصلوة ایضا ان کان علی ہیأة السنة ثم
قال) خلاف ما یوهمہ ظاہر العبارة من
انه راجع الی قوله وهذا هو
لقیاس اذ هو اقرب (اقول لا هو
متبادر من العبارة ولا هو
مفہوم النہر ولا هو اقرب
بل الاقرب قوله الا انا ترکنا
فیہا بالنصب وهذا ما
فہم فی النہر ولذا
عارضہ بتصحيح المحيط قال
فی النہر) والاحسن ارجاعہ
الی قوله کذا فی البدائہ
لان ما فی البدائہ من التفصیل هو ما
ذکرہ لزیلعی (اقول الذی
خط علیہ کلام البدائہ التفصیل

ہیات پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔
(یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر
ہے کہ بیرونی نماز بھی ناقص نہیں جب کہ بطریق سنت
میں آگے نکلتے ہیں۔) بخلاف اس کے جس کا ظاہر
عبارت سے دہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول و هذا
هو لقیاس۔ نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیأت
کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک
کر دیا ایسا ہی بدائع میں ہے کی طرف راجع ہے
اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ (اقول نہ یہ عبارت
سے متبادر ہے نہ یہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ
اقرب ہے بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے
نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کر دیا۔ یہی وہ ہے
بے صاحب نہر کے کچھ لیا اور اس کے معارض میں
محیط کی تصحیح پیش کی۔ آگے فقہ الخانی میں فرماتے ہیں)
”اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول ”کذا فی البدائہ“
ایسا ہی بدائع میں ہے کی طرف راجع ہو۔ اس لئے
کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر
کی ہے۔“ (اقول کلام بدائع کا مور و بیرون نماز

ف۔ معروضہ علی العلامة ش فی المنحة
ف۔ معروضہ ثالثہ علیہ

ف۔ معروضہ آخری علیہ
ف۔ معروضہ رابعہ علیہ

۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لہ منہ الخانی علی البحر الرائق
"	"	"	"
"	"	"	"

خارج الصلوة والاطلاق في الصلوة
 فاذا رجع الصير المـ قوله كذا
 في البدائع يوهـ ايها ما جليا ان كل
 هذا التفصيل والاطلاق صححه الزيلعي
 وحيتـ يرد ايراد النهري حيث لا مسدد
 له فانت التصحيح انما ذكره الزيلعي
 في التفصيل دون الاطلاق فهو تسليم
 للايراد لا دفعه وقد وقع هذا الايهام
 بابيت وجهه في كلامكم حيث
 ذكرتم كلام البدائع ثم
 قلتم وصححه الزيلعي ما في
 البدائع فلولا ان ذكرتم ثم
 نص الزيلعي لاستحكم الايهام و
 ما سمع في ذهن من لم
 يراجع التبيين قال في
 المشحة) ومما يؤيد
 ان الصير ليس ما جع المـ
 ما هو القياس قوله الاق
 مقتضى الاصح المتقدم الخ، و
 به سقط نسبة السهو
 المـ المؤلف القـ ذكرها في
 النهرا

تفصيل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے تو جب غیر
 کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے
 عیاں طور پر یہ ہم پیہا ہوگا کہ امام زلیعی نے اس
 تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے۔ ایسی
 صورت میں صاحب نہر کا اعتراض اور زیادہ قوی
 ہو جائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ
 امام زلیعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے
 اطلاق سے متعلق نہیں۔ تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر
 کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کر لیا۔ اور
 یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے
 واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام
 ذکر کیا پھر فرمایا کہ وصححه الزيلعي ما في البدائع
 — اور امام زلیعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو
 بدائع میں ہے۔ اگر وہاں آپ نے امام زلیعی
 کی اصل عبارت نہ ذکر کر دی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم
 اور اس کے ذہن میں راسخ ہو جاتا جس نے خود
 تبیین الحقائق (للامام الزلیعی) کی مراجعت نہ کی ہو۔
 آگے منہ الخاقی میں فرماتے ہیں، (ما هو
 القياس کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی
 اصل عبارت مقتضى الاصح المتقدم الخ سے
 بھی ہوتی ہے۔ اور اسی سے مؤلف کی جانب
 اس سہو کا انتساب ماقط ہو جاتا ہے جو نہر میں
 ذکر کیا ہے۔

فہ، معروضہ خاصہ علیہ۔

لہ منہ الخاقی علی الجواز الراجح کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید پبلی کراچی

اقول کل کلامہ رحمہ اللہ

تعالیٰ مبتن علیٰ انہ فہم فہم النہر س جوع
الغیر الخ ما هو القیاس وقد علمت
انہ غیر الواقع الا تری الی قولہ بیل فی
عقد الفرائد ولو کانت کما
کما فہم لقال نعم فی
عقد الفرائد لکن ارشد تم
الح وجہ آخر شید مبالغ
ایر والنہر فان البحر ذکر
بعد مسألة تعد النوم
فی الصلوة وان ابا یوسف
یقول فیہ بالنقص والخار
لا وان قاضی خاف لقتل
فعمله ناقض السجود
دوت الركوع وان المحقق
فی الفتح حمله علی
سجود لم یتجاف فیہ
ثم قال البحر وقد
یقال متضمن الاصح المتقدم
ان لا ینتقض بالشوم فی
السجود مطلقاً اعم سواء
کانت متجافاً اولاً فقد

اقول علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ

کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ
صاحب نہر نے ضمیر کا مزج ما هو القیاس کو سمجھا
نہ واضح ہو چکا کہ واقعہ ایسا نہیں۔ صاحب نہر
کے الفاظ دیکھو وہ لکھتے ہیں، میں فی عقد الفرائد
(بلکہ عقد الفرائد میں ہے) (کہ اندرون نماز سجدہ
کرنے والے کی نیند و ضرر کو فاسد نہیں کرتی بشرطہ کہ
سجدہ سنوں ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ
ہوتا جو ان سے متعلق آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے،
نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا
ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی
رہنمائی فرمائی جس نے صاحب نہر کے اعتراض کی بنیاد
اور زیادہ ضرر کر دی۔ اس لئے کہ صاحب نہر نے
اس کے بعد نماز کے اندر قعدا سونے کا مسئلہ
ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے
ناقض و ضرر ہونے کے قائل ہیں۔ اور مختار شیعہ
کرنا قاضی نہیں۔ اور یہ کہ امام قاضی خان نے
تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے
میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں
نہیں۔ اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر
میں اسے ایسے سجدہ پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں
مہرانہ ہوں۔ اس کے بعد صاحب نہر نے فرمایا ہے،

فت: معروضۃ سادسۃ علیہ۔

کتاب الطہارۃ

سہ البحار الرائق

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۸/۱

افصح انه جعل الاطلاق في
الصلوة هو الاصح فظهر انه
رحمه الله تعالى اراد بالضمير
قوله تركناه فيها بالنصب
كما كانت هو الاقرب
المتبادر و ايتاء فهم في
النهر و حينئذ هو سهو لا سيب
فيه .

وبالجملة تصحيح الزيلعي
كالبدي لعل ما سأل به بحافضة ما
ترتضيه اما ما ذكر في الحاشية ان
النقض مطلقا في السجود خارج الصلوة
ظاهر لآية وقدمه وهو يقتضيه الاظهر
الاشهر و عبوح عن قول التفصيل
بالهيئة بقيل فاذا ضعفه
فاعلم انه قال ذلك ولم
يوافق عليه بل جعل
في الخلاصة ظاهرا للمذهب

وقد يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينقض
بالنوم في السجود مطلقا — کہا جاتا ہے کہ رائج
مقدم کا تعاضل ہے کہ مطلقا سجدہ میں نیند سے
وضو نہ ٹوٹے۔ — یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں۔
اس نے تو اسے صاف واضح کر دیا کہ نماز میں اطلاق
ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہو گیا کہ صاحب کسر
رحمۃ تعالیٰ نے ضمیر سے اپنا قول ”ترکناہ فیہا
بالنص۔ نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص
کی وجہ سے ترک کر دیا“ مراد دیا ہے جیسا کہ قریب تر
اور قبادری ہی تھا اور اسی کو صاحب کسر نے سمجھا لیکن
ایسی صورت میں تو بلا مستحیض یہ ہو ہے۔

یا بطل بدائع کی طرح تصحیح زیلعی کو بھی ہمارے
کسر کردہ قول کی مخالفت سے کوئی حس نہیں
لیکن وہ جو حاشیہ میں مذکور ہے کہ بیرون نماز کے
سجدے میں مطلقا ناقض ہونا ہی ہر الروایہ ہے
اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور
وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں۔ اور تفصیل
والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کر کے
اس کے ضعف کا اعادہ کیا ہے۔۔۔ تو واضح ہو
کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی مخالفت
نہ ہوتی۔۔۔ بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرون نماز کے

فتاویٰ قاضی خاں انما یقدم الاظهر الاشہر ای اذا لم یصح بتصحیح غیرہ۔

فاستبان ان القول الاول هو
المحتفل بصريح التصحيح .

الرابع هو الاقوى من
حيث الدليل .

اعلم انه اذ قد تحقق ان
القول الاول عليه الاكثر وعليه المتن
وله التصحيح ولو كان بعض هذه
لساخ لمثل ان يتكامل عن الدليل
فكيف وقد اجتمعت .

فالان اقول ويحول باب
احول اخرج الاثمة احمد وابوداؤد
والترمذى وابوبكر بن ابى شيبة
في مصنفه والطبرانى في المعجم
الكبير والدارقطنى والبيهقى في سننهما
من طريق ابى خالد يزيدي عن عبد الرحمن
الداؤدى عن قتادة عن ابى العالية عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه رأى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ناه وهو ساجد
حق غطا ونفخ شم قام يصلى
فقلت يا رسول الله انك قد
نمت قال انت الموضوء
لا يجب الا على من نام مضطجعا
فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله
هذا الفظ الترمذى .

توبه واضح وروشن ہو گیا کہ قول اول ہی صریح
تصحیح سے بہرہ ور ہے ۔

وجہ چہارم دلیل کے لحاظ سے بھی قول
اول ہی زیادہ قوی ہے ۔

واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہو گئی کہ قول اول
ہی پر اکثر ہیں ۔ اسی پر متون ہیں ۔ اسی کی
تصحیح ہے ۔ اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی
برقی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا
جواز ہو جاتا ۔ پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے
یہ حق کیوں نہ ہوگا ۔

تواب میں کہتا ہوں اور اپنے رب
ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں ۔ امام احمد
ابوداؤد ، ترمذی ، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف
میں ، طبرانی معجم کبیر میں ، دارقطنی اور بیہقی اپنی
اپنی سنن میں بطریق ابو حاتم یزید بن عبد الرحمن
داؤدی ۔ قتادہ سے ۔ وہ ابو العالیہ سے ۔
وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کو سجدے میں غینہ آئی یہاں تک کہ
سوسنے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی
پھر کھڑے ہو کر ناز پڑھنے لگے ۔ تو میں نے عرض کیا
یا رسول اللہ ! آپ کو تو نیند آگئی تھی ۔ فرمایا دعوت
واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کرٹ لیٹ کر سو جائے
اس لئے کہ جب وہ کرٹ لیٹے گا تو اس کے جڑ
ڈھیلے ہو جائیں گے ۔ یہ ترمذی کے الفاظ ہیں ۔

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جو سجدے کی حالت میں سو جائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سو جائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہو سو جائے، وضو اس پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوئے اس نے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ بیہقی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو، جب نہیں جو بیٹھے بیٹھے دیا کھڑے کھڑے یا سجدہ میں سو جائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ (زمین پر) رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ اور حضرت عقی نے فتح القدر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب — عن أبیہ — عن جده ذکر کی ہے اس میں ایک راوی تھدی بن بلال ہے۔ اور ایک حدیث بروایت حضرت

وکی لفظ لا احمد امت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، ولایب داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، وللدارقطنی لا وضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ام ولبیہقی لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قاسما او ساجدا حتی یفتح جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ، و ذکر المحقق فی الفتح حدیثا أخر عن عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جده فیہ مہدی بن ہلال، وأخرج عن ابن عباس

- ۱۔ مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۵۶/۱
 ۲۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۲۷/۱
 ۳۔ سنن الدارقطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الحدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۳۷۶/۱
 ۴۔ السنن الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب ما روی فی نوم الساجد دار صادر بیروت ۱۲۱/۱

عن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى
عنهم فيه بحسب كنيز السقاء
ثم قال وانت اذا تأملت فيما
وردناه لسري نزل عندك الحديث
عند درجة الحسن اه ، قال ف
الغنية لما تقسم انت ضعف
الراوى اذا كانت بسبب الغفلة
دون النقص يزول بالتابعة و
يعلم بهما انت ذلك الحديث
صاحبا فيه ولسريهم فيكون
حسنا اه
اقول اما ان هلال فلا يصح
متابع فقد كذب يحيى بن سعد

ابن عباس حضرت حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى
عنهم سے ذکر کی ہے۔ اس میں ایک راوی
بحر بن کنز سقا ہے۔ پھر فرمایا ہے ہم نے
حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کر لے
تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے خود تر
نہ ہوگی اہ۔ بغیر میں فرمایا اس لئے کہ یہ
طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے
نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دور
ہو جاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ
راوی نے اس میں عمدگی برقی ہے اور وہ ہم کا شکا
نہ ہو تو وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے۔ اہ۔

اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل

نہیں۔ یحییٰ بن سعید نے اسے کاذب کہا۔

۱۔ تطفل على الفتح والعنية.
۲۔ طرح محمد بن هلال.

علمہ ہون و نہی و وقع فی نسخ الفتح و
القنية ونصب الراية وغيرها المطبوعات
کلیہا کثیر بشاء و راء و هو تصحیف۔
علمہ کان یسقی العجاجة فسقى السقاء
تام پڑ گیا ۱۲ منہ (ت)

۱۲ منہ۔

۱۔ فتح القدير كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء
۲۔ غنية المستعمل شرح غنية المصلي
۳۔ ميزان الاعتدالي ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۴
۲۵/۱ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
ص ۱۳۸ سیل ایکٹمی لاہور
۱۹۶/۴ دار المعرفۃ بیروت

وقال ابن معين يضع الحديث، وقال
ابن المديني كانت يتهم بالكذب، وقال
الدارقطني وغيره متروك^١،

واما ابن كثير فقال الفسافي
والدارقطني متروك^٢، وهو قضية قول
ابن معين لا يكت حديثه^٣،
لكن المحافظ في التقريب اقتصر على
انه ضعيف تبعاً لبخاري وابی حاتم
فكان يجب اسقاط الاول وما كان
كبير حاجة الى الأخر فان
الحديث بنفسه لا ينزل
عن درجة الحسن على
اصولنا امت شاء الله تعالى
وكلام الاثرين ماثلاً
على اصولهم من رد المراسيل
وعنونة المدلسين مطلقاً.

ابن معين نے کہا: وہ حدیث وضع کرتا تھا۔ ابن مَدِیْنِی
نے کہا: مجھ سے بالکذب تھا۔ دارقطنی اور ابن کے
علاوہ نے بھی کہا: متروک ہے۔

ربیع ابن کثیرؒ تو اس کے بارے میں نسائی
اور دارقطنی نے کہا: متروک ہے یہی ابن معین
کے قول "لا یکت حدیثہ" (اس کی حدیث
ذبحی جائے) کا بھی تعاض ہے۔ لیکن حافظ
ابن حجر نے تقریب التہذیب میں برتبعیت امام بخاری
و ابوحاتم سے ضعیف بتانے پر اکتفا کی۔ تو پہلی
روایت (روایت ابن ہلال) کو حافظ کر دینا
واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کثیر) کی
بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ اصل
حدیث ہمارے اصول کی رو سے خود ہی درجہ حسن
سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔
اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے
کہ مرسل حدیثیں اور اہل بدلیس کا غنمہ مطلقاً
نامقبول ہے۔

رد والائی سے متعلق کلام اور

اما الکلام فی الدالاف و

۱۔ جرح بحرہ کثیر السقاء
۲۔ تمشیة یزید بن عبد الرحمن الدالافی۔

۱۹۹/۴	دار المعرفۃ بیروت	۸۸۲۷	ترجمہ مہدی بن ہلال	۱۱۲۴	ترجمہ بحرین کثیر	۹۳۸	دار الکتب العلمیۃ بیروت
۲۹۸/۱	"	"	"	"	"	"	"
۱۲۱/۱	"	"	"	"	"	"	"

ان سے متعلق ان جہان میں عادت جو سخت
کلامی کی اور کہا: وہ کبریا تھا، فاس الوہم ہے
جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا
نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے سند ہو
تو اس سے کہوں کہ راستہ لال ہو گا۔ وہ سب اس
وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان سے
بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انھیں کچھ
وہم ہوتا ہے۔ امام احمد، ابن معین اور نسائی نے
کہا: لا باس بہ (ان میں کوئی عرج نہیں)۔
ابو حاتم نے کہا: صدوق (بہت راست باز)
ہیں۔ ذہبی نے معنی میں کہا: مشہور حسن الحدیث
ہیں۔

وہ الامام ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے

ما افحش فیہ ابن جہان من القبول
کعادته فقال كثيرا لخطاء فاحش الوهم
لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات
فكيف اذا تفرد عنهم بالمعضلات فردد
بان البغاري قال فيه ابو خالد
صدوق لكنه يهمل بالشواهد
وقال احمد وابن معين
ولنا في لا باس به وقال
ابو حاتم صدوق وقال
الذهبي في الغني مشهور
حسن الحديث

وما ذكر ابو داؤد عن شعبه

قوله: قالوا له ليسم قتاده من ابني العالية الاسرعة او ثلثة.

حسن یعنی نیک سے وثر کے اب میں ویب نہیں
جیسا کہ امام ربیع بن خرز حدیث (صاحب نصب الریاء)
کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہاں وہ
ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث
ابو خالد سے دہرائی۔ اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے
مقام پر نقل کیا ۱۲ ص ۱۲۰

عن ابي باب الرضوخ من النوم لا كما
يتوهم من كلام الامام الزيلعي المخرج
انه ذكره هنا ما يدل على قتاده لم يسمع
هذا الحديث من ابني العالية ونقل كلام
شعبة في موصم آخر ۱۲ ص ۱۲۰

نصب الریاء بحوالہ ابن جہان کتاب الطہارات فصل فی تراقیض الرضوخ نوید رضویہ پیشکش کمپنی لاہور ۱۲/۱

۱۲	محمد بن یحییٰ	دار المعرفۃ بیروت	۳۳۳ م
۱۳	محمد بن یحییٰ	دار المعرفۃ بیروت	۳۳۳ م
۱۴	مسیح بن خالد	دار المعرفۃ بیروت	۳۳۳ م
۱۵	مسیح بن خالد	دار المعرفۃ بیروت	۳۳۳ م

ابنہ بن یسعم قتادة عن أبي العالية
لا أربعة احاديث وحكى عن ابي داود
نفسه لم يسم منه الا ثلاثة
احاديث .

فأقول وتلك شكاة ظاهرو
عندك عارها فلو سلم لشعبة و
ابن داود شهادتهما على
المنف مع اضطراب اقوالهما

عنه حديث يونس بن مثنى وحديث
ابن عمر في الصلوة وحديث القضاة
ثلاثة وحديث ابن عباس حديثي رجال
مريضون منهم عمر وأرضهم عدي
عمران ابوداود ۱۲ منه .

عنه الحاک الامام الزیلعی المخرج
انه ذكره ابوداود في كتاب السنة
في حديث لا ينبغي لعبد ان
يقول انا خير من يونس بن مثنى
قلت وراجعت ثبت نسخة من الكتاب
فلم اراه ذكر في كتاب السنة
شيئا من هذا والله تعالى
اعلم ۱۲ منه .

نقل كما كقاده نے ابوالعالم سے صرف حدیث
حدیث سنی میں اور خود ابوداودی سے یہی
حکایت کی گئی ہے کہ قناده نے ابوالعالم سے صرف
تین حدیثیں سنی ہیں۔

فأقول یہ ایسی شہادت ہے جس کا
عار آپ ہی سے ظاہر ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ
قناده کے خلاف شعبہ اور ابوداودی نفی سماع سے
متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب ان کے

عنه (۱) حدیث یونس بن مثنیٰ (۲) حدیث ابن عمر
در بارہ نماز (۳) حدیث القضاة ثلاثہ (۴) حدیث
ابن عباس ۔ مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث
بیاب کی جن میں عمر بھی ہیں ۔ اور ان میں میرے
نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر بھی ہیں
ابوداود ۱۲ منه (ت)

عنه حکایت کہنے والے امام ربیع مخرج حدیث
میں کہ ابوداود نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر
کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندہ کو یہ
کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن مثنیٰ سے بہتر ہوں
قلت میں نے ابوداود کے میں نسخے دیکھے کسی میں
نہ پایا کہ انہوں نے کتاب السنۃ میں اس سے
کچھ ذکر کیا اور واللہ تعالیٰ اعلم
۱۲ منه (ت)

فیه مع انہما لم تقبل من الذین ہم
بارے میں ان کے اقوال بھی مضطرب ہیں اور ایسی شہادت

فہ، لم تقبل شہادۃ نفی سماع ابن اسحق من فاطمة بن المنذر من ائمة اجلة۔

عہ ہم ہشام بن عروہ و امام دارالہجرتہ
مالک بن انس و الامام و ہب بن جریر
والامام یحییٰ بن سعید قطان اخرج ابن
عدی عن ابی بشر الدولابی و محمد بن جعفر
بن یزید عن ابی قلابۃ الرقاشی ثنی ابو داؤد
سلیم بن داؤد قال قال یحییٰ القطان
اشہدا ان محمد بن اسحق کذاب
تحت و ما یدریک قال قل لی و ہب فقلت
لو ہب ما یدریک قال لم مالک بن
انس فقلت لمالک و ما یدریک
قال قال لم ہشام بن
عروہ فقلت لم ہشام بن
عروہ و ما یدریک قال حدث
عن امرأتی فاطمة بنت
المنذر و دخلت علی و هو بنت قیس
و سار اہل حبل حتی لقیتم
اللہ تعالیٰ حاد دل التعمی عند
السنہ فی الیزان
فقال و ما یدری ہشام بن عروہ قلعلہ

عہ وہ حضرات یہ ہیں، (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام
دارالہجرتہ مالک بن انس (۳) و ہب بن جریر (۴) امام
یحییٰ بن سعید قطان۔ ابن عدی نے ابو بشر دولابی
اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابو قلابہ
رقاشی سے راوی ہیں انہوں نے کہا مجھ سے
ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحییٰ قطان نے
کہا: میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحق کذاب ہے۔
میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم؟ کہا مجھ کو و ہب نے
بتایا۔ اب میں نے و ہب سے کہا آپ کو کیسے
معلوم؟ انہوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا۔
میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں
نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا۔ میں نے ہشام
بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم؟ انہوں نے
کہا، اس نے میری بیوی فاطمہ بنت المنذر سے حدیث
روایت کی، جب کہ وہ میرے یہاں فرسالی کی عمر میں
لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ
وہ حد کو پیاری ہوئی۔ اس طرح سے چٹکارے
کی کوشش کرتے ہوئے میری اہل عہد ال میں وہی
نے کہا، ہشام بن عروہ کو کیا پتہ، ہر سکا ہے جس کی
(باقی پر صفحہ ۵۴۹)

اکبر و اکثر مع کونہا مہم اُکد و
 اظہر و ذلک فی مروایۃ ابن اسحق
 عن امرأة هشام بن عمروة فليس غايته
 الا الارسال فكانت ماذا فكانت
 المرسل مقبول عندنا وعند
 الجمهور مع اتانفي غنى عن النظر
 فيه فقد احتج به اصحابنا
 (بقية ما شير صفحہ گزشتہ)

سم منها في السجد او سمع منها
 وهو صبي او دخل عليها فحدثته
 من وراء حجاب فاي شئ في هذا الزمر
 وقد ضعفنا اعتدال امرء في كتابنا
 منير العين في حكم تفصيل زینب میں
 مع ان الحق عندنا ايضا هو توثيق
 ابن اسحق و يئول الامام البخاري
 جهده في الذب عنه اذ اتى بعد يث
 القراءه حلف الامام وان لم يرض
 بالاخراج له في صحيحه
 المسند ۱۲ منہ۔

علہ اُکد لفظ اشہد و اظہر لان
 الانسان يحال امرأته المقدسة
 اعلم ۱۲ منہ۔

ان روئوں سے قبول ترک کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد
 میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی
 ان سے زیادہ مؤکد اور زیادہ ظاہر ہے۔ دوسری
 بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس کا مدعا زیادہ
 سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے
 کیا ہوا؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور مجبور کے
 نزدیک مقبول ہے۔ باوجود اس کے کہ ہمیں اس حدیث

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا مویا ان سے
 اپنے بچوں میں سنا ہوا یا ان کے پاس گئے ہوں تو
 انہوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو۔
 تو اس میں کیا بات ہے الخ۔ ہم نے اپنی کتاب
 میر عین فی حکم تفصیل الابھامین میں دسی کہ
 یہ اعتدال ضعیف قرار دیا ہے باوجود اس کے کہ ہمارے
 نزدیک بھی یقین یہی ہے کہ ان اسحاق ثقی ہیں۔ اور
 امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف
 کی ہے جہاں جزر القراءۃ میں قراءت خلف الامام
 کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح سند
 میں ان کی روایت نہ ناپسند نہ کیا ہو ۱۲ مسند (ت)
 علہ زیادہ مؤکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشہد
 (میں شہادت دیتا ہوں) ہے۔ اور زیادہ ظاہر
 اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے
 زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ مسند (ت)

۱۔ مسود من غیر تکبیر۔

میں طائی۔ ورت میں اس نے کہا ہے کہ اسے
اس نے استدلال کیا اور کہا یہ اسے قول کہ اسے
اور آپ کو معلوم ہے کہ روٹے ٹپے والے
اس سے حکم خاص نہیں چلتے لیکن اور منہ کے بل
یٹنے کی صورت میں بھی وضو ٹپے پر ہمارا اجماع ہے
اس لیے کہ ہم نے دیکھا کہ حدیث ہے اس بارے میں
بنیادی علت کی رہ نمائی فرمادی ہے وہ ہے
استرخاء مناسل (جوڑوں کا ڈھیلے پڑنا)۔ اور اس
سے مطلق استرخاء مراد نہیں ہے توہرین میں مونا۔
تو آخر حدیث ابتدا سے حدیث کے رد میں موعود
بلکہ کامل استرخاء مراد ہے جب نہ کائی کے حوالے
سے ماننا کہ حدیث سے نہیں یہ تہہ نہ ہمار
عزل۔ اسرار میں ہے جہاں۔ ہر فرد ہر گاہاں و نہ
بھی ٹوٹ جائے گا اور جہاں یہ نہ دگا وہاں و نہ
بھی نہ ٹوٹے گا۔ یہ کہ بعض نے اس کی طرف
اشارہ فرمایا ہے تو۔ بطریقہ موعود اور قول دل
کے دونوں دعویوں سے معنی عقدہ کھل گیا۔
اس لیے کہ خصوصیت ماز کو نہ استرخاء کے
رد کرنے میں کوئی دخل ہے نہ سارے ماز کو اسرار
بیدار۔ نے میں کوئی دخل ہے۔ بلکہ حدیث ماز
کی تفسیر سے مطلق ہے جیسا کہ مائع میں اس کا
اعتراف کیا ہے اور مردوں نماز بہت سجدہ پر
سونے کے بارے میں کہا ہے کہ عارضہ علیٰ انہی پر
میں نہ وہ حدیث نہیں اس لیے کہ حدیث ماز وہ
غیر ماز کی تفسیر کے بعد وارد ہے جیسا کہ حدیث

ونت عن علوان الحکم
لا یختص بالمضجع فقد اجمعنا علی
النقض فی الاستلقاء والانبطاح لانما رأینا
الحديث امرشد الی المعنی فی ذلك
وهو استرخاء المفاسل ولا یسرد
به مطلقه لحصوله فی کل نوم
فین قدن أخره اوله بل کماله کما
تقدم عن الکافی فتحصل لنا
من الحديث ان المدار علی
نهایة الاسترخاء فحیث وجد
وجبد النقص وحیث عدم عدم
کما اشار الیه المحققون
فاستقرت الضابطه وانحلت
العقده عن کلتا الدعویین
فی القول الاول فان خصوصیه
الصلوة لا تدخل لہا فی منع
الاسترخاء ولا لغارہا فی
احدائہ بل الحديث مطلق
عن التقيید بالصلوة کما اعترف
به فی البدایہ قاشلا فی النوم
حارجا لصلوة علی ہیأة السجود
اعامة علی انہ لا یكون حدثا لعارض
من حدیث من عرف فصل میں لصلوة ونیبرہ کما

فی احیة فمن سجد خارجها سجدة لا تقرب
 وأخر غیر مشروعة وأحر لم یؤاخذوا
 فلا یفترون الا فی البیة ولا اثر لها فی
 ارضاء او منعه بداهة وانما ذلك
 الی هیأة النور کیفما وجب
 فیجب اذرة الحكم علیها ولا شك
 ان نور علی هیأة سجود السنة
 یسمع لاسترخاء التام اذا لو
 كانت لقط كما افاده فی
 الهدایة فوجب ان لا یقضى
 حتی فی خارج الصلوة وان النور
 علی غیرها معترض الذمرا عین
 ملصق البطن بالفخذین لیس
 الا السقوط هو هو فوجب ان یقف
 حتی فی الصلوة.

أقول وبه ظہر الجواب عن
 استحبات البدائع والبحر والغنیة
 فان ذلك انما كانت یسوغ لو
 ان انهم لو یکن فیہ الا نفع
 یقضى عن الساجد فعلی التنزل
 وتسليم ان لیس الظاهر فی كلام
 الشارح علیہ الصلوة والسلام
 رادة لهیأة المسونة المعهودة كان یمكن
 ان یدعی ان اشیاء ناطق ذلك یكل ما ینتقل

نورون نماز شروع سجده کرنے والا اور آخر تنزل
 سجده کرنے والا غیر لغیر کسی بات کے سجده کی
 حالت میں ہوئے والا تیسوں کے ارمان۔ ایسے
 کسی بات کا حق ہیں اور یہ ہیں۔ اسے براعت
 کو ڈھیل کرنے یا اسرار کو رد کرنے میں نسبت
 کوئی اثر نہیں۔ اس کا مدار سوئے کی سیات پر
 ہے کہ کس حال میں پائی جا رہی ہے تو حکم کو
 اسی پر وار رکھنا لازم ہے۔ اور اس میں کوئی شک
 نہیں کہ سجده متذکرہ کی سیات پر سونا قابل استر
 سے مانع ہے اس لیے کہ اگر قابل استر خا ہونو
 کر جائے جیسا کہ ہدایہ میں فرما: نہ ضروری ہے
 کہ سونا نفس و شور ہو یہاں تک کہ بدن نماز
 ہیں۔ اور انہیں سنت طریقے پر کلا بیان کھانے
 جوئے پیٹ راون سے ملائے ہوئے ہوئے
 پس کرنا۔ اس کے ساتھ اور نہیں تو واجب ہے
 کہ۔ ناقص و شور ہو یہاں تک کہ بدن نماز

أقول اسی سے مانع، بحر و غنیہ
 کے استہسان کا اعتبار بھی ظاہر ہو گیا اس کی بھی اس
 محض اس صورت میں نکل سکتی تھی کہ جس میں سجده
 کرنے والے سے متعلق وضو ٹوٹے کی نفی کے سوا
 کچھ اور نہ ہوتا۔ اس صورت میں بطور تنزل یہ
 مان کر کہ ترمذی علیہ الصلوۃ والسلام نے
 کلام میں محمود بیات مسنونہ کا مراد ہوتا ظاہر
 نہیں یہ دعویٰ کیا جاسکتا تھا کہ اشارت کے
 عدم نقض کا حکم ہر اس حالت سے وابستہ

عبدہ اسمہ لوجود کیفما کانت ، ولیس
کذلک بل انھن نفسہ اس شد تا الح
العلۃ بقولہ استقرخت مفاصلۃ فعلما
انت الحکم معلول محقول و قد
وجدت العلۃ فی موجد غیر السنۃ
فلا معنی لعدم النقص علی خلاف
القیاس والنقص جمیع نعم یتروک ای
لا یجری ہذا القیاس بالمعنی المصطلح
علیہ لانت العلۃ منصومۃ فاجراؤھا
لا یكون قیاسا ولا یخص المجتہد
کتا بیسنہ خاتمۃ المحققین
سیدنا والوالد قدس سرہ
الماجد فی کتابہ الجلیل
المضاد اصول الرشاد لقلم مبائی
الفساد۔

فاستقر بحمد اللہ تعالیٰ عرش
التحقیق علی القول الاول وانه هو
الصحیح وعلیہ المعول والحمد للہ فی الاخر والاول۔
الثالثۃ تعدد الموجد فی العلۃ
لا یفسدھا مطلقا بل اذا کانت حدشا
کما نہینا علیہ وقد قدمنا

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے چاہے
جو بھی کیفیت ہو — اور یہ صورت ہے نہیں
بلکہ خود نفس نے "استقرخت مفاصلہ" کے لفظ سے
علت کی جانب رہنمائی و ہدایت کر دی ہے ،
جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی
ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی
ہے — اور خلافت سنت سجدہ سے میں علت
(اعضا کا کامل استرخا) موجود ہونے تو کوئی وجہ
نہیں کہ قیاس اور نفس دونوں ہی کے برخلاف و ضر
وٹھٹھ سے بچ جائے — ہاں قیاس یعنی اصطلاحی
یہاں متروک ہے یہی جاری نہیں ہوتا — اس نے
کہ علت منفرس ہے۔ تو اسے ہماری کرنا قیاس
نہیں اور یہی نام مجتہد سے خاص ہے جیسا کہ
اسے خاتم المحققین سیدنا والوالد قدس سرہ امامہ نے
اسے اپنی عظیم افتادہ بخش کتاب اصول الرشاد
لقلم مبائی الفساد میں بیان کیا ہے۔

تو بحمدہ تعالیٰ عرض تحقیق قول اول ہی پر مستقر
ہو اور اس پر کہ وہی صحیح اور وہی معتد ہے۔ اور
اول و آخر تمام ترجمہ اللہ ہی کے لئے ہے۔
اقادہ ثالثہ : نماز میں قصد اسونا مطلقا
مقصد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب
وہ ناقض و ضر ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

فصل : اجراء العلۃ المنصوصۃ لا یختص بالمجتہد ۔
فصل : تحقیق مسئلۃ تعدد الموجد فی العلۃ ۔

عن الحائبة انه ان تعمد النوم في ركوعه لا تفسد ، وفي الخلاصة لو نام في ركوعه او سجدته جائزت صلواته ، لكن لا يعتد بهما واعادهما اذا لم يتعمد ذلك فان تعمد تفسد صلواته في السجود دون الركوع الله ، واسلفنا عن الفتح انت مبناه على نوال المسكة في السجود فلو سجد متجافيا و نام عامدا لم تفسد صلواته و اشره في الحلية فاقتره ونقله في البحر ثم اد عليه انها لا تفسد و لو غير متجاف و ذلك لما اختار انت النوم في السجود المشروع لا ينقض الوضوء مطلقا و لو على غريبة السنة فسجود غير المتجاف ايضا لما لم يكن النوم فيه حدثا عنده لم يجعل تعمده فيه مفسدا .

و لنفقه عبارة البحر ليكون
تذكيلا لما عبرو تمهيدا لما غبر

خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصد اسوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی لیکن اس رکوع و سجدہ کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب قصد نہ سویا ہو اگر قصد سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اور سابقہ جم نے فتح القدر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کُل جائز ہے تو اگر کوئی جوار کھ کر سجدہ کیا اور قصد اسوئی تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اسے قید میں نقل کر کے برقرار رکھا ہے۔ اور تحریر سے نقل کر کے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر کوئی جہانہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقا ناقض وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو۔ تو سجدہ میں کر وہیں جہانہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں اس لئے انھوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسد نماز قرار نہ دیا۔ ہم عبارت بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابقہ کی یاد دہانی بھی ہو جائے اور باقی مباحث

قال رحمه الله تعالى و اطلق
 في الهداية الصلوة (قلت
 يريد النوم فيها فتجوز بحذف
 المضان وبه يسقط اعتراض
 المنحة على الحرف فيما تابع
 هو فيه الفتح قال البحر)
 فشمّل ما كان عن تعمد وما عن
 غلبة وعن اجب يوسف اذا تعمد
 النوم في الصلوة نقض والمختار
 الاول وفي فصل ما يفسد
 الصلوة من فتاوى قاضى خان
 لو نام في ركوعه او سجوده
 انت لم يتعمد لا تفسد و
 انت تعمد قدمت في
 السجود دون الركوع اذ كانه مبنى
 على قيام المسكّة في
 الركوع دون السجود و
 مقتضى النظرات يفصل
 في السجود انت كانت
 متحيا فيا لا تفسد والا تفسد
 كذا في الفتح القدير
 وقد يقال مقتضى الاصح
 المتقدم (انت النوم في السجود
 المشروع لا ينقض مطلقا ولو غير متجانس)
 ان لا ينقض بالنوم في السجود
 فـ : محروضة على العلامة شـ.

کی تمہید بھی۔ صاحب بحر فرماتے ہیں، (ہالین
 میں صاحب فتاویٰ رضویہ کا اضافہ سے ۱۲م)
 ”ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے۔“ (قلت
 ان کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے
 تو مصافات مذکور کر کے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا
 ہے۔ اس توضیح سے منجملہ الحاقی قاعدہ اعتراض
 محفوظ ہو جاتا ہے۔ البتہ لائق پر فتح القدر کی
 متابعت کے معاملہ میں کما سے۔ بحر میں
 آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل سے جو
 قصد اسوا اور اسے بھی بخند کے غلبہ کی وجہ سے ہو۔
 اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں
 قصد سونا ناقص وضو ہے۔ اور مختار اول
 ہے۔ اور فتاویٰ قاضی خان میں مصافات نماز
 کی فصل میں ہے، اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا
 تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی
 اور اگر قصد سویا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے
 رکوع میں نہیں اے۔ تنبیہ تفریق اس بنیاد
 پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدہ
 میں نہ ہوگی۔ اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سمجھ
 میں تفصیل کی جائے کہ اگر کوٹیں جدا ہوں تو نماز
 فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی۔ ایسا
 ہی فتح القدر میں ہے۔ اور کہا جاتا ہے
 کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں
 سونا مطلقا ناقص نہیں اگرچہ کوٹیں جدا ہوں،
 اُس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

مطلقاً وینبغي حمل ما في الثانية
على رواية أبي يوسف أنه ما في البحر
مزيدا ما بين الأهلّة۔

قَالَ فِي مَنَحَةِ الْخَائِنِ الَّذِي
تَقْدِمُ مِنْ رَوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ
إِذَا تَعَمَّدَ النُّومُ فِي الصَّلَاةِ لَقُضِيَ وَ
كَذَلِكَ فِي لَفْتِهِ وَهِيَ كَمَا تَرَى غَيْرُ
مُقَيَّدَةٍ بِالسُّجُودِ تَأْمَلْ ثُمَّ رَأَيْتَ
فِي غَايَةِ الْبَيِّنَاتِ مَا نَقَصَهُ
وَرَوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
تَعَالَى فِي الْأَمَلَاءِ أَنَّهُ إِذَا تَعَمَّدَ
النُّومُ فِي السُّجُودِ يَنْقُضُ وَإِنْ غَلَّتْ عَيْنَاهُ
فَلَا يَنْقُضُ بِهِ يَتَرَجَّعُ الْحَمْلُ
الْمَذْكُورُ وَيَكُونُ الْمُرَادُ حِينَئِذٍ مَتَى
تَعْدَمُ عَنْ قَوْلِهِ فِي الصَّلَاةِ
أَعْلَى فِي سَجُودِهَا فَقَطْ
فَافْهَمُوا۔

مطلقاً نہ جائے۔ اور کلام خانیہ کو امام ابو یوسف
کی روایت پر محمول کرنا چاہئے اس بحر کی عبارت
بالحسن کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی
ابو الرائی کے حاشیہ میں الخائنی میں علامہ
نسائی فرماتے ہیں، امام ابو یوسف کی روایت جو پہلے
ذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصد اسونا ناقض وضو
ہے۔ اسی طرح فتح میں منقول ہے۔ یہ روایت
جیسا کہ سامنے ہے، حالت سجدہ سے مقید نہیں
غور کرو۔ پھر میں نے عیۃ البیان میں یہ عبارت
دیکھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے "اطلاقاً"
میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصد اسونا ناقض وضو
ہے اور اگر غنیدہ کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد)
سو یا نزدیک سے رڑے کاٹا۔ اس روایت کی
بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو
ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اس صورت میں امام
ابو یوسف سے سابقہ جو روایت بلفظ فی الصلوۃ
(نماز میں قصد اسونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس
میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدہ نماز میں"
ہوگا۔ تو اسے سمجھئے۔

اقول اولاً المقید بالی علم،

اقول اولاً المتکلم فی المقید

ف : معروضۃ اخیری علیہ۔

لا ينافي الحكم في المطلق كما افاده في
الفتح لاجرم انت ذكر في التحفة
والبدائع انت النوم في غير حالة
الاضطجاع والتورك في الصلوة لا يكون
حد ثاسواء غلبه النوم او
تعهدا في ظاهر الرواية
ورد عن ابن يوسف
رحمه الله تعالى انه قال
سالت ابا حنيفة رضي الله تعالى
عنه عن النوم في الصلوة
فقال لا يقض الوضوء ولا ادعى
سأله عن العمد او عن
الغلبة وعندى انه انت
نام متعمدا انتقم وضوءه
قال في البدائع وجه رواية
ابن يوسف انت القياس
في النوم حالة القيام و
الركوع والسجود انت يكون
حد ثا لكونه سببا لوجود
الحد ث الا اننا تركنا
القياس لضرورة التجدد
نظر للمجتهد من ذلك
عند الغلبة دومن

معلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح اللہ
میں افادہ فرمایا (تو ہو سکتا ہے کہ امام ابو یوسف
سے دونوں روایت ہو، حامی سجدہ میں قصد اسونا
ناقص ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکعت میں
سو نا ناقص ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تعہد اور
بدائع میں ذکر کیا ہے کہ اندرون نماز کوٹ لیٹنے
اور سر پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت
میں سونا حد ث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے ہو گیا ہو
یا قصد اسویا ہو۔ ظاہر الروایہ میں یہی ہے
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے
انھوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنه سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا
تو فرمایا ناقص، صواب نہیں۔ میں نہیں جانتا کہ ان سے
میں نے قصد اسونے کے بارے میں پوچھا تھا
یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا
اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصد اسویا تو
اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ بدائع میں کہیں
کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام،
رکوع اور سجدہ کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے
حد ث ہے اس لئے کہ یہ وجود حد ث کا سبب ہے
لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے
ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کر دیا اور
یہ ضرورت غلبہ قوم ہی کی صورت میں ہے قصد

لتعمدہ۔ قال فی الحلیۃ بعد
بقیہ ہذا یقید اطلاقہ انہ ینتقض عند
ابی یوسف بالشوم ساکفا اذا تعمدا
احد وکذا اقاما۔

اقول انما الاطلاق فی
تحفة الفقہاء اما فی البدائہ
فتصییص صریح لقولہ انت القیاس
فی النوم حالۃ القیام والركوع الخ فافاد ان
ابا یوسف عمل فی جمیعہا بالقیاس
عند العمدا والعالمس بما یسأل عن
صورۃ خاصۃ فیجیب فانی الروایۃ
عنه مقیدۃ بصورۃ السؤال مع
انت الحكم مطلق عندہ عرف ہذا
مع ما رتب الفقہ ونحن ہذا
قلنا انت المطلق یحمل علی
اطلاقہ وانت اتحد المحکم
والمحادثة ما لم تدع الی
التقید ضرورۃ۔

سونے میں نہیں ہ۔ حلیہ میں اسے نقل کرنے
کے بعد کہا، اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے
کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصد ارتکاب کی حالت
میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا اور
مقصد یہ ہے کہ یوں ہی قیام میں بھی۔

اقول اطلاق صرف تحفة الفقہاء میں
ہے۔ بدائع میں تو صاف تصریح ہے کہ قیام
رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے
حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف
قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر
عامل ہیں۔ اور بار بار ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے
کوئی خاص صورت بوجہی جاتی ہے وہ اس کے
بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے
سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کہ
نقل ہوتی ہے حالانکہ اس کے نزدیک حکم
مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی مہارت اور مشغولیت
والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے۔ اسی
لے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق
پر محمول ہو گا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو
جب تک تقید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

۱۔ تطفل علی الحلیۃ۔

۲۔ المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد المحکم والمحادثة الا بضرورۃ۔

۱۔ بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل والما بیان ما ینتقض الوضوء دارالکتب العلمیہ ۱۳۵۳
۲۔ حلیہ، المحلی شرح نیر المصلی

ثم القياس الذي ذكر في البداهة
لرواية ابي يوسف وقد ذكره في
الهداية والتبيين ايضا فمسألة
الاعتماد فالجواب عنه انا نمنع كون
القياس فيها ذلك بل القياس ايضا
عدم المقض لعدم كمال الاسترخاء
كما افاده في الفتحة.

وثانياً اطلاق رواية ابي يوسف
لاينافي حمل كلام قاضي خات
في السجود عليها لانه ائمة
الترجيح كما يختارون احد
القولين كذلك ربما يفسرون
فيختارون قولاً في صورة
واخرى فيكون فيكون
المعنى ان ما في الثانية
مشي في صورة السجود على
مداية ابي يوسف واعب
عقب فيه.

ثم اعترض هذا المحمل العلامة

آب رداً وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف
کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے
چار و تہمین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ اس بارے
میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ
وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضا ڈھیلے
نہ ہوں گے۔ جیسا کہ فتح القصد پر میں اس کا
انادہ کیا ہے۔

ثانیاً اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت
مطلق ہے۔ اس میں خاص حالت سجدہ کی قید
نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالت سجدہ سے
متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر
عمول کیا گیا تو یہ اس کے اطلاق کے ضافی ہیں۔
اس لئے کہ اگر ترجیح جیسے دوتوں میں سے
ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات
صورتوں کی تفصیل کر کے ایک صورت میں ایک
قول کو اور دوسری صورت میں دوسرے قول کو
اختیار کرتے ہیں۔ تو (البحر الرائق میں کلام
خانیہ کو روایت مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی
یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورت سجدہ
میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے۔
اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

پھر اس محل پر علامہ شیخ اسمعیل نے

الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر پائے
لا یرم من فساد الصلوة استقاض الوضوء
لما فی السراج لو قرأ أو رکع وسجد و
هو ناثر تفسد صلواته لانه زاد رکعة
کامدة لا یعتد بها ولا ینتقض
وضوؤه اھ ولو یحکم فی الخانیة
علی الوضوء بالنقض و
الظاهر ان فی البحر غفولا
عن ذلك فتدبره اھ۔

نے تشریح در میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد
ہونے سے وضو ٹٹا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج و پنج
میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قرائت کی
اور رکوع و سجدہ کیا تو نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے
کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کر دی جو قابل شمار
نہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹے گا، (علامہ شامی
نے تحریر میں اسے نقل کر کے لکھا ۲۴ م) اور خانیہ میں
وضو سے متعلق ناقص ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔
ظاہر ہے کہ البحر الرائق میں اس نکتے سے غفلت
ہو گئی ہے تو اس میں تدبر کرو اور

(اصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصداً سونے سے وضو ٹوٹے گا ذکر ہے اور کلام
خانیہ میں سجدہ کے اندر قصداً سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہو سکتا ہے کہ نماز فاسد ہو
اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ یہ نقل کیسے درست ہو گا؟ ۱۳۹ م)

اقول اولاً رحمہ اللہ العلامة
الفاضل والسید الناقل الثم
یبتنی علی ملزومہ لا کاش
لجو نہ عموم الملزوم فلا یقضى
بوجود الملزوم ولا شک ان
نقض الوضوء یتلزم فساد الصلوة
عند التعمد لکونه حیثیاً تعمد
حدیث و هو مقصد قطعاً۔

اقول اولاً علامہ فاضل اور سید
ناقل پر خدا کی رحمت ہو۔ شئی اپنے ملزوم پر
مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ
لیکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے
ملزوم کا حکم نہیں ہو سکتا اور اس میں شک
نہیں کہ قصداً وضو ٹوٹنے کو فساد نماز لازم ہے
اس لئے کہ یہ عداً حدیث کو عمل میں لانا ہے
جو قطعاً مقصد نماز ہے (نقض وضو بالعمد ملزوم

وال: تطفل علی الشیخ اسمعیل شارح الدرر والعلامة ش۔

ہے فساد نماز لازم، لہذا جب بھی اول ہو گا ثانی ضرور
 ہو گا اور ثانی کا اول پر کل اس لحاظ سے بجا ہے اور
 برعکس صورت نہ بیان ہے نہ ہو سکتی ہے (۲ م)
ثانیاً کلام اس میں ہے کہ قصداً
 سونے سے نماز فاسد ہو جائے گی اور جو صورت
 ذکر کی ہے اس میں فساد نماز کا سبب یہ نہیں
 بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے۔ اور کلام
 خاتیمہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اے مستلزم
 نہیں کہ کوئی نماز کسی شے سے اس وقت تک
 فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔
 محقق تجرا سے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل
 نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔

اور نحو الخاقی میں اس اعتراض کا یہ جواب
 دیا ہے کہ خاتیمہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقص وضو
 پر مبنی ہے اس لئے کہ انھوں نے رکوع و سجود
 کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کرو اور
اقول دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرما۔
 سوال اور جواب دونوں پر دونوں کے پیچھے سے
 ہو رہے ہیں۔ اس لئے رفاض حسنان
 فواقص وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے
 کی تصریح فرما چکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

ثانیاً کلام فی فساد الصلوة
 لا یجل لعدم النور و ما ذکر من الصورة
 فالفساد فیہا لیس له بل لزیادة
 رکعة تامة وحمل کلام الخانیة
 علی سدایة الامام الثانی لا یتلزم
 ان لا یفسد صلوة بشئ قط ما لو
 ینتقض الوضوء فالبحر عقول
 لا عقول هذا۔

وآجاب فی المنحة عن هذا
 الاعتراض بامان ما فی الخانیة
 من الفساد مبنی علی نقص الوضوء لتفريقه
 بین الركوع والسجود تأمل آھ۔
اقول رحمہ اللہ الفاضلین
 السؤال والجواب کلاهما من وراء حجاب
 فان الخانیة قد نصت علی انتقاض
 الوضوء به فی نواقضہ حیث
 قال کما تعد مران لعدم

ف، تطفل ثالث علیہما۔

ف، تطفل اخر علیہما۔

النوم في سجدة تنقضي طهارته
وتفسد صلواته ولو تعدد النوم في
قيامه او ركوعه لا تختقض طهارته
في قولهم ۱۰

والوجه ان الفساد في
التعدد وانتقاض الوضوء متلازمان
فاليهما اثبت اثبت الآخر وايهما
نفي نفي الآخر ولذا اقتصر
في الخاتمة ههنا اعني في مفسدات
الصلوة على فساد الصلاة وعدمه
ولو يتعرض للوضوء وشبهه اعني
في نواقض الوضوء ذكرهما معا في
السجود واقتصر على ذكر عدم
النقص في الركوع ولو يتعرض
لعدم الفساد في كل باب
بحاجة اليه وكيفما كانت فقد
صرح باجلی تصريح ان تعدد النوم
ليس مما يفسد الصلاة مطلقا وكذلك
لخلاصة وعليه مشي الفتحة والحلية
وعنه تكلم البحر اقول و
هو قضية اطلاق الستون
قاطبة فانهم يذكرون

توزی اس طرح ہے " اگر سجدے میں قصدًا
سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز
بھی فاسد ہو جائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں
قصدًا سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی
طہارت نہ جائے گی ۱۰۔

وجہ یہ ہے کہ تعدد کی صورت میں فساد
نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو
لازم ہیں تو ایک کے اثبات سے دوسرے کا
اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی جو باہمیگی
اسی لئے خاتمہ نے یہاں معنی مفسدات نماز کے
بیان میں صرف نماز کے فساد و عدم فساد کے ذکر
پر اکتفا کیا ۱۰۔ یہاں وضو سے تعرض نہ کیا۔۔۔
اور وہاں یہی وائض وضو میں سجود کے تحت
دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدم نقص کے
ذکر پر اکتفا کہ عدم فساد سے تعرض نہ کیا۔ تو
ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان
کر دیا۔ اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن
تصریح فرمادی کہ قصدًا سو نا مطلقاً مفسد نماز
نہیں۔ اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔
اور اسی پر صاحب فتح القدير اور صاحب حلیہ
بھی چلے۔ اور اسی سے متعلق بحر نے بھی
گفتگو کی۔ اقول یہی سارے متون
کا بھی مقتضا ہے۔ اس لئے کہ اباب متون

نافع بناحدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب بخون ہو جائے یا سوئے تو احتلام ہو جائے یا یہوش ہو جائے (توضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی جس میں چھوٹی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ غینہ تنہا حدث اور مطلقاً نافع بنا نہیں دیتا غینہ کے ساتھ احتلام کو مٹانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ عتار پھر تحریر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہو جائے" کہنا اس لئے کہ تنہا غینہ مفسد نماز نہیں پھر حضرات غینہ کو مطلق ذکر

من مومر الحديث الذي يمنع البتاء ما اذا جئ او نام فاحتلم او اغشى عليه فيفيدون ان التوم بمفردة ليس بحدث ولا مانع لبثاء مطلقا والا لم يحتج المضم الاحتلام قال في العناية ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفساده ليس بمفسد الا ثم هم يرسلونه ارسالا

عہ اس پر علامہ خیر الدین ربلی کا اعتراض ہے جب کہ علامہ ربلی نے مفسداتی میں ان سے نقل کیا ہے کہ: "تأثر غایہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے۔ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کوٹ لینے والے اور بیمار کی غینہ سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ اور تأثر غایہ میں قیط کے حوالے سے کوٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر غینہ کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سونے ہی کی حالت میں وہ کوٹ لیٹ گیا تو یہ ایسا ہی ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ اعترضه العلامة خير الدين الرولى كما نقل عنه في المنحة بانه ذكر في التتارخانية اقوالا واختلفا تصحيح في المسألة وكذلك ذكر في الجوهرية في نوم المصطبج والمرضى في الصلوة اختلافا والصحيح انه ينقض وبه نأخذ ونقل في التتارخانية عن المحيط في النوم مضطجعا الحال لا يحلوان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه

فی مثل العمود والقلبة وكذلك
(بقیہ ماریہ صغیر گوشتہ)

الحديث يتوضأ ويبتلي ولو تعمدا النجوم
فب الصلوة مضطجعا فانه
يتوضأ ويستقبل الصلوة هكذا
حكى عن عثمان بن عفان فراجعه
المنقول ولا تغتر بما اطلقه
هنا

اولا اذا اختلفت التعصير
اقول اولاً اذا اختلفت التعصير
فای اختار فی الاقتصار علی احد القولین -
وثانیا مسألة الجوهرية في انتقاض
الرضوء والكلام هنا في فساد الصلوة
والانتقاض لا يستلزم الفساد
اذا لم يكن هناك تعمد -

وثالثاً فرع المحيط ليس فيه
الفساد للنوم بانفراد بل لا تضام
التعمد على هیات الحدیث فما
هذه الایرادات من مثل المحقق السامی
والاعتماد علیها من العلامة الشامی و
بالله التوفیق ۱۲ منته حفظه ربہ جل وعلا

فقط : تطفل على العلامة الخیر الرضوی وحش - فقط : تطفل اخر علیہما
فقط : تطفل ثالث علیہما -

سہ منہ الخانی علی بکراتی کتاب الصلوة باب الحدیث فی الصلوة - ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۷۲

سکوتہم قاطبة عن عدد تعد النوم
فی المفسدات دلیل علی ذلك
لا سيما المتأخرين الذين جنحوا نحو
الاستيعاب مهما حضر كالدر المختار
ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعد
علی هیأۃ یكون بها حدثا
وهم قد ذکروا فی المفسدات
تعد المحدث فقد ترجع
ما جزم به هؤلاء المجتہد علی
ما فی جامع الفقہ ان النوم
فی الركوع والسجود لا ینقض
الوضوء ولو تعدد و کنت
تفسد صلوتہ کما نقلہ
فی البحر عن شرح منظومہ ابن زہبان
واعتمدہ ش۔

جئنا علی ما استدرك به
ش علی العلامة العلائی قال فی الدر
یتعین الاستیفاء لجنون او
حدث عیدا واحتلام بتوہ الخ
قال المشامح اعتاد ان
النوم بنفسه غیر مقصد کنت هذا
اذا کانت غیر عمد لما فی حاشیة

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں۔ اسی
طرح تعد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے
ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے
خصوصاً متاخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرف
ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی مستحضر ہوں سب کا
استیعاب اور احاطہ کر لیں جیسے در مختار اور
مراقی الفلاح ہاں نیند مفسد اس وقت ہے
جب ایسی ہیأت پر قصد اسوے جس پر سونا
حدث ہے۔ اور مفسدات نماز میں تعد حدث
مذکور ہے۔ تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا
جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے، درکوع و سجود
میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصد اسوے لیکن
اس کی نماز نہ سد ہو جائے گی جیسا کہ اسے بحر
میں مذکور ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے
اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے
علامہ علائی پر استدراک کیا ہے۔۔۔ در مختار
میں فرمایا: اذ سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے
باعث یا قصد حدث کی وجہ سے یا نیند میں سلام
کے سبب الخ۔ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں،
افادہ ہوا کہ نیند کچھ مقصد نہیں۔ لیکن یہ اس
وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

علامہ قسطنطین آفندی میں ہے: سونا یا تفضلاً ہوگا یا بلا قصد۔ اول ناقص و سودور مانع بنا رہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقص و ضرر ہے نہ مانع بنا رہے، جیسے قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سونا۔ دوسری وہ جو ناقص و ضرر ہے مانع بنا رہے، جیسے مریض کر دھڑلیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سو جانے تو صحیح قول پر اس کا ضرر ٹوٹ جائے گا اور وہ بنا کر رکے گا (غناز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کر لے گا) تو بلا قصد سونا بنا رہے بالاتفاق مانع نہیں خواہ ضرر ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بجز اس قصداً سونے کے کہ۔ مطلقاً۔

اقول یہ عبارت باواریہ بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے۔ دیکھئے انھوں نے قصداً سونے کو مطلقاً ناقص و ضرر قرار دیا ہے۔ اور یہ معتد بہت ر، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے، بیساکہ مشی و شارت نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے تحیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کر چکے۔ تو علامہ شامی کو یہاں اگر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پائی ہے اسی کے لئے جسے نہیں۔

نوح ائندى النور اما عمدا و لا فالاول ينقص الوضوء ويمنع البناء والثاني قسمان ما لا ينقص ولا يمنع البناء كالنوم قائما او راعا او ساجدا و ما ينقص الوضوء ولا يمنع البناء كالمرضى اذا صلى مضطجعا فنام ينقص وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقا سواء نقص الوضوء او لا بخلاف العمد منحصرا.

اقول هذا ناطق بعمدا فيه انه ماث على الرواية عن ابى يوسف الاترى انه جعل نوم لعمد مطلقا ناقص الوضوء وهذا خلاف ظاهر الرواية المعتمدة، لمحتارة كما قدم المحشى والشارح وقد منافعنا مع تصحيح المحيط فما كانت للعلامة ان يعتد بهذا ظاهرا ولكن سبحانه من لا ينسى.

ف: معروضه على العلامة ش.

الرابعة مسألة التنوير مذكورة في الخانية وهي الاصل وعنها نقل في خزانة المفتين والهندية واماها تبع في الخلاصة والمختار في الميزانية وعن الخلاصة اثر في البحر.

قال الامام قاضي خان رحمه الله تعالى ان نامر على رأس التنوير و هو جالس قد ادى رجله كانت حداثا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل.

وقد قد منانها لا تلتم على الضابطة المؤيدة بالحديث والقياس الصحيح قلت ولما ارلها ما اشد هاهنا الاشياء ابداء المحقق في اعتد توجيهها لسألة مخالفة لظاهر الرواية واختيار الجمهور وهم مسألة المستند الى ما لوازيل سقط حيث قال فاهر المذهب عن ابن حنيفة عدم التقف بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة لامن من الخروج والانتقاض

افادة رابعة مسئلة تنوير خانية میں مذکور ہے۔ خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزائن المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے۔ اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی برآزیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحر الرائق میں نقل کیا ہے۔

امام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اگر تنویر کے کنارے بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سو گیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑ جانے کا سبب ہوتا ہے اور۔

اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ مضامین کے برخلاف ہے قلت اس کی رافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تعویذ دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح العتدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیار الجمهور کے تحت ایک مسئلہ کی توجہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہمت ہے کہ اگر وہ ہٹا دی جائے تو گر جائے۔ وہ لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

فت : تحقیق مسألة النوم على رأس التنوير.

مختار الطحاوی واختصاره المصنف
والقدور علی لائم مناط النقص
المحدث لا یمت النوم فلما خفی
بالنوم اذیر لحدک علی ما ینتھض
مظنة له، ولذا لم ینقض
نوم القائم و المرائک
والساجد ونقض فی المضطجع
لائم المظنة منه ما یتحقق
معه الاسترخاء علی الکمال
وهو فی المضطجع لافیهما وقد وجد
فی هذا النوع من الاستناد اذ
لا یسکة الا السند و تمکن
المقعدة مع غایة الاسترخاء
لا ینعم بالخروج اذ قد یمکن
الدافع قویا خصوصاً فی
زماننا لکثرة الاصل فلا
یمنع الامسکة الیقظة
واقترع الحل فی الفیة.

اقول وقوله لا یمنع الامسکة
الیقظة اعني عند وجود

جی ہوئی ہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی
ہوگی۔ اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام
طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری
نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حد پر ہے
خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حد غفی رہ
جائے گا اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود
حد کے گمان غالب کا موقع بن سکے۔ اس لئے
قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض نہیں اور
کروٹ لیٹنے والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے
کہ گمان حد کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ
استرخاء کامل طور پر تحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے
کی نیند میں ہوتا ہے، اُن سب میں نہیں ہوتا۔
اور یہ استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت
میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک لگانے اس
کو روک رکھا ہے اور کمال استرخاء ہوتے ہوئے
مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں
اس لئے کہ بعض اوقات دافع قوی ہوتا ہے
خصوصاً ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ
کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری
کی بندش ہی ہوگی اھ۔ اس کلام کو حل ہی نے
بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول ان کے قول "اس کے لئے مانع
صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی" کا معنی یہ ہے

فيما يرة الاسترخاء بخلاف القائم
والراكم والساجد على هيئة السنة فلا
يرد ان هذا التقرير يوجب النقص
بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما اجمعنا
عليه -

لكني أقول كمال الاسترخاء
مطنة الخروج وتكن المقعدة
مطنة منعه فيتمارضات ولا يثبت
النقص بالشك ولا فسلوات قوة
الدافع بحيث لا يقاومه التمكن بلغم
من الكثرة ما يعد به غالباً
ولا مظلة الا بغلبة وكيفما
كانت فمخالفتة للصواب و
لجمهور اهل الاختيار علم
كان على قاعده حجت
لحجية -

بل أقول وبالله التوفيق
مسألة التنوير لا تليقكم على
هذا ايضا لان تحقيق هذا القول
على ما الهمنى ذو الطول
ان الحالات ثلث وذلك ان نفس
وجود الاسترخاء لانه من النوم مطلقاً
ثم يبقى معه بعض الاسترخاء

كمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی
ہوگی بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت
طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں
کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض
و ضد ہوگی۔ اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے

لیکن میں کہتا ہوں کمال استرخاء
گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعدہ کا استقرار منع
خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں
تعارض ہوگا اور شک سے نقص کا ثبوت نہ ہوگا۔
اور یہ بھی تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کہ استقرار
اس کی مقاومت نہ کر سکے کثرت کی اس حد کو
پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب و اکثر شمار کر لیا جائے
اور بے گنسہ بہ غالب و اکثر ہونے ہی
سے ہوتا ہے۔ اور جو بھی جو مذہب اور جمہور
اہل ترجیح کے مخالف ہوتا ہی اس بات کی کافی
علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔
بلکہ میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی

طرف سے ہے۔ تنور کا مسئلہ اس سے بھی
موافقت نہیں رکھتا اس لئے کہ اس قول
کی تحقیق جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا
کی۔ یہ ہے کہ میں حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں
کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے۔
پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

فصل: تطفل على الفتر و تحقیق مناط النقص بالنوم على مختار الهداية -

مالہو یستغرق فی ما غابا کالنور قاشما
 اور اُکھا اور علیٰ ہیأة السنة صاحبدا
 فان بقاء علی تلك الھیآت
 دلیل واضع علی غلبة الاستمساک
 او مغلوبا کالنور قاعدا اور اکبا و یستغنی
 اصلاقی صورة الاضطجاع و
 الاسترخاء ونحوهما فالاول لا ینقض
 مطلقا والثالث ینقض من دون
 فصل ومنه المتکن الی ما لو انریل
 سقط لان عدم سقوطه یسوی لبقاء
 شیء من المسکة فیہ بل للسند
 کیمیت یسند الی شیء والثانی یفصل فیہ
 فان کان متکن المفعد لا یسقط لار
 التمكن یعرض غلبة الاسترخاء والایقظ و
 النور علی رأس النور جالسا متمکنا
 مدلیا من القسم الثانی قطعا دون الثالث
 اذ لو انتفی التماسک لسقط بل کون المجلوس
 علی رأس وطمس حمارہ بما یوجب تیقط
 انقلاب اکثر ما لو کان حدیث لا مخافة فی
 السقوط فیکون التمكن مانعا للسقوط
 وهو الموافق للضابطۃ۔

ولکن هیبة ثلاث الکتاب الکبیر
 کانت تقعد فی عت الاجتر او علی
 انکار هذا الفرع حتی رأیت الامام ابن
 امیر الحج المحلی رحمہ اللہ تعالیٰ اور کافی

جب تک کہ استغراق نہ ہو ادب پر بندش یا تو
 غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر
 سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کا ان
 حالتوں پر برقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے
 کہ بندش غالب ہے۔۔۔ یا یہ بندش مغلوب ہوتی
 ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا
 اور کروٹ لیٹے، چت لیٹے اور ان دونوں جیسی صورتوں
 میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے۔۔۔ پہلی
 صورت مطلقا ناقض نہیں، اور دوسری صورت بغیر
 کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شعور داخل
 ہے جو کسی ایسی چیز سے ٹیک لگتے ہوئے ہو کہ اگر اس کو زائل
 کیا جائے تو وہ گر پڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنا بندش کے باقی رہ جانے
 کے باعث نہیں بلکہ غلبہ ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے تڑپ
 کو سہارا سے ٹھہرا کر دیا جائے۔ اور دوسری صورت میں تفصیل
 اگر مقدمہ کو پوری طرح جماد حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے
 کہ شعور غلبہ استرخاء کے معارض ہے۔ اور ایسا نہ ہو
 تو ناقض ہے۔ اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لگائے
 استغراق مقدمہ کے ساتھ سونا قطعا قسم دوم ہے قسم سوم سے
 نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا
 بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ
 بیدار قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ
 نہ ہو تو یہ استغراق نقص قسم سے خارج ہو گا۔ یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔
 لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس
 جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں
 تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج علیہ رحمہ اللہ
 تعالیٰ کو دیکھا کہ علیہ میں یہ جزئیہ غائبہ سے نقل کیا

الحلیۃ عن الخانیة ثم قال وهو
غير ظاہر بل الاشبه عدم النقص لان
منظنة الحدث من النور ما يتحقق معه
الاسترخاء على وجه الكمال والظاہر
عدم وجود ذلك والالقسط لفر من عدم
البائع من استناد او غیرہ ام ومع
ذلك اجبت ان یجد الموضوع ان
وقع ذلك لانها صورة نادرة فلا
علینا ان نعمل فیها بالاحتیاط
بمعنی الخروج عن العمدۃ بیقین
وان كان حقيقة الاحتیاط هو العمل
یا قوی الدلیلین۔

ثم الدعی ببق منه الف
ذهن الحلیۃ ان سبب الاسترخاء نفس
الادلاء حیث قال فالقیاس علی
هذا یفید انه لو دكب علی کاف علی
علی الدابة قادلی رجلیه من الجانبین
حکما یفعله بعضهم انه ینقض وهو
غیر ظاہر الخ۔

قلت هکذا فی نسختی وهو
سقیم جدا والظاہر قادلی رجلیه من
احد الجانبین لامت هذا

پھر لکھا: یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہوتا ہے
اس لئے کہ مظنۃ حدث (گمان حدث کا محل) وہ
نہیں ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو۔
اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخاء متحقق نہ ہو گا ورنہ
گر جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا
یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے: ۱۰۔

اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت
واقع ہو جائے تو تجدید وضو کر لے کیونکہ یہ ایک نادر
صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط
پر عمل کر لیں احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عمدہ برآ
ہو جائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر
دلیل پر عمل جو۔

پھر اس جزئیہ سے صاحب علیہ کا ذہن اس
طرف گیا کہ استرخاء کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے
اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں: اس پر قیاس سے
یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جاوڑ کے پاوان پر
سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکا
لے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وہ موٹوٹ جائے
اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔

قلت میرے نسخۃ علیہ میں اسی طرح ہے
اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ عبارت
اس طرح ہوگی، قادلی رجلیه من احد

هو الذی یفعله البعض دون العامة
وهو المشابه للدلالة في التنوير فسقط
لفظ احد من قلم الناسخ۔

الجانبین۔ ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں
لٹکانے۔ اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض
لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں
لٹکانے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے
لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول لیکن اس پر دو اعتراض در
ہوتے ہیں، اقول اگر استرخا کا سبب پاؤں
لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا
بدرجہ اولیٰ اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس
مقصد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود
خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود
ہے کہ اگر بازو کی پشت پر زمین یا پالان میں سو گیا
تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفصل
نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے)۔

دوم خلاصہ وغیرہ میں ہے اگر چار زانو
بلیٹ کر سو گیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور
تورک بیٹھ کر سو گیا۔ تورک کی صورت یہ ہے کہ
دونوں پاؤں ایک طرف کر پھیلا دے اور سر نیچے
کر زمین سے ملا دے۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

اقول نکت یرد علیہ ،
ان لا دلالة ان كانت مسببة
فالادلة من الجانبين اولى لزيادة
الفرج يحصل به في المقعدة مع
ان المصريح به في الخفائية
نفسها والكتب قاطبة انه ان نام
على ظهر الدابة في مسرج او
اكان لا ينتقض وضوءه لعدم استرخاء
المفاصل۔

وثانیاً قد قال فی الخلاصة
وغیرھا ان نام متربعاً لا ینقض
الوضوء وكذا الونام متورکاً و
هو ان یسبط قدمیه عن جانب ویلمس
الیتیہ بالارض۔

فلا یدخل الادلاء المذكور

۱۔ تطفل على الحلية

۲۔ تطفل آخر عليها

۱۲۰/۱ / فتاویٰ قاضی خاں / کتاب الطہارۃ / فصل فی النہم / نوکشود مکتبہ
۱۹/۱ / خلاصۃ الفتاویٰ / الفصل الثالث / مکتبہ حبیبیہ کراچی

فی هذا التفسیر بل هو امکن للمقعدة
من بسط القدمیت علی محل
مستوحکا لا یخفی۔

اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعدہ
کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں
کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں۔ جیسا کہ
واضح ہے۔

بل الوجه عندی ان المراد
تنور حار فیہ شعث من الجمرات او
بقیة من حرارة الایقاد کما او مأت
ایہ فانت الحری یوجب الارحاء
ولذا اہبروا بالتشور دوم
الکرمی معکون الجلوب
علی التشور بهذا الوجه فی غایة الدور
وعلی الکرمی معهود مشہور
واللہ تعالی اعلم۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد
ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا
بھڑکانے سے جو گرمی پیدا ہوتی تھی کچھ باقی رہ گئی
ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا
اس لئے کہ گرمی اعضا میں پھیلاؤ لینے کا سبب
ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے
کرسی سے تعبیر نہ ہوئی مادہ جو دیکھ تنور پر اس
انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر
بیٹھنا معدود و مشہور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم
افادہ خامسہ : نیند بذات خود حدیث نہیں
بلکہ خروج ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے
حدیث ہے۔ اسی پر عامرہ علماء ہیں بلکہ توحید
میں اس پر اجماع و اتفاق کی حکایت کی ہے۔
اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ
انکم مقعدہ کا بندھن ہے۔ اسی لئے حضرت اقدس
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

الخامسة النوم ^ف لیس بنفسه
حدثا بل لما عسی ان یخرج
وعلیه العامة بل حکم فی
التوشیع الاتفاق علیہ وهو الحق
لحدیث ان العین وکاء السعة
ولذا لم یستقض ^ف وضوؤہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بالنوم

- ۱۔ مسلمہ نیند خود ناقض وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔
- ۲۔ مسلمہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

کما ثبت فی الصحیحین علیہ السلام۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما و
 ذلک لقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم ان عینی تمامات ولا ینام
 قبی رواۃ الشیخان عن أم المؤمنین
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا وعدوہ
 من خصائصہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم کما فی الفتح عن
 القنیۃ علیہ السلام

قلت ای بالسبۃ الی الامۃ
 والا فالانبیاء جمیعاً کذلک علیہم
 الصلوۃ والسلام لحديث الصحیحین
 عن النضر صلی اللہ تعالیٰ عنہ
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم الانبیاء تمام اعدنہم ولا

ثلاثاً جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت
 ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے۔
 اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 کا یہ ارشاد ہے: بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں
 اور دل نہیں سوتا۔ اسے شیخین (بخاری و مسلم)
 نے أم المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت
 کیا۔ اور اسے علامہ نے رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے، جیسا کہ
 فتح القدر میں قنیہ سے منقول ہے۔

قلت یعنی امت کے لحاظ سے سرکار
 کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلوۃ
 والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین
 میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
 ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
 ارشاد ہے: انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

فت: انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

صحیح البخاری کتاب الوضوء ۲۰ و ۲۱ / کتاب الاذان ۱۱۹ / ابواب الوتر ۱۳۵ / قدیمی کتب خانہ کراچی
 مسند احمد بن حنبل عن ابی جاسس المكتبة الاسلامیہ بیروت ۲۸۴ /
 صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرين باب صلوۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دعاہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۹۰ /
 صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان ونیزہ ۲۵۴ /
 فتح القدر کتاب الطہارۃ فصل فی فرائض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ کراچی ۲۴۱ /

تسار قلوبہم

فانذقم ما فی کشف الرمز
ان مقتضی کونہ من الخصائص ان
غیرہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام
لیس كذلك

وہل يجوز ان یکون ذلك
لاحد من اکابر لامة وراثة منه صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال المولى
علی العلماء بحر العلوم عبد العلی محمد
رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاسکان الاربعة انت
قال احد ان کان فی اتباع رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من بلذ رتبة
لا یفعل فی نومہ بقبیہ انما تغفل

سوتے۔

تو (خصوصیت پر نسبت امت مراد لینے سے)
وہ شبہہ و دور ہو گیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ
اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضایہ ہے
کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ
دیگر انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا یہ حال
نہیں ہے۔

کیا یہ ہو سکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کی وراثت کے طور پر ان کی امت
کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے؟
ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تبعین میں سے کوئی اس
رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

۱: تطفل علی العلامة المقدسی۔

۲: ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
وراثت سے حضور سینہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی یہ رتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں
سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں
پہنچ سکتے، تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہو گا اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

۱: صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۵۰۴/۱
کنز العمال بحوالہ الذی عن انس حدیث ۳۲۲۴۸ حوسنۃ الرسالہ بیروت ۴۰۴/۱۱
۲: فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴۰۴/۱

غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں،
جیسے امام محمد بن النضر بن عبد القادر جیلانی قدس سرہ
اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو
اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مرتبہ تک
ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حتیٰ سے بعید نہ ہو گا،
فافہم اہ۔

اقول شریعت سے اس بارے میں
کوئی روک نہیں کر رہی کے سوا اور کے لئے نہیں
ہو سکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو
وہی اس سے آشنا ہو گا تو انکار کی کوئی وجہ
نہیں۔ قرطبی نے حسن بتاتے ہوئے۔ حضرت
ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمے روایت کی ہے عن
نہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے: وجمال کا باپ اور اس کی ماں
تین سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے
ہاں کوئی بچہ نہ پیدا ہو گا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا
ہو گا جو ایک آنکھ کا ہو گا ہر چیز سے زیادہ ضرور
اور سب سے کم فتنہ والا، اس کی آنکھیں سوتیں گی
اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔

اور اس حدیث میں ابن حیا و کے پیدا
ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے
کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

عیناہ بیمن اتباعہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کا شیعہ الامام محمد بن النضر
عبد القادر جیلانی قدس سرہ وغیرہ
ممن وصل الی هذه الرتبة وان لم یصل
مرتبتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لہ یکن قوله
بعیدا عن الصواب فافہم اہ۔

اقول یس من الشریع حجرتی
ذلك انه لا يجوز الا لنسبی والامر قیہ
وجدا فی یمنہ من یرزقہ فلا وجه
للا نکار وقد اخرج الترمذی وقال
حسن عن ابی بکر رضی اللہ
تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یکث ابوالد جال و امہ ثلاثین عاما
لا یولد لہما ولد ثم یولد لہما
غلام اعور اضرب شفتہ و اقلہ
منفعة تنام عیناہ و لا ینام
قلبہ الحدیث۔

وفیہ ولادة ابن صیل و قول
والدیہ الیہودیہ و ولدنا
غلام اعور اضرب شفتہ و

جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور
سب سے کم نفع والا، آنکھ کی آنکھیں سوتی ہیں اور
اس کا دل نہیں سوتا۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا
اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں
اور میرا دل نہیں سوتا۔

مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض
رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یعنی سونے کے وقت بھی
اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع
نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے دوسو سو اور خیالات کی
کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب
الغاکرتار ہے گا جیسے ہی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
قلب اس کے صانع و پاکیزہ افکار سے خواہید
نہ ہو تا کیونکہ مسلسل ان پر وحی و الہام ہوتا رہتا ہے۔

اقول یہ جیسے ”مجھ پر گراں گزر رہا ہے“
اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین
سیوطی کی عبارت سب سے وہ لکھتے ہیں ”یہ اس کے
ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فحش میں اس کا دل
بیدار رہے تاکہ اس کا عقاب بھی سخت تر ہو بخلاف
قلب مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بیداری کے کہ

واقبلہ منفعة تنام عینا ولا ینام
قلیہ۔ وفيہ قوله عن نفسه
نعم تنام عینای ولا ینام
قلبی۔

قال القاری قال القاضی رحمہ
اللہ تعالیٰ الخ لا تنقطع افکارہ الفاسدة
عنه عند النوم لکثرة وساوسه
وتخیلاته وتواتر ما یلقی الشیطان
الیہ کما لم یکن ینام قلب
النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من افکارہ الصالحة لیبب ما تواتر
علیه من الوحی والالہام۔

اقول لقد ثقت هذه الکات
علت واحسن منه قول صرقاة
الصعود ان هذا کات من المکربہ
لیستیقت القلب فب الفجور والمفسدة
لیکون ابلت فب عقوبته بخلاف
استیقاظ قلب المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ

فب: تطفل علی الامام القاضی عیاض والعلامة علی القاری۔

۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت

۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت
۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت
۱۰۹/۴ سنن الترمذی کتاب الفتن باب ما جاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت

عليه وسلم فانه في المعارف الالهية
ومصالح لا تحصى فهو راقع لدراجاته و
معظم لشانه ^{عليه} السلام

وبالحمله اذا جاز هذا الحد جبال و
لابن صياد استدرجها لهما فلاست يجوز
لكبر الامة بمرآة المصطفى صلى الله
تعالى عليه وسلم لوني واحرى -

ثُمَّ رَأَيْتُ الْعَارِفَ بِاللَّهِ سَيِّدِي
عَبْدَ الْوَهَّابِ الشَّعْرَانِي قَدْ سَمِعَهُ الرِّبَّانِي
نَقَلَ فِي الْمُبَاحَثِ الثَّانِي وَالْعَشْرِينَ
مِنْ كِتَابِ الْيَوَاقِيتِ وَالْجَوَاهِرِ عَنْ سَيِّدِي
الْشَيْخِ مُحَمَّدٍ الْمَغْرِبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
أَنَّهُ كَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ إِنَّ
مِنْ أَدْعَى مَرُوءِيَّةٍ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَأَلَتْهُ الصَّحَابَةُ
فَهُوَ كَاذِبٌ وَإِنْ ادَّعَى أَنَّهُ يَرَاهُ بِقَلْبِهِ حَالٌ
كُونَ الْقَلْبُ يَقْظَانَا فَمِنْ الْإِيْمَنِ
مِنْهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مِنْ بَالِغٍ
فِي كِبَالِ الْأَسْتَعْدَادِ بِتَنْظِيمِ
الْقَلْبِ مِنْ السَّرْدِ أَثْلَ الْمَدَامُومَةِ
حَتَّى مِنْ خِلَافِ الْكَوَلِيبِ
صَارَ مَحْبُوبًا لِحَقِّ تَعَالَى وَإِذَا احْبَبَ
الْحَقُّ تَعَالَى عَبْدًا كَانَ فِي نَوْمِهِ مِنْ كَثْرَةِ

وہ معارفِ الہیہ اور مصالحِ بے حد و شمار میں ہوتی وہ
ان کے درجات کی بلندی اور شانِ گرامی کی عظمت کا
سبب تھی اور -

الحاصل سبب یہ بطور استدراج و جبال اور
ابن صیاد کے لئے ہو سکتا ہے تو مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں
کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے -

پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی
عبد الوہاب شعرائی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب
الیواقیت والجواهر فی عقائد الاکابر کے ہائیسویں
مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل
کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے
کہ جو یہ دعویٰ کرے کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام
نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے - اور اگر یہ دعویٰ کرے
کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے
قلب سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا -
وہ اس لئے کہ جو شخص بڑی عادات یہاں تک کہ
نظاہرِ اولیٰ سے بھی دل کو صاف ستھرا کر کے
کمال استعداد پیدا کر لے وہ حق تعالیٰ کا محبوب
ہی جاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کسی بندے کو محبوب
بنایا ہے تو وہ اپنی نورانیتِ قلب کی فراوانی کی

نورانیۃ قلبہ کا نہ یقظان^۱ الخ۔

وہ جسے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار ہوتا ہے الخ۔

ثم رأيت والله الحمد ما هو
أصح قال سيدنا الشيخ الأكبر رضي الله
تعالى عنه في الباب الثامن والتسعين
من الفتوحات المكية من شرط السولي
الكامل ان لا ينام له قلب بحكم الارث
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته
باطنة عن الغفلة كما يحفظ ذاته الظاهرة^۲
ونقله المولى الشعشعي في الكبريت الاحمر
مقرا عليه والله تعالى اعلم۔

پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔
واللہ الحمد۔۔۔ سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ
عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۹۸ میں لکھتے ہیں، ولی
کامل کی شرط یہ ہے کہ کلمہ وراثت رسول اللہ صلی اللہ علیہ
تعالیٰ علیہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ
کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن
کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو
بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے۔۔۔ اسے
امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کر کے برقرار رکھا
ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثم وقع الخلف بينهم في
سائر النواقض سوى النوم هل تكون ناقضة
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ام لا۔
أقول اعم ما امكن منها

پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف
ہوا کہ غینہ کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم
الصلوة والسلام کا وضو جانا یا نہیں؟
اقول مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

فہم سلم غینہ کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جانا یا نہیں اس میں
اختلاف ہے، علامہ قسٹانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جانا اور مصنف کی تحقیق کہ
نواقض مکیہ مثل خواب وحشی سے نہ جانا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی غفلت شان
کے باعث جاتا رہتا۔

۱۔ الیواقیت والجواهر المبحث الثانی والعشرون دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۹/۱
۲۔ الفتوحات المکیۃ الباب الثامن والتسعون فی معرفۃ مقام السمر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸۲/۲
۳۔ الکبریت الاحمر مع الیواقیت والجواهر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۲۸/۱ و ۲۲۹

عليهم لا يكونون أدقهم في الصلوة
وما ضاهاها مما هو محال عليهم
صلوات الله تعالى وسلامه عليهم
ففي الدر المختار العتة لا ينقض
كنوم الانبياء عليهم الصلوة و
السلام وهل ينقض اغماؤهم
وغشيهم ظاهر كلام المبسوط
نعم ام واغترضه السيد علي
الانصرعي بعبارة القهستاني
لانقض من الانبياء عليهم الصلوة و
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم
بعد ما الثقف وحينئذ يكون
وضوءهم تشرعاً للامم ام

انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جو ان
کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم،
جیسے جنوں یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل —
در مختار میں ہے عتہ (جنوں سے کم درجہ کا
ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقض وضو نہیں،
جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نیند ناقض وضو
نہیں۔ ان حضرات کے لئے اغماؤ اور بیہوشی
ناقض ہے یا نہیں؟۔ مبسوط کا کلام اثبات میں
ہے ام۔ اس پر سید علی ازہری نے قستانی
کی یہ عبارت پیش کی: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
کا وضو کسی طرح نہ جاتا۔ اور در مختار پر اعتراض
کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے
کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان
حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت
جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا ام۔

۱۔ مسئلہ جنوں سے وضو جاتا رہتا ہے۔

۲۔ مسئلہ نماز جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسی کہ اوروں تک
ہنسی کی آواز سنئے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

۳۔ مسئلہ بعض تراقیض وضو۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ ان کا
وقوع ہی ان سے محال ہے جیسے جنوں یا نماز میں قہقہہ۔

۴۔ بوجہ راہ جانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہو جائے آدمی کبھی عاقلوں
کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی، مگر جنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو
تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

۲۴/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ الدر المختار
۸۲/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	-	۲۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار
۴۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	-	فتح المبین

وتبعه ولده السيد ابو السعد
لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ما عن
البسوط قال وخرج منه ما وجدته بخط
شيخنا (ع) ايضاً حيث قال ونوم الانبياء
لا ينقض واعماؤهم و غشيتهم
ناقضاً قال والمحصل ان ما
ذكره القهستاني من تعميم عدم
النقض بالنسبة لما عدا الاغماء و
الغشى والا يلزم ان يكون كلامه
مناقضاً لما سبق عن البسوط

ورأيتي كتبت عليه اقول اولاً
لا غرو في المناقاة بعد اختلاف الروايات
وثانياً لا يظهر ولن يظهر وجبه
اصلاً فيفيد النقص بالغشى والاعماء
لا بالفضلات بل الظاهر ان الغشى
والاعماء مثل النوم لان النقص
بهما انما هو حكا لما عدا
ان يخرج فالظاهر عدم نقض
وضوئهم صلى الله تعالى
عليهم وسلم بهما مثله و

اسم كلام پر ان کے فرزند سید ابو السعد نے
بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت بسوط کے پیش نظر غما
اور غشی کا استثناء کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ
سب جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں
پایا انہوں نے لکھا ہے کہ انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور
ان کا اغما اور غشی ناقض ہے۔ اہ۔ انہوں نے کہا
کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو
عام بتایا ہے وہ اغما و غشی کے ماسوا کے لئے ہے
ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام بسوط کی سابقہ عبارت
کے مخالف ہوگا۔

میں نے اس پر یہ ملاحظہ کیا ہے: اقول
اولاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر
مناقات ہوگی تو کوئی حیرت کی بات نہیں ثانیاً کوئی
ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہوگی جو یہ
افادہ کرے کہ فضلت سے تو وضو نہ جائے اور غشی و
اغما سے چلا جائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور
اغما نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو
ٹوٹنے کا حکم خود روایح کے گمان غالب کے باعث
ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ نیند کی طرح ان دونوں سے
بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہم وسلم کا وضو

۱۔ طفل علی سید ابو السعد

۲۔ طفل آخر علیہ

۳۔ فتح المبین کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید پبلی کراچی

۴۔ ۱۴

ان قيل بالنقص بمثل البول لا
لانه منهم نجس حقيقة بل
لانه نجس في حقهم خاصة لعظم شأنهم
وعلم مكانهم عليهم الصلوة و
السلام ابدان من رحمتهم اهـ

ثم رأيت العلامة ط نقل في
حاشية المراقى بعد جزمه ان
لا نقض من الانبياء عليهم الصلوة
والسلام (ما ينحو من بعض ما
ذكرت حيث قال بالبحث فيه بعض
الحنافى يانه اذا كان من نقض
الحقيقى المتحقق غير ناقض فالحكى المتوهم
اولى على ان ما فى البسوط ليس بصريح ولو
سلم فيحمل على انه رواية احمد واعتقد في
حاشية الدرمامشى عليه ابو السعود
قال وظاهرة ان الاغناء والغشى
نفسها ناقضان لا مالا يخلوان عنه
ولا كانا غير ناقضين في حقهم
ايضا اهـ

اقول هذا ان تم يصلح

فت. معروضه على العلامة ط.

نہ جائے اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا
حکم کیا جانے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ
حقیقتہً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی
مرتبہ کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکم نجس ہے
ان پر ان کے رب رحمن کی طرف سے دائمی درود و
سلام جو احادیث میں ہے۔

تقریب میں نے دیکھا کہ علامہ طحاوی نے
مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا
کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو
نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا
وہ فرماتے ہیں، اس میں بعض ماہرین نے بحث
کی سوہ ترتیب، جس حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکم
متوہم بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا علاوہ ازیں بسوط کی عبارت
صریح نہیں اگرچہ ان بھی لی جلتے تو اس پر محمول ہوگی
کہ وہ ایک روایت ہے احمد اور انہوں نے درمخار
کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود
مخفی، لکھتے ہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ اغناء وغشی
بذات خود حدث ہیں اس ضمن ریح کے باعث نہیں
جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات
کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے، اور
اقول یہ کلام اگر تمام ہو تو بعض ماہرین

جواباً عن بحث بعض الحذاق كثر
الذبح عليه كلمات العلماء عندهما
كالنوم من النواقض الحكيمة وهو
مفاد الهداية حيث علل الانغماء بالاسترخاء
ونقل العلامة شمس من ابن عبد الرزاق
عن المواهب اللدنية نبیه السبکی
على امت انغماء هم عليهم الصلوة و
السلام يخالف انغماء غیرهم وانما
هو عن غلبة الاوجاع للحواس
لما هرق دون القلب وقد ورد تمام اعينهم
لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من
النوم الذبح هو اخف من الانغماء
فمنه بالادلة ام، وبه يتبعه
البحث -

قلت والعجب ان السيد ط

ذكر هذا الاستظهار عاد فاورد البحث
ثم قال هذا ينافي ما ذكره الملا
على القاري في شروح الشفاء من الاجماع

کی اس بحث کا جواب ہو سکتا ہے لیکن کلمات
علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار
فراقض حکم میں ہے۔ یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے
اس لئے کہ انغماء کے ناقض ہونے کی علت استرخاء
بتائی ہے۔ علامہ شامی نے ابن عبد الرزاق کے
حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ
سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو
غش آنادوسروں کے برخلاف ہے ان کا انغماء
قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درود و تکلیف
کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ
ان کی آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتے۔ تو جب
ان کے قلوب انغماء سے ہل چيز غنہ سے محفوظ رکھے
گئے تو ان سے بدرجہ اولیٰ محفوظ ہوں گے۔
اس سے اس بحث کی وجہ و دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔
قلت عجب یہ کہ یہ لطاوی اس انتظار
کے بعد طے کر پھر وہی بحث لائے پھر کیا؟
اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفاء
میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

ﷺ مسئلہ غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج یرک وغیرہ
کے سبب سے۔

ﷺ غشی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جسم ظاہر پر بھی طاری ہو سکتی دل مبارک اس حالت میں بھی
بیدار و خبردار رہتا۔

ﷺ معروضۃ اخرى على العلامة ط۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلوب نوم الانبیاء غیر ناقض وارجاء التراث العربی بیروت ۱۹۰

على انه صلى الله تعالى عليه وسلم ف
نواقض الوضوء كالامة الاما مسح
من استثناء النوم لانه كان صلى الله تعالى
عليه وسلم تامة عينا ولا ينام قلبه
وقد حكى في الشفاء قولين بالطهارة و
انجاسة في الحديثين منه صلى الله تعالى
عليه وسلم اهـ۔

اقول والقول الفصل عندى
ان لا نقض مهم صلى الله تعالى عليه
بالنوم والغشى ونحوهما ما يحكم فيه
بالحدث امكان الغفلة واما النواقض
الحقيقية منا فتنقض منها ايضا صلوات
الله تعالى وسلامه عليهم لا لانها
نجسة كلابل هي طاهرة
بل طيبة حلال الاكل والشرب
لنا من نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم كما دل عليه
غير ما حديث بل لانها
نجاسة فحقهم صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم نواقض وضوء کے حکم میں
امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح
ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
آنکھیں سوئی تھیں اور دل نہ سوتا۔ اور شفا میں
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دونوں حدیث سے
متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت
کئے ہیں اہ۔

اقول میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے
کہ نیند، غشی اور دل دونوں جیسی چیزیں جن میں
جائے غفلت کے باعث حدیث کا حکم ہوتا ہے
ایسی چیزوں سے اقرار علیہم الصلوٰۃ والسلام کا
وضو نہ آتا۔ لیکن ہمارے حق میں جو نواقض
حقیقہ میں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالیٰ و
سلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ
سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ ظاہر بلکہ طیب
ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و
سلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ
متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے
ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

فہ، مسلمانہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل شریفہ مثل پیشاب وغیرہ
سب طیب و ظاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفا و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے
سبب حضور کے حق میں حکم نجاست رکھتے۔

تعالى عليهم وسلم لرفعته مكانهم ونهاية
نزاهة شانهم كما اشرفت اليه
فهذا امان غساسا ونرجوان يكون
مساويا ان شاء الله تعالى -

و العجب ان العلامة القهستاني
مع تصريحه بما موجد من هذا
البحث مستغنى عنه فقال ولا نقصاء
تروى الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يحتاج
في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير تقصير
اقول بل ليشكك ان
ينزل عيسى بن مريم عليهما الصلوة والسلام
ان السلام على ان العلم بخصائهم ومساقتهم
عليهم الصلوة والسلام مطلوب مرغوب و
كانه يشير الى الجواب عن هذا بقوله في هذا
الكتاب اي ان محله كتب الفضائل دون
وقيه ان الطالب ربما يطلع على حديث
الصالح انه صلى الله تعالى عليه
وسلم حتى نفخ فاتا
ببلا فاذنه بالصلوة فقام
وصلى ولم يتوضأ ، فينبغي

فـ : مع وضحة على العلامة القهستاني

له جامع الرموز كتاب الطهارة مكتبة اسلامية كنبه قاهر س ايران

له صحيح البخاري كتاب الوضوء باب التخصيف في الوضوء قديمي كتب خانہ كراچی

كتاب الاذان باب وضوء الصبيان الخ - - -

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت
مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے
اس کی طرف اشارہ کیا۔ یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار
کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ
حق یہی ہو گا۔

اور تعجب ہے کہ علامہ قہستانی نے
سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت
نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں : ”چوں کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ
والسلام کا زمانہ گزر گیا اس لئے اس کتاب میں یہ
لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں“ اور
اقول کیوں نہیں، مغرب عیسے بن مریم

علیہا الصلوٰۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علامہ
زیر تبیان علیہم الصلوٰۃ والسلام کے خاص فضل مناقب سے
اشنانی مطلب مرغوب، شاید اسکے جواب کی طرف اس کتاب
میں ”کہ کردہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا
موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔“

مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس
قدیسی سے آشنا ہو گا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی گواہ آئی
پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع
دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو فرمایا

حک : مع وضحة اخرى عليه -

۲۶/۱

۲۶/۱

۱۱۹/۱

اعلامہ انت هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم

ثُمَّ مِنَ التَّطَرُّعِ عَلَى اَيِّ النُّومِ
نَفْسِهِ لَيْسَ نَاقِضٌ مَا فِي حَاشِيَةِ الْعَلَامَةِ
أَحْمَدُ بْنُ الشَّيْبَانِيِّ عَلَى التَّبْيِينِ سَلَّتْ عَنْ
شَخْصٍ بِهِ انْفِلَاتٌ رِيحٌ هَلْ يَنْقُضُ وَضُوءَهُ
بِالنُّومِ فَاجِبَتْ (بَعْدَ) النِّقْضِ
بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ
أَنَّ النُّومَ نَفْسَهُ لَيْسَ بِنَاقِضٍ
وَأَمَّا النَّاقِضُ مَا يَخْرُجُ وَ
مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ النُّومَ نَفْسَهُ نَاقِضٌ
لِزِمَهُ نَقْضُ وَضُوءٍ مِنْ بِهِ انْفِلَاتٌ
الرِّيْحُ بِالنُّومِ وَ اللَّهُ تَعَالَى
أَعْلَمُ بِهِ

وَنَقَلَهُ طَعْلَبُ مَرَاتِقِ
الْفَلَاحِ فَأَقْرَبَكَ قَالَ فِي
النَّهْرِ يَنْفِي أَيْكُمُ عَيْنَهُ أَعْبَ
النُّومُ نَاقِضًا اتِّفَاقًا مِنْ فِيهِ
انْفِلَاتٌ مَرِيحٌ أَوْ مَا لَا يَخْلُو
عَنْهُ النَّاسُ لَوْ تَحَقَّقَ
وَحُجُودُهُ لَمْ يَنْقُضْ فَالْجَوَابُ

موت یہ بتانا چاہئے کہ رخصتوں پر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے خصائص میں سے ہے۔

پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بات خود ناقض
نہیں۔ علامہ احمد ابن الشیبی کے حاشیہ میں لکھتے
ہے کہ کلام متفقہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں مجھ سے اس
شخص کے بارے میں سوال ہوا کہ انفلات ریح
(برابر ہوا چٹوٹے رہتے) کا مرقع سے نیند
سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب
دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس میں درود صحیح یہی ہے کہ نہ
خود ناقض میں، ناقض وہی خارج ہونے والی
ریح ہے۔ اور جس کا مذہب یہ ہے کہ نیند خود
ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ
جو عذاب ریح کا مرقع ہے اس کا وضو نیند سے
ٹوٹ جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اسے علامہ طحاوی نے مرقا الفلاح کے
حاشیہ میں نقل کر کے برقرار رکھا۔ میں انہر خاتون
میں ہے کہ جبہ انفلات ریح کا مرض ہے اس کے
حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم
بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا
(بظہن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا
وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولیٰ

فہ مسئلہ جسے ریح کا عارضہ مدعہ دربی تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ پانا چاہیے

حاشیہ الشیبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵۳/۱
حاشیہ الطحاوی علی مرقا الفلاح فصل نقض الوضوء ص ۹۰

اول اُمّ نقده ش۔

اقول قد مرّ شبه التناقض فان مفاد التعليل عدم النقص اد لما علمنا ان النوم لا ينقض بنفسه بل لما يتوهم فيه وهما محققه لا ينقض قضاظنك بالموهوم وجب بحكم بعد من النقص لكن محط نظره رحمه الله تعالى استبعاد ان يمسك الرجل العشاء في اول الوقت فينام ولا يزال مستغرقا في النوم طول الليل الى قبيل الصباح ثم يقوم كما هو فيجعل يمسك التهجد ولا يمس ماء فاضطر الى الحكم بجعل النوم نفسه ناقضا في حقه .

اقول كيف يعدل عت حق معمول لمجرد استبعاد لاجبر مرات قال الشامي بعد نقله فيه نظره الاحسن ما في

ف : تطفل على النهر .

شہو گاہ۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔

اقول اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا

حاصل ہے حامل ہے اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو ، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیدہ بدست خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیدہ کی حالت میں متروک ہے۔ اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے ؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب تہریر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلع نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کر کے سو جائے اور رات بھر سوئے رہے ، پھر صبح میں سترق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ دھوئے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیدہ کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔

اقول محسن ایک استبعاد کے باعث

حق معتمد سے انحراف کیسے ہو سکتا ہے ؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام تہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا اور کہا کہ ، احسن

فتاویٰ اجنب الشبلیؒ

اقول ولا تظن ان النوم مظنة الانتشاس والانتشار مظنة خروج المذی فان المظنة الثانية غير مسلمة لعدم الغلبة ولذا قال في الحلية اذا لم يكن الرجل مضاء فالانتشار لا يكون مظنة تملك البلية ۱۰۰

وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاویٰ میں ہے "۱۰۰۔

اقول یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقص ہونا چاہیے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غاسب و اکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے تسلیم میں فرمایا جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں "۱۰۱۔

اسی لئے نیند سے استنباح کے مسنون ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے، نو، نثر ہی ہے جہاں ابن شلبی نے ذکر کیا، مگر وقت فتویٰ اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں۔ اور خدا ہی سے ہر شکل کے ازالہ کی امید ہے۔ مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو نیند بقوم ان الوضوء من، ص ۱۰۱، نوہر ۱۳۲۵ء (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے مہموم کریں۔ اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تسلیم فرمائی

ولذا اصرحوا بعدم سنية الاستنجاء من النوم كما في الدار وغيره فالظاهر ما ذكره ابن الشبلي وليتأمل عند الفتوى فانه شئت لانصب فيه عن الانسية والله المرحوم لكتنف كل غمة ولنسم هذا التحريرو نبهه المقوم ان الوضوء من اعت قوم والمحمد لله ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا و

لے روا المختار کتاب الطهارة مطلب زم من انفلاته ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

سہ علیہ المجل شرح نیند المصلی

اے وصحبہ وسلم ، و اللہ
 سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔
 اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اور سلامتی نازل ہو بہار
 آقا اور ان کی آل و اصحاب پر۔۔۔ واللہ سبحانہ
 و تعالیٰ اعظم۔ (ت)

رسالہ
 نبیہ القوم انت الوضوء من اعت نوم
 ختم ہوا

جلد اول کا اختتام
 حصہ دوم رسالہ خلاصہ تہیان الوضوء سے
 شروع ہو رہا ہے۔

یہ حمید و اثرم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

غُزِي مِنَ الْغُسْلِ الصَّاعُ وَمِنَ الْوَضُوءِ الصَّدُّ غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مد کفایت کرتا ہے۔
ابن ماجہ شش میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

غُزِي مِنَ الْوَضُوءِ هَدٌّ وَمِنَ الْغُسْلِ صَاعٌ وضو میں ایک مد غسل میں ایک صاع کافی ہے۔
طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ذَكَرَ مِثْلَ حَدِيثِ عَقِيلٍ غَيْرَهُ قَالَ فِ عقیل کی حدیث کے مثل ذکر کی سرائے اس کے کہ طبرانی
مَنْ مِّنَ الْمَوْضِعَيْنِ میں دونوں جگہوں کی جگہ کی کا ذکر کیا ہے۔ (د)

امام محمد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
لَوْ اُحْدُكُمُ صَدٌّ مِنَ الْوَضُوءِ تو میں ایک شخص کے وضو کو ایک مد بہت ہے۔

بُيِّنَ حَاشِيَةِ صَفْحٍ

ابو داؤد پر جوت جلاور ابن ماجہ پر غلطی کی ابو داؤد نے
اس کی بالکل تخریج نہیں کی انہوں نے جابر سے روایت
کی حد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک صاع سے
غسل فرماتا اور ایک مد سے وضو فرمایا ابن ماجہ نے اس کی
روایت جابر بن عبد اللہ سے نہیں کی بلکہ عبد اللہ بن محمد بن
عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے کی۔
(د)

ابو علی ابی داؤد و اخطاء علی ابن ماجہ
ان ابی داؤد و لہ یخرجہ اصلاً اما عندہ
ابو جابر کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
غسل بالصاع ورتوضاء بالمد و ابن ماجہ لہ
خرجہ عن جابر بن عبد اللہ بل عن عبد اللہ
بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ
عنہم اھ منہ۔ (م)

سنن ترمذی استہاب ان لا ینقص فی الرضو بیروت ۱/۱۹۵

سنن ابن ماجہ، باب ما جاء فی مقدار الماء، مجتبائی لاہور ۱/۲۴

بکراۃ مجمع الزوائد، باب ما یفنی من الماء، بیروت ۱/۲۱۹

مسند امام احمد، من مسند انس رضی اللہ عنہ، مکتبہ اسلامی بیروت ۳/۲۶۲

مسند و حذاء الامام الجلیل فی الجامع الصغیر امام سیوطی نے جامع الصغیر میں جامع ترمذی کی کثرت

ابو نعیم مصنفۃ الصحاح میں ام سعد بن ثابت قدیم بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

الوضوء صد و الفصل صباح لے وضو ایک صد اور غسل ایک صبح ہے۔

اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں،

امرا قول صد اور صد باعتبار وزن مراد میں یعنی صد اور آخر ظل وزن کا پانی ہو کہ راہپور کے سیر سے وضو میں پانی پاد اور غسل میں بھی سیر پانی ہو اور امام ابو نعیم سے دائرہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کی وضو میں پانے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناسا کے پیا ڈیڑھ یا صبح کو بھر دے گا ہر ہے کہ پانی ناسا سے بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اُس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زیادہ ہو گا کلمت آخر میں مسمیٰ دم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیثہ ناظر امام مینی عمدة القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،

باب الفصل بالصبح ای بالصبح، قد دخلی الصبح۔ باب الفصل بالصبح یعنی ایک صبح پانی کی مقدار

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری، ج ۱، ص ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵



خلاصہ تبیان الوضو

(وضو و غسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم الله الرحمن الرحيم
محمد ﷺ و نفعی علی رسولہ لکیر

۱۲^م معلم مسٹر لڑو ٹوی علی احمد صاحب مصنف تبیان الصبیان ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۲ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ
استنشاق و اسالۃ الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ و استنشاق و اسالۃ ماء مراد ہے۔ بتینوا تو جوہر (بیان
فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

مضمضہ، سارے دین کا مع اس کے ہر گوشے پر زے گچ کے طق کی مدد تک دھلنا۔ و حقار
میں ہے،
فرض الغسل غسل کل قعدۃ یعنی غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے (ت)

رد المحتار میں ہے،

بمعنى المضمضة بالفعل لا فتاة الاستيعاب۔

وقی افادته بنفس لفظ الغسل كلام قدّمه قبل الوضوء والصحيح انّ مفیداً لفظ کل۔

فـ
أقول وعلى التليم فليست دلالة على الاستيعاب ظاهرة كدلالة كل فلا يرد ما قاله من لكن على الاول لا حاجة الى زيادة كل به

اسی میں بحر الرائق سے ہے،

المضمضة اصطلاحاً استيعاب الماء جسيم الغمّ به

اور ہم نے وضنا کہا، وحرنا نہ کہا، اس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصہ شرط نہیں پانی غرّنا پاتے جس طرح ہو۔

أقول وبه ظهران عبارة البحر

مضمضة کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کر لینے کا افادہ ہو۔ (ت)

صرف لفظ غسل سے احاطہ کا افادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کا افادہ لفظ "کل" سے ہو رہا ہے۔

أقول اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ لفظ غسل (دھونا) احاطہ کو بتا رہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔ تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا کہ بر تقدیر اول لفظ کل دھانے ل کو نہ، تا نہیں۔ (ت)

اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کا احاطہ کرے۔ (ت)

اور ہم نے وضنا کہا، وحرنا نہ کہا، اس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصہ شرط نہیں پانی غرّنا پاتے جس طرح ہو۔

أقول اور اسی سے ظاہر ہوا کہ عبارت بحر

فـ: معروضہ علی العلامة ش۔

رد المحتار	کتاب الطہارة	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۲/۱
کے	"	"	"
کے	"	"	۴۸/۱

احسن من عبادة العباد الا ان
 يجعل الفضل مبنيا للفعول اي
 بجر عبارت در مختار سے ستر ہے مگر یہ کہ عبارت در
 میں لفظ غسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی
 یورے نہ کا دھل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کلی کے سمجھتے ہیں کہ پانی منہ میں لے کر اگل دیتے ہیں
 کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچا، یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہو سکے، نہ مسجد
 میں جانا جائز ہو۔ بلکہ فرض ہے کہ دائروں کے نیچے گالوں کی تہ میں، دانتوں کی جڑ میں، دانتوں کی کھڑکیوں
 میں، حلق کے کنارہ تک ہر پڑے پر پانی بے پیمان تک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بسے کو روکے گی
 دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اسے جُدا کر کے کسی کوسہ ورنہ غسل نہ ہو گا ہاں اگر
 اس کے جُدا کرنے میں حرج و ضرر و ادیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا تم کہ نچر ہو جاتا ہے
 کہ جب تک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے پھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مٹی
 کی ریختیں جم جاتی ہیں کہ ان کے چھیننے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت
 رہے گی اس قدر کہ معافی ہوگی فان العسر و حد فوج بالنص (اس لئے کہ نص سے ثابت ہے کہ جہاں
 حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ ت) در مختار میں ہے۔

لا یندر طعام بین اسنانہ اذنی سنہ المجوف
 بہ یفتق و قبل امت صلبا منہ
 و هو الاصح
 روا المختار میں ہے۔
 کھانے کا ٹکڑا اجڑا دانتوں کے درمیان یا خول اور
 دانت کے اندر ہو وہ مائع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔
 اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مائع ہے اور یہی اصح ہے۔

قوله به یفتی مسرودہ فی الخلاصة
 وقال لا ان الماء شعث لطیف
 یصل تحته غالباً و مسرود
 جلد شارب اسی پر فتویٰ ہے۔ غلام میں
 اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ وہ
 یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

۱۔ مسئلہ دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو پھڑا کر کلی کو نا لازم اور نہ غسل نہ اترے گا۔
 ۲۔ مسئلہ چونا یا مٹی کی ریختیں جن کے پھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

عليه ما قدمناه أنفاً (اعب ان مجرد الوصول غير كاف بل الواجب الاسالة والتقاطر) ومفاده (اعب مفاد ما في الخلاصة) عدم الحسوانرا اذا عذرانه لم يصل الماء تحته (اعب لان غلبة الوقوع لا تعارض مع العلم بعد الوقوع) قال في الحلية وهو ثابت، قوله وهو الاصح صرح به في شرح المنية و قال لا تمنع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والمحسور اه ولا يخفى ان هذا التصحيح لا ينافي ما قبله اه ملخصاً مریداً ما من الاهلة.

اس کے نیچے پہنچ جائے گا۔ اس پر وہ اعتراض وارد ہو گا جو ابھی ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ محض پہنچنا کافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد (یعنی کلام حد حد کا مفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ نیچے پانی نہ پہنچے تو جواز نہ ہو گا (یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہوا تو، اکثر حالات میں واقع ہونا اس کے معارض نہیں ہو سکتا) حیدر میں کہا: یہ اثبت ہے عبارت شارح یہی اصح ہے "اسس کی تعریف شارح حیدر میں کہ، اور یہ بھی لکھا کہ وہ یہ سہر کر سخت ہونے ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت حرج کی صورت بھی نہیں ہے۔" محض نہیں کر یہ تصحیح اعلیٰ تصحیح کے متافی نہیں۔ رد المحتار کی عبارت بلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

باجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں لیاں غرغرة اسے دیا ہے کہ کسی پانی ملنے سے نیچے نہ آئے۔ غیر روزہ دار کے لئے غرغرة سنت ہے۔ در مختار میں ہے، وضو و غسل میں غرغرة کے مبالغہ سنت ہے اس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو، روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔ (ت)

فتاویٰ مستملہ وضو و غسل میں غرغرة سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطهارة	رد المحتار
۲۱/۱	مطبع معجبات دہلی	۲	رد المحتار

اُسی کے بیان غسل میں ہے،

سَنَتُهُ كَسَنَفِ الْمَوْصُوءِ سَوِي
التَّوْبَتِ لَمْ يَجِبْ
عسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں
بجز ترتیب کے (الخ. دت)

استنشاق، ناک کے دونوں نختوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت بڑی کے شروع
تک دُحَلْنَا۔ رد المحتار میں بحر الرائق سے ہے،

الاستنشاق اصطلاحاً إيصال الماء إلى
المازئ ولغة من الشق و هو
جذب الماء ونحوه بريح الانف
إلى داخله
اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے دم حصہ
تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں میں یہ لغت نشق سے
لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس
کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔ (دت)

اُس میں قافہ کس سے ہے،

المازئ ما لا من في الانف
مازئ ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے (دت)

اور یہ یونہی ہو سکے گا کہ پانی بے کمرٹو گئے اور اُدپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے، لوگ اس کا
بالکل خیال نہیں کرتے اور یہی دہر پانی ڈالتے ہیں کہ ماب کے سر سے کو نچوڑ رہا ہے پانی سے بانی میں جتنی جگہ
نرم ہے اُس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے، ظاہر ہے کہ پانی کا باطبیع میل نیچے کو ہے اور بے چڑھائے
ہرگز نہ چڑھے گا افسوس کہ حوام تو حوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں، کاش استنشاق کے لغوی
ہی معنی پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے۔ استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر
چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھو جانا۔ وضو میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے
ہی کا گناہ ہو گا کہ مضمضہ و استنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنتِ مؤکدہ ہیں کما فی الدر المختار

ف مسئلہ منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا اور دونوں نختوں میں ناک کی بڑی شروع ہونے
تک پانی چڑھنا غسل میں فرض اور وضو میں سنتِ مؤکدہ ہے۔

۲۹/۱	مطبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۰ الدر المختار
۴۹۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	~	۱۰ رد المحتار
۴۹/۱	~	~	۱۰

(جیسا کہ در مختار میں ہے۔ ت) اور سنت مؤکدہ کے ایک آدھ بار ترک سے اگر پرگنہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بار بار ترک سے بلا شبہ گنہگار ہوتا ہے کافی مرد المعتاد وغیرہ من الاسقام (جیسا کہ معتبر کتاب رد المحتار وغیرہ میں ہے۔ ت) تاہم وضو ہو جاتا ہے اور غسل تو ہرگز اترے ہی کا نہیں جب تک سارا منہ طہی کی حد تک لہو سارا نرم بانسا سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دھل جائے۔ یہاں تک کہ عطار فرماتے ہیں کہ اگر ناک کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اسے صاف کر لے ورنہ اس کے نیچے پانی نے جو رو نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ در مختار میں ہے۔

فرض غسل انفسه حقیقی
غسل میں نال کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ صحت
ما تحت الدرعین
اس احتیاط سے بھی روزہ دار کو مفر ہیں ہاں اس سے اوپر تک اسے نہ چاہیے کہ کہیں پانی دماغ
کو نہ چڑھ جائے، غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنت ہے۔ در مختار میں ہے،
سنة البیالة بمجاورة العاصم
غیر روزہ دار کے لئے نرم سے اوپر پانی پہنچ کر
بغير انصاف
بہالذمت ہے۔ (ت)

أسالة الماء سی ظاہر البدن
کے ہر پرزے، روئی کی بیرونی سطح پر پانی کا قطر کے ساتھ بہہ جانا سو اس موضع یا عات کے جس میں
حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ در مختار میں ہے،
يفرض غسل کل ما یسکن من
بدن کا بروہ صمد دھونا فرض ہے جے بغیر حرج کے
البدن بلا حرج
دھونا ممکن ہے۔ (ت)

۱۔ مسئلہ سنت ترکہ کے ترک کی عادت سے گنہگار و سختی عذاب ہوتا ہے۔
۲۔ مسئلہ ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اس کا پھڑالینا غسل میں فرض اور وضو میں سنت ہے۔
۳۔ مسئلہ وضو غسل میں سنت ہے کہ ناک کی جوا تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے۔
ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا اسے بھی ضروری ہے۔

۲۸/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۱/۱	"	"	۲۵
۲۸/۱	"	"	۲۵

لوگ جہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔
اولاً غسل بالفتح کے معنی میں نافہی کہ بعض جگہ تیل کی طرح چڑھ لیتے ہیں یا بھیگا ہوا تھپچھپ جانے پر
 قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضروری ہے جب تک ایک ایک درتے پر
 پانی بہتا جو از گزرے گا غسل ہرگز نہ ہوگا۔ دو حتمار میں ہے،
 غَسَلَ اَبْ سَالَةَ الْمَاءِ مَعَ التَّقَاطُرِ غَسَلَ یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی بہنا۔ (ت)
 دو حتمار میں ہے،

اَبْلَ بِلا تقاطر مسح بٹہ قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کر لینا تو مسح ہے۔ (ت)
 اُسی میں ہے،

لو لو یسل الماء بان استعماله استعمال اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف نہ
 الدھن لہ یجوزیکہ کل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔ (ت)

ثانیاً پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مراضیع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا ان تک
کچھ اثر پہنچتا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کچھ و گوشہ میں
 آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حالت میں، حالانکہ ہم جابہ میں بہت مریض ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم
 کی سطح دوسرے جسم سے چپ گئی ہے یا پانی کی گرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا
 ہرگز منظوری نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرہ بھر جبکہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی پہنچے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا۔
 اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں اڑیوں پر پانی نہیں بہتا، کہیں کینیاں
 پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کپٹیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے
 اُنس میں ان تمام مراضیع کی تفصیل جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے، مردوں اور عورتوں کی تعصیبت
 اور طریقہ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشنی بیان سے مذکور ہے جسے بعونہ تعالیٰ ہر جاہل تجر

فہ، لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

۱۹/۲	مطبوعہ مجتہدی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۵۰
۶۵/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۰	۱۵۰
۰	۰	۰	۰

عورت سمجھ سکے۔ یہاں اجمالاً اُن کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریات وضو مطلقاً یعنی مرد و عورت سب کے لئے :

(۱) پانی مانگ یعنی ملتے کے ہرے سے پڑنا، بہت دُگ لپٹ یا چٹو میں پانی لے کر ناک یا برو یا نصف ماتھے پر ڈالنے ہیں پانی تو بہہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اُس میں سارا ماتھا نہ دھلا بھیگا ہاتھ پھر اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انہیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حقہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دھلتے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھوڑوں کے بال چہرے سے ہوں کر نیچے کی کھال چکاتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کر کے یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑا لے۔

(۵) پلک کا ہر بال پر ابھڑا بعض وقت کچھ دیر غرضت ہو کر جم جاتا ہے کہ اس کے نیچے پانی نہیں بہتا اُس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس کنبی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ہاتھ پھرے۔

(۷) ناک کا سرخ اگر کوئی گنایا تہ کا رت نہ پھر پیر پیر کر دے یہاں دھار ڈالے پاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) لکھی جب غاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حقہ ٹھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر ہونے والا حقہ بھی دھلنا فرض ہے، اگر کئی ذک اور منہ دھونے میں لب صیٹ کر بدوز بند کر لئے تو اس پر پانی دے گا۔

(۹) سنوڑی کی ہڈی اُس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جھے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کوٹنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جبگہ خالی ہے پاں میل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے ہرے سے کہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، پتوں میں پانی لے کر کھائی پر اُلٹ بینا

فت مسئلہ وضو میں پچیس جگہ ہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

۱۔ ناک کا سرخ ہاتھ پاؤں کے پچھتے، کھلائی کے گئے، چوڑیاں۔

ہرگز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوک میں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی چھتے اور کلائی کے رُتے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے انھیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چھتائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کڑیوں زیادہ قابلِ لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوتی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھتے اور جو گھنا گھٹوں پر یا گھٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گھٹے۔

(۲۳) تلوسے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کوٹھیں خاص بہ مردان۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری دائرہ دھونا فرض ہے یعنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ

سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھٹھڑی کے اُکس جتنے سے نکل جائے جس پر دانت جھے ہیں کہ اس کا

صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸ و ۲۹) دائرہ مونچھیں چھری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر بوں کو چھپالیں تو انھیں ہٹا ہٹا کر بوں کی کھال دھونی اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی

ہوں۔

درمختار میں ہے،

ارکات الوضوء غسل الوجه منی

مبدأ سطح جہتہ الی منبت

ارکات وضو میں: چہرے کو لبائی میں پٹنی کی

سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگلنے کی

فت: وضو میں پانچ مواقع اور میں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

است به السفلى طولاً وما جئت شخصاً
 الاذنين عرضاً فيجب غسل الساقين
 وما يظفر من الشفة عند انضمامها
 (الطبيعي لا عند انضمامها
 بشدة وتكلف ارح وكذا لو
 غمض عينيه شديداً لا يجوز
 بحسب) وغسل جميع اللحية
 فرض على المذهب الصحيح
 المفتى به السجود اليه وما عدا
 هذه الرواية مرجوع عنه
 ثم لا خلاف ان المسترسل
 (وفسره ابن حبيب) في
 شرح المنهاج بما لو مسد
 من جهة نزوله لخروج
 عن دائرة الوجه. ثم رأيت
 المصنف في شرحه
 علم شاد الفقير قال و
 في المجتبى قال البقال
 وما نزل من شعر اللحية
 من الذقن ليس من
 الوجه عند خلاف الشافعي (رح)
 لا يجب غسله ولا مسح بل يست
 (المسح) وان الحفيظة التي تری بشرتها
 يجب غسل ما تحتها وفي البوهان
 يجب غسل بشرة لحيته والشعر

جلد تک، اور چڑائی میں ایک کان کی ٹو سے دوسرے
 کان کی ٹو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا — تو
 آنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا
 وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت گھل رہا ہے
 (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت شدت اور
 تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں ارح، علیٰ —
 اسی طرح اگر وقت وغیرہ آنکھیں سختی سے بند
 کر لیں تو وضو نہ ہوگا۔ بحر۔) اور پوری دائرہ
 کا دھونا فرض ہے۔ مذہب صحیح مفتی پر —
 جس کی طرف امام نے رجوع کر لیا ہے۔ اور اس کے
 علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہو چکا ہے۔
 پھر اس میں اختلاف نہیں کہ دائرہ کے نیچے نیچے
 بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا
 مسح) مستنون ہے۔ (مسترسل) نیچے بالوں
 کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں
 یہ لکھی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلا جائے
 تو چہرے کے دائرے سے باہر ہو جائے۔ پھر
 میں نے دیکھا کہ مصنف نے زاد الفقیر کی شرح
 میں یہ لکھا ہے: مجتہد میں ہے کہ بقالی نے کہا،
 دائرہ کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ
 امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے
 میں شمار نہیں ارح) بلکہ دائرہ جس کی جلد نظر
 آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے نہ کہ
 اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو
 دھونا فرض ہے جو بالوں سے چھپی ہوئی نہیں ہے

جیسے بھروسہ، گونچوں اور پتی کے بالوں سے [نہ چپے
والی جلد ۱۲] اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جب
گوچیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سرخی کو چھپائیں کیونکہ
سر آجریں ہے کہ لبوں کی سرخی کو چھپا لینے والی گوچیں
کا غلال کرنا یعنی ہٹا کر لب کی جلد دھون فرض ہے اور
درختار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان رد المختار
سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

قلت دائرہ صی کے نکلے ہوئے بالوں کو
دھونا میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے
اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے
کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورت اختلاف سے
بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطے کہ اس میں اپنے
مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو، جیسا کہ
رد المختار وغیرہ میں ہے۔

ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا غلغل
سنت ہے یہ اس وقت ہے جب پانی

کعاجب و شارب و عنفقة فی المختار
(ولستثنیٰ منه ما اذا كان الشارب
طویلاً یسترحمہ الشفتین لما
فی السراجیۃ من ان
تخلیل الشارب الساتر حصرہ
الشفتین واجب) یہ ملاحظہ مزید اما
بین الاہلۃ من رد المحتار۔

قلت واستحبابی غسل المسترسل
نظر الخلاف الامام الشافعی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ لما نصوا علیہ
من ان الخروج عن الخلاف
مستحب بالاجماع ما لم یرتکب
مکروہ مذہبہ کما فی رد المحتار
وغیرہ۔

اسی میں ہے،

سنتہ تخلیل اصابع الیدین
والرجلین وهذا بعد

فت: حتی الامکان اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ
نہ لازم آئے۔

۱۹ و ۱۸/۱	مطبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	سنة الدر المختار
۶۶ و ۶۵ تا ۶۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المختار
۲۶/۱	مطبع مجتہبی دہلی	"	سنة الدر المختار
۹۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	رد المختار

دخول الماء خلالها فلو منضمة
فرض یہ
اُسی میں ہے :

مستحبہ تحريك خاتمه الواسع وكذا
الضيقات علم وصول السماء والا
فرض یہ
اُسی میں ہے :

ومن الآداب تعاهد موقيه وكعبيه
وعرقوبيه واخصصيه آهـ
قلت وهذا انت كات الماء
يسيل عليها وانت لم يتعاهد والا فرض
كنظا ثرة الماسرة۔

ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ٹلی ہوئی ہوں (کہ
پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔ (ت)

کشدہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح
تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ
فرض ہے۔ (ت)

آداب وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں،
ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے (ت)
قلت یہ اس صورت میں ہے جب پانی
ان جگہوں پر خاص دھیان دے بغیر بہہ جاتا ہو
ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں
حکم ہے۔ (ت)

ضروریات غسل مطلقاً ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی

فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد :

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے
چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھوؤں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پڑہ اُس کے سوراخ کا منہ۔

نوٹ : غسل میں اُن ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور میں جن کی احتیاط مرد و عورت سب پر لازم۔

۲۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۳ و ۲۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
۲۳/۱	"	"	لہ

- (۳۵) کانوں کے پیچھے بال بٹا کر پانی بہائے۔
 (۳۶) استنشاق بمعنی مذکور۔
 (۳۷) مضبوط بطور دستور۔
 (۳۸) داڑھیوں کے پیچھے،
 (۳۹) دانتوں کی کھڑکیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جُدا کر لیں۔
 (۴۰) چونا رخنیں وغیرہ جو بے ایذا چھوٹ سکے چھڑانا۔
 (۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے مزہ اٹھائے زُود ملے گا۔
 (۴۲) بغلیں بے ہاتھ اٹھائے زُود صلیں گی۔
 (۴۳) بازو کا ہر پسلو،
 (۴۴) پیٹھ کا ہر درد،
 (۴۵) پیٹ وغیرہ کی بٹنیں اٹھا کر دھوئیں۔
 (۴۶) ناف اٹھلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بھنے میں شک ہو۔
 (۴۷) جسم کا کوئی روٹنگا کھڑا رہتا ہے۔
 (۴۸) ران اور پیٹ کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔
 (۴۹) دونوں سرین سٹنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہایتیں۔
 (۵۰) ران اور پیٹ کا جوڑ جبکہ پیٹ پر نہایتیں۔
 (۵۱) رانوں کی گولائی۔
 (۵۲) پیٹ پیوں کی کر دہیں۔

خاص ہمدان

- (۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔
 (۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کمال اگر چہ گھنی ہوں۔
 (۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

(۵۶) ذکر و انشیں کے ملنے کی سطحیں کب بے جڑا کئے نہ دھیں گی۔

(۵۷) انشیں کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انشیں کے نیچے کی جگہ جڑ تک۔

(۵۹) جس کا فتنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اس پر فرض ہے کہ کمال چڑھا سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کمال کے اندر بھی پانی پہنچا فرض ہو گا بے چڑھائے اس میں پانی ڈالے کر چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص برزناں

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑا ترک کرنی چوٹی تک فنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں نہ رہیں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اشکار دھونی۔

۶۳ پستان و شکم کے جوڑ کی تقریر۔

(۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جمعیں مرد تک۔

(۶۸) گوشت پارہ بالا کا ہر پرت دھوئے سے غسل کئے گا۔

(۶۹) گوشت پارہ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ فرض فرج خارج کے ہر گوشے پر زے کنج کا خیال لازم ہے، ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔

درختار میں ہے،

بدن کا ہر وہ حصہ جسے با فرج دھونا ممکن ہے اسے

ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناک، مونچھیں،

بھون (یعنی جلد اور بال دونوں)، اگرچہ بال گھنے

ہوں۔ اس پر اجماع ہے جیسا کہ تیسرے میں ہے،

دارحی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج

خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج

داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

یفرغ غسل کل ما یسکن من

البدن بلا حرج مرة کاذن و مرة

و شام و حاجب (ای بشرہ و شعراء

ان کشف بالاجماع کما فی المنیة)

ولحیة و شعرا سائب و لو متلبدا و

فرج خارج لامہ کالغیم لا داخل و

لا تدخل اصبع فی قبیلہا

فت ۱۰۷۰ کے سوا دس مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

یہ یقینی (ایک) لایجب ذلک کما فی
 الشریعۃ ، وفي التتارخانیۃ
 عن محمد بنہ انہ لم تدخل الاصبع
 فلیس بتطیف (لا داخل قلقة بل
 یندب هو الاصبع قالہ انکمال
 وعللہ بالخروج وفي المسعودی
 انہ امکن فتح القلقة بلامشقة
 یجب والا فلا تکف بل اصل
 ضغیرتہا الحرج اما المسقوف
 فیغرض غسل کلہ ولو
 لم یبتل اصلہا یجب نقضہا
 هو الاصبع لا یکف بل ضغیرتہ
 فینقضہا وجوبہا ولو علوہا وترکها
 لا مکانت حلقہ (هو الصحيح)
 او ملخص مسزیداً من
 الشامی.

نہیں ہے اسی پر قوی ہے (یعنی یہ واجب نہیں ہے)
 جیسا کہ شریعت میں ہے، حلی۔ اور تاتاریخانیہ میں
 ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی
 ڈوٹالے تو تنطیف نہ ہوگی، جس کا ختم نہ ہو، ہو
 اس پر ختم کی کمال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ
 مستحب ہے یہی اصح ہے۔ یہ کمال ابن اہمام نے
 فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔ اور مسعودی میں
 ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کی کو کھول سکتا ہے
 تو واجب ہے ورنہ نہیں۔ عورت کو اپنے خورڈوں
 کی خورڈوں کو لینا کافی ہے حرج کی بنا پر لیکن بال کھینے ہوئے
 جس تو سب دھونا فرض ہے۔ اور اگر خورڈوں کی
 خورڈوں نہیں ہوتی تو کھولنا واجب ہے یہی اصح
 ہے۔ مرد کو خورڈوں کو لینا کافی نہیں بلکہ اس پر
 کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یا ترکی ہو اس لئے
 کہ وہ بال کھا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اور درخت
 کی جہارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے
 ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے :

من اداه تحريك القرطام عله
 وصول الماء والا فرض یحی

غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے
 اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ پانی پہنچانا فرض
 ہے۔ (ت)

۱/ ۲۹۵۸	مطبع مجتہبی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱/ الدر المختار
۱/ ۱۰۴۶۱۰۳	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۲/ الدر المختار
۱/ ۲۳	مطبع مجتہبی دہلی	"	۳/ الدر المختار

اُسی میں ہے :

لو ختمہ فیتقا نزعہ او حرکہ وجوبا
کقسط و لو لو یکت بشقب اذ نہ قسوط
قد غل الماء فی الثقب عند سروره
علی اذ نہ اجزاء کسرة و اذ نہ
دخلهما الماء و الا یبدخل او دخله
ولو با صبعه و لا یتکلف بخشب و
نحوہ و المعتبر غلبۃ ظنہ
بالوصول ۛ

اقول ای فی غیر الموسوس و
غیر ما جن لای بالی فالاول یتزل الیقین
الی بعض الشک والثانی یمسرف
الشک الی عین ایقین کما هو
معلوم مشاہد والله المستعان .

اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ
حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور
اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان
پر گزرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے
جیسے ناف اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے
اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگرچہ انگلی کے ذریعہ۔
نکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔ اعتبار
اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔
اقول یہ ضابطہ اعتبار و موسوس کے
مرفیض اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول
تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک
میں بنالیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔
اور خدا ہی سے استعانت ہے۔ (ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر دھبے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل
نہ ہوگا مگر مواضع حرج معاف ہیں مثلاً :
(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔
(۲) عورت کے گتے ہوئے بال۔
(۳) ناک، کان کے زریروں کے وہ سوراخ جو بند ہو گئے۔

۱۔ مسئلہ مواضع احتیاط میں پانی پہنچے کا غن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کہ ضرور پہنچ گیا
مگر یہ اطمینان نہ بے پردا ہوں کا کافی ہے جو دیکھ و دانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہی دوسرے زدہ کا
اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آتا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔
۲۔ اکیس مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔

(۴) نامحقوق کا شغف جبکہ کمال چڑھانے میں تکلیف ہو۔
 (۵) اس حالت میں اس کمال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھ لے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔

(۶) کھلی یا مچھر کی بیٹھ جو بدن پر ہو اس کے نیچے۔
 (۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔

(۸) دانتوں کا جما ہوا ٹوٹنا۔

(۹) رستی کی رکنیں۔

(۱۰) بدن کا میل۔

(۱۱) ناغزوں میں بھری ہوئی یا بدن پر لگی ہوئی مٹی۔

(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگر چہ مرد کا۔

(۱۳) پلک یا کوسے میں شرم کا جرم۔

(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالہ الجودہ المحلو میں گزرا۔

(۱۵) رنگیز کے ناخن پر رنگ کا جرم۔

(۱۶) انان باقی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں اٹا اعلیٰ خلاف فیہ۔

(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مر انفاعن الخلاصة (جیسا کہ

ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول یونہی پان کے ریزے پر چھایا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا (جیسا کہ ابھی خلاصہ

سے گزرا۔ ت)

اقول وبتعلیل المسألة

بالحرج لعموم البدوی یسد فہ

ما مر منب الایراد۔

اقول ہوتا ہوا دانت اگر تار سے جڑا ہے معافی ہونی چاہئے اگر چہ پانی تار کے نیچے نہ پہنچے کہ

فت مسئلہ ہوتا ہوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جھانا جائز ہے اور اس وقت

فصل میں اس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہئے۔

بار بار کھون ضرور دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی۔

(۱۹) یونہی اگر اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً زراۃ آہن و مقناطیس وغیرہ سے حمایتا گیا ہے جیسے ہوتے چھنے کی شکل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول لامہ استغفار مباح و دفع الاثر الہ حرج۔
در مختار میں ہے :
لا یشد سنہ المتحرک بذهب بل بفضة یلہ
روا المختار میں ہے :

لا یشد سنہ المتحرک بذهب بل بفضة یلہ
روا المختار میں ہے :
لا یشد سنہ المتحرک بذهب بل بفضة یلہ
روا المختار میں ہے :

قال الکشی اذا سقطت ثنیة من رجل فان ابا حنیفة یکره ان یعیدھا و یقول ھی کسن میتة و لکن یاخذن سن شاة ذکیة یشد مکارھا و حالقہ ابو یوسف فقہال لا یاسب به اہ التقاف ، زاد فی التاترخانیة قال بشر قال ابو یوسف سألت ابا حنیفة عن ذلک فی مجلس اخر فلم یربأ عما تھا باسا اھ۔
امام کرخی نے کہا کسی کا انگڑا دانت گر گیا تو امام ابو حنیفہ اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ مرد کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر دانت کی موت کسی مکاری کا دانت لے کر اس کی جگہ لگا لے۔ امام ابو یوسف اس بارے میں امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اہ اتفاقاً — تاتارخانیہ میں یہ اضافہ ہے بشر نے کہا امام ابو یوسف فرماتے ہیں میں نے ایک دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابو حنیفہ سے پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ لگا لینے میں انہوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اھ۔

اقول قول اول کی بنیاد یہ ہے کہ دانت احصاب میں سے ہے تو مروت اس میں

والصحيح انه عظم فلا ينجس و
لو صحت ميستة وقد نصت في
البدائع والكافي والبحر والدر
وغيرها من الامت من الامت
طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح
واما ما في الذخيرة وغيرها من
انها نجسة ضعيف آثم فان رفع الاشكال
كيف لا وقد جمع عنه الامام -
مرايت كرسى گى اور صحیح یہ ہے کہ دانست ایک ہڈی ہے
تو وہ اگر چہ ایک ٹکڑے کا ہر نجس نہ ہوگا۔
اور بدائع، کافی، بحر، در مختار وغیرہ میں تصریح ہے
کہ انسان کا دانست پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے
اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہ میں جو لکھا کہ نجس ہے
یہ قول ضعیف ہے اور، تو اشکال دور ہو گیا۔ پھر
یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کر چکے
ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کافی چڑھی ہو جس کے اتارنے پر ٹھکانے میں عرج نہیں اور پانی بہنے کو روکے گی تو اتارنا

لازم ہے۔

(۲۰) پٹی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا عرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درو یا مرض کے سبب اس پر پانی بہنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشہورۃ فی مسائل مشہورۃ فی مسائل مشہورۃ میں اور ہمارے فتاویٰ

میں مذکور بھی ہیں۔ (ت)

غرض ہمارے پر ہے اور عرج بھی قرآن مرفوع اور یہ امت دنیا و آخرت میں مرحوم، والحمد للہ

مرتب العالیین۔

در مختار میں ہے،

لا یجب غسل ما فیہ صوبہ کھین
واما اکتعد بکحل نجس
وثقب انظم و داخل قلعة و شعر
السراة المصفور، و لا یمنع
اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں عرج
ہے جیسے اندرون چشم۔ اگرچہ ناپاک مہرہ لگا دیا ہو،
اور ایسا سوراخ جو بند ہو گیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے
اندک کا حصہ اور عورت کے گندے ہونے بال۔

فتاویٰ مسئلہ ناپاک مہرہ آنکھوں میں لگایا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

الطهارة خروا ذباب و بوموث لم يصل
السم تحتہ (لا الاحتراز عنه
غير ممكن، حلیۃ) و حناء و لو
جرمه به یفتی و دسرخ و تراب
و حین و لونی ظفر مطلق قر و یا اد مدنیہ
فی الاصح و ماعن ظفر صباغ مملعہ۔

اور طہارت سے مانع نہیں تھی اور چتر کی وہ سیٹ جس
کے نیچے پانی نہ پہنچا (اس کے لئے اس سے بچنا
ممکن نہیں تھی) اور ہندی اگرچہ اس میں دہارت
ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل اور مٹی اور گارا
اگرچہ ناخن میں ہو۔ مطلقاً وہی ہو یا شہری۔
اصح یہی ہے۔ اور وہ رنگ جو رنگرز کے ناخن پر
بیٹھ گیا ہے اور مطلقاً (ت)

رد المحتار میں ہے :

یؤخذ من مسأۃ الضفیر انہ لا یجب
عسل عقد الشعر النعقد بنفسه
لان الاحتراز عنه غیر ممکن و
لو من شعر الرحل و لہ امر من نیہ
علیہ من علمائنا تأمل ۛ

عورت کے جوڑے کے سسٹے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ
جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیا اسے دھون واجب نہیں
اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال
ہو۔ میں نے اپنے علمائے سے کسی کی اس پر تنبیہ
نہ کی۔ تو خود۔

اسی میں ہے :

فی الزہر لو قف، ظفارہ علیہ فالفتویٰ
انہ مغتفر ۛ

نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر غیر دگیا ہو
تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے (ت)

اقول وبالله التوفیق حرج کی تین صورتیں ہیں :

ف، مصنف کی تحقیق کہ جرح تین قسم ہے۔

۲۹ و ۲۸/۱	مطبع مجتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	۱۔ رد المحتار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۲۔ رد المحتار
۲۹/۱	مطبع مجتبائی دہلی	"	۳۔ رد المحتار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	۴۔ رد المحتار
"	"	"	۵۔

ایک یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں محنت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔
دوم مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی۔

سوم بعد علم و اطلاع کوئی ضرورت مشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اُس کی دیکھ بھالی میں وقت ہے
جیسے مکھی پتھر کی پیٹ یا الجھن ہو اگر کھایا ہو ابال۔

قسم اولی دوم کی معافی تو غایب اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ
صورتوں میں مہندی، سرس، آنا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہوئی دیکھ پانی تو اب یہ نہ ہو کہ
اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اوپر سے بہا دے بلکہ پھڑالے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج سخت ہی نہیں
تھا یہیں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی۔

ومن المعلوم ان ما كان لضرورة تقدر
بقدرها، هذا ما ظهر في العلم
بالحق عند رب، والله سبحانه و
تعالى اعلم وعلمه جل مجداه اتم و
احكم وصلى الله تعالى على سيدنا
محمد وآله وصحبه اجمعين۔

معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ
قدر ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو
مجھ پر منکشف ہوا اور حق کا علم میرے رب کے
یہاں ہے، اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب علم
ہے اور اُس مجد پر رنگ والے کا علم زیادہ تمام اور
حکم ہے۔ اور ہمارے آقا محمدؐ ان کی آل اور تمام
اصحاب پر خدا سے برتر کا درود ہو۔ (ت)

۱۳ شعبان ۱۳۱۳ھ

۱۳

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہوا اور بسبب اس کے در بدر ہے اسی
حالت میں اُس کو حاجت غسل ہوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی
ہو کر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہو جائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پورا یقین اور تجربہ ہے، اس
سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہایا اور تمام سر کا خوب مسج کر لیا تو غسل اُس کا
صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اُس کے دیکھے پڑھی درست ہوگی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو
تیمم کا حکم تھا؟ بینوا فتوجروا۔

الجواب

صورت مستفرو میں اس کی نماز امامت سب درست و صحیح ہوئے۔ غریب الروایۃ پھر کتاب الغیض
الموضوع لتعلیل ما هو المختار للفتاویٰ پھر منہ الخ فی علی البحر الرائق میں ہے:

المرأة لو ضرها غسل رأسها في الجنابة
أو الحيض تمسح على شعرها ثلث مسحات
بماء مختلفة وتغسل باقی جسدها۔
طیبر شرح غیر میں ہے،

ان کان اکثر اعضائه صحيحاً بان كانت
المحاجة على رأسه وسائر جسده صحيح
فانه يدع الرأس ويفعل سائر الأعضاء۔
در مختار میں ہے،

صح اقتداء غاسل بماسح ولو غلب
جبيرة۔
جو اعضاء کو دھونے والا ہے وہ مسح کر لے والے
کی اقتداء کر سکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح
کرنے والا ہو۔ (ت)

اصل کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی
ہے جس پر پانی پہنچنا ضرور ہے مگر قولہ یوں کہ عارضہ خود اسی جسم میں ہو یا یوں کہ اس پر پانی ڈالنے سے
پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہچے سے ضرر ہے تو تیمم نہ کرے اور اگر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مغرت
سے وہاں مسح کر لے باقی پر پانی بہا لے۔ در مختار میں ہے،

(تیمم ہو اکثرہ مجروحاً) او بہ جدری
اعتبار بالاکثر (وبعکسہ یغسل)
الصحيح۔
(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چھپک ہے
تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمم کر لینا ہے)
اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے، یہی صحیح
ہے۔ (ت)

ف۔ مسئلہ جب بدن کے بعض حصے پر پانی ضرور دیتا ہو بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

۱۔ منہ الخاقی علی البحر الرائق کتاب الطهارة باب السج على الخفين ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴
۲۔ حلیۃ المحلی شرح غیۃ المصلی

۳۔ الدر المختار کتاب الصلوة باب الامامة مطبع مجتہدانی دہلی ۱/۸۵
۴۔ کتاب الطهارة (آخر باب التیمم) ۲/۴۵

روا کرتا میں ہے،

لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح
بدون اصابة الجريح والاطيم
حديه

لیکن جب صحت مند تھے کہ اس طرح دھونا ممکن ہو
کہ زخمی تھے پر پانی نہ جاسے تو دھوئے ورنہ تیمم
کرے۔ علیہ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں، مگر ضرور ہے کہ کسی وجہ
سے ہو۔ کما لایخفی هذا (جبکہ پوشیدہ نہیں، یہ ذہن نشین رہے۔ ت)

واعلم ان المدقق العلانی ذکر فی
الدر المختار آخر التیمم ما نصه
(من به وجع رأس لا یستطیع
معه مسح) محدثا ولا
غسله جنباً ففی الفیض عن
غریب الروایة تیمم وافتی
قاسم عث الہدایہ به یسقط
عنه (فرض مسحه) وکذا
یسقط غسله فی مسحه اہل ملخصاً.

واضح ہو کہ فقہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے در مختار
باب التیمم کے آخر میں یہ کیا ہے [ہالین کے درمیان
متن تو یہ لایا بصر کے الفاظ میں ۱۲م] (جس کے
سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے
مسح نہیں کر سکتا) جب بے وضو ہے۔ اور نہ
دھو سکتا ہے جب حالت جنابت میں ہے۔ تو
قیس میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمم کرے،
اور قاری ہدایہ نے قوی دیا کہ (اس سے فرض مسح
ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے
تو وہ مسح کرے گا اہل ملخصاً.

قال الشامی وما افق به
نقله فی البحر عن الجلابی
ونظمه العلامة ابن الشحنة
فی شرحه علی الوهبانیۃ اہ، وقال
تحت قوله وکذا یسقط
غسله اع غسل الرأس

علامہ شامی نے کہا قاری ہدایہ نے جو قوی
دیا ہے اسے البحر الرائق میں بدل دی سے نقل کیا ہے
اور اسی کو علامہ ابن الشحنة نے وہابیہ کی شرح میں
نظم کیا ہے اہ۔ اور علامہ شامی نے عبارت
در مختار "اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے"
کے تحت لکھا ہے یعنی جنابت سے سرد دھونا

من الجنابة ۱۰

اقول فهذا الذي افتى به

العلامة سراج الدين قارى الهداية شيخ المحقق ابن الهمام موافق لما افتى به العبد الضعيف وهو الماشى على الاصل المار الذي تظا فرت عليه كصاتهم جميعا ولم ازل التعجب مما نقل عن غريب الرواية في مسألة الجنابة من الامر بالتيتم لاجل القدر في الرأس وبعده ثم رأيت منحة الخائف فوجدت انه نقل عن العيوض عن الغريب ما في الدرر وليبقاه ما قدمت من مسألة المرأة فزوت بحجبا فانك فرع المرأة يخالف لفروع الاول صريحا ولذا قال في الفيف عقيب نقبه وهو عجيب كما في النحلة ايضا.

ثم انت المولى سبحانه و

تعالف فتح بما اوضح السراة وانرا اح العجب فان عبارة غريب الرواية

ساقط ہے اح۔ (ت)

اقول (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین

قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہمام نے جو فتویٰ دیا بندہ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے۔ اور یہی اس قاعدہ پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں۔ اور اس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمم کا حکم ہے۔ پھر میں نے منحة الخائف میں دیکھا کہ بحوالہ فیض غریب الروایہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو در مختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہو اس لئے کہ جزئیہ عورت، جزئیہ اول کے مترادف مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا یہ عجیب ہے۔ جیسا کہ منحة الخائف ہی میں ہے۔

پھر مولیٰ سبحانہ و تعالیٰ نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصد واضح کر دیا اور تعجب مٹا دیا۔ اس لئے کہ غریب الروایہ کی اصل عبارت اس

ف : توجیه نفیس لما فی غریب الروایة.

۱۴۳/۱ روا مختار کتاب الطهارة (آخر باب التیمم) دار احیاء التراث العربی بیروت

۱۶۳/۱ منحة الخائف علی البحر الرائق باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

على ما في المنحة عن الفيض عنه
 هكذا من برأسه صداع من
 النزلة ويفسره السجوف الموضوع
 أو الغسل في الجن بقتيمم والسرارة
 لوضوئها الز فتحدس في خاطري
 والله، الحمد انت الغسل ههنا بضم
 الفاء ووث فتحا فليس المراد
 غسل الرأس كما اوهمه عبارة
 المدرس بل المعنى فسر الغسل
 واسالة الماء على بدنه ولو بترك
 الرأس لما تصعد به الا بخسرة
 الى الدماغ فيزداد به ضررا في بعض
 الصور كما علم في الطب وهذا حكم
 جميع لا يخبر عليه ولا خلاف فيه
 للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما
 خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل
 بالاولى فانه اذا اصر به الشعر
 النازل لدى لا يكون ضرر غسل كضرر
 غسل نفس الرأس فنفسه اجدر
 بالحكم وهذا كله في الغسل
 واما الوضوء فسمي المعلوم
 انت من بلغ به النزلة
 سلفا يفسره مسح من مسح

ف وتفضل على المدرس

طرح ہے جیسا کہ منحة الخاقی میں بوالہ فیس اس
 سے نقل کیا ہے: جس کے سر میں تزلزل کی وجہ سے
 چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل
 ضرر دیتا ہے وہ نیم کرے، اور اگر عورت کو جنابت
 یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو جائے۔
 تو میرے دل میں یہ خیال گزرا۔ وثن الحمد۔ کہ لفظ
 "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے،
 اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسا کہ درختار کی عبارت
 سے وجہ ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور
 سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے
 کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے
 بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا
 کہ قبل میں ذکر و معلوم ہے۔ اور یہ حکم
 باطل صحیح ہے غبار ہے جس میں سابقہ قاعدے اور
 مابعد جرنیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے
 جرنیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ
 اس سے مرد کا حکم بطریق اولیٰ دریافت ہو جائے
 اس لئے کہ جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لئے نہ
 یاوں کا مسح کر لے جب کہ اس کے دھونے میں
 وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے
 تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجہ اولیٰ
 ہو جائے گا۔ یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق
 ہوئی۔ اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

لے منحة الخاقی علی ایضاً الراتی کتاب الطهارة باب التیم ایچ ایم سعید کمپنی رچی ۱۹۴/۱

رأسه بيد مبتلة فيضرة
 غسل الوجه واليدين و
 الرحلين من باب اول فانت
 السرد الذع يصل الى الدماغ
 باسالة الماء على الاطراف اشد
 من يرد عنى احت يصل باصابة
 يد مبتلة بعن الرأس فلاجل
 هذا امر بالتييم هذا غايه
 ما يوجه به كلامه فكان الاخرى
 باصول المحقق المدقق العلائي
 انت يوجهه هكذا والا تركه اصلا
 كيف ومثل المحكم عن غريب
 الرواية غير غريب كما قاله في
 المحلية في مسألة اخرى نقلها
 عنه مخالف للجميع والا لم
 يعزه للفيض الذع هو
 موضوع لنقل المذهب كيلا
 يكون تشويهاً والا اتم نقل
 كلام الفيض فانه قال عقبه
 وهو عجيب ، هذا كله
 ما ظهر للعبد الضعيف ،
 والله تعالى اعلم .

کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اسے سر کے
 صرف چوتھائی حصہ پر بھیج دیا جائے پھر باقی نصف
 تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجہ
 اولیٰ ضرور ہوگا۔ اس لئے کہ ان اعضا پر پانی
 بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس
 ٹھنڈک کی نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے
 ایک حصہ پر بھیج دیا جائے تو ٹخنوں سے پہنچتی ہے۔
 اسی وجہ سے اس شخص کو تیمم کا حکم ہوا۔ یہ
 انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے۔
 تو علامہ محقق مدقّق علاء الدین کے لئے من سبب
 یہ تھا کہ اس کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کر دیتے، ورنہ
 سر سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ مذہب الروایہ
 میں اس سلسلہ کو ہونا کوئی عجیب و غریب بات
 نہیں۔ جیسا کہ علیہ میں یہی بات ایک دوسرے
 مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف
 غریب الروایہ سے نقل کیا ہے۔ تیسری صورت
 یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ
 یہ نقل مذہب کے لئے مکمل گئی ہے اس کی جانب
 انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا
 ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد
 فیض کا ریمارک "وہو عجیب" بھی نقل کر کے
 اس کا کلام مکمل کر دینا چاہئے تھا۔ یہ سب
 وہ ہے جو بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔ واللہ
 تعالیٰ اعلم۔ (ت)

مسئلہ مرسلہ سیدہ زینبؓ وغیرہ ڈیڑی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱ رجب ۱۳۱۷ھ
 یا ایہا العلماء رحمکم اللہ تعالیٰ مریض
 لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضوہ
 فما الحکم فی غسلہ واداء صلوٰتہ
 الرجاء ان تبیتوا لنا الجواب الان -
 اسے علامہ! اللہ کی آپ پر رحمت - ایک بیمار کو نہ
 کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اس کے
 غسل و نماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی
 جواب ارشاد ہو۔

الجواب

ان ضرعہ غسل سر اسہ لا غیر مسحہ
 وغسل سائر جسدہ ، وامت فصرہ
 الاغتسال بماء بارد اغتسل بحدیث
 او فاتوا امت قدر والا تیمم او مسح
 سر اسہ وغسل بدنہ حیثما یقتضیہ
 حالہ وان ضرعہ الاغتسال فی الوقت البارد
 تیمم فیہ او مسح وغسل کما مر واعمل
 فی غیر ذلک الوقت وبالجملة یتیم الضرعہ
 ولا یجاوئہ فحیث لا یجد سبیلاً
 الی الغسل یتیم الی ان یجد سبیلاً
 واللہ سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔
 اگر اسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے
 باقی بدن دھوئے ، اور اگر ٹخنڈے پانی سے
 نہا ، نقصان کرتا ہو تو گرم یا گھٹنے سے نہائے اگر
 مل سکے ورنہ تیمم کرے یا سر پر مسح کرے اور بدن
 دھولے جیسا اس کے حال مرض کا تقاضا ہو ، اور
 اگر ٹخنڈے وقت نہا ، نقصان دیتا ہے تو اس وقت
 تیمم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کرے
 پھر جب گرم وقت آئے نہائے ، غرض جہاں تک
 ضرر ہو اسی کا اتباع کرے اس سے آگے نہ بڑھے
 جب کسی طرح نہا سکے تو جب تک یہ حالت ہے
 تیمم کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ از کلکتہ کوچہ بازارب ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ نمبر ۹ مرسلہ رشید احمد خان
 ۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۹ھ

ترید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے ، ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر
 صرف اسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے۔ اس حالت میں وضو یا غسل کے لئے تیمم درست
 ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ باقی آداب۔

الجواب

صورت مسئلہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمم یا نہیں وضو کیلئے زباجز ہونا تو ظاہر کران کو وضو کی علاقہ
 نہیں اور غسل کے لئے یوں نارد و اگر اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو بلاشبہ تمام و کمال کئے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر مضرت صرف ٹھنڈا پانی کرنا ہے گرم نہ کرے گا اور اُسے گرم پانی پر قدرت ہے تو
 بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح
 کا پانی مضرت ہے یا گرم مضرت نہ ہو گا مگر اُسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس
 موضع پر مسح کرے، اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر وہ ایسا پتلی کے حامل سے پانی کی ایک دھار بہا دی
 مضرت نہ ہوگی تو وہاں اُس حامل ہی پر بہا دے باقی بدن بدستور دھوئے، اور اگر حامل پر بھی پانی بہانا مضرت ہو
 تو وہ ایسا پتلی پر مسح ہی کرے، اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے، جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی
 بات پر قدرت ملتی جائے بجالاتا جائے، مثلاً ابھی پتلی پر سے مسح بھی مضرت تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچا دی چند روز
 بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پتلی پر مسح کر لے اسی قدر کافی ہو گا باقی بدن تو پہلے کا دھویا
 ہی ہوا ہے، جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اُس پر پانی کی
 دھار ڈال دے صرف مسکے جو پہلے کر چکا تھا قناعت نہ کرے، حسب اتنا آرام ہو جائے کہ اب خاص موضع کا
 مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کر لے پتلی کے فصل پر قناعت نہ کرے، جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں
 پانی بہانا مضرت ہو گا فوراً اُس بدن کو پانی سے دھو لے، غرض رحمت کے درجے بتا دے گئے ہیں جب تک
 کم درجہ کی رخصت میں کام نکلے اعلیٰ درجہ کی خیر نہ رہے، درجہ کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے
 فوراً اُس تک تنزل کر آئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اُس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا
 کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھوئے یا مسح
 کرنے جس بات کی قدرت ہو عمل میں آئے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کو مسح یا غسل جو مقدور ہو گئے،
 یہی سب حکم و ضوابط ہیں اگر احضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو، اتم حاصل یہاں اکثر کے لئے حکم کل کا
 ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہرگز تیمم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقہ جو اوپر گزرے بجالائے، ہاں
 اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ ٹوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع
 ایسا ہو کہ اُس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اُس کا پانی اُس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر
 دھونے کی نہیں ٹوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں دشمنانوں، پندلیوں، بازوؤں، کلاتیوں، پیٹھ
 پر جا بجا دو دو چار چار انگلی سے فاصلہ سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے
 نصف حصے تک جو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے پیچ پیچ کی خانہ جگہ پر بھی پانی نہیں بہا سکتے)
 تو ایسی حالت میں بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہو گا کہ صرف حقوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر
 مسح کر لے، درجنہا میں ہے،

اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضا اور
غسل میں بلحاظ مسافت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا
اس پر چھکپہ ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کا
حکم ہے۔ اور اس کے برعکس صورت ہے تو معتد
نصر کو دھونے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔

ردالمحتار میں ہے ،

لکن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون
اصابة الجريح و الا تیمم
عليه

ردالمحتار میں ہے ،

الحاصل ان لم يدم غسل المجل ولو بسا
حار فانت ضرر مسحه فانت ضرر
مسحه فانت ضرر مسقط
اصلا

ردالمحتار میں ہے ،

قوله ولو بسا حار فانت عليه في
شرح الجامة لقاصي خاں واقصر
عليه في لفتح وقيدة بالقدره
عليه وفي السراج انه لا يجب
والظاهر الاول، بخلافه

حاصل یہ کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی
سے دھوئے۔ اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے،
اگر نہ دھوئے پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے،
اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔ (د ت)

کلام شارح: اگرچہ گرم پانی سے دھوئے اس
کی تصریح قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے
اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں
اس حکم کو اس سے مستفید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر
اسے قدرت ہو۔ اور سراج میں ہے کہ یہ جب
نہیں۔ اور ظاہر اول ہے۔ تحریر۔

۴۵/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	کتاب الطہارۃ	آخرباب التیمم	۱۶۱/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت
۵۰/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	آخرباب المسح علی الخضر	۱۸۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	

نہیں ہو سکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غلبہ
نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ جب الداء المختار
مراد المختار۔

تیتیم لمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن
(ایس مارة او تجربة مشروحة منية) او قول
(طبیب حاذق مسلم) (غیر
ظاہر الفسق) او بالالتقاط۔
جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے
شرح فیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے
جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبہ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے
سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت
لے لے گی تو تیمم کرے او مطلقاً (ت)۔

اور تیمم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت
دونوں کو شامل ہو۔

فی رد المحتار عن الوقایة یکفی تیمم
واحد علیہما۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
رد المحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ ایک ہی تیمم
غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالیٰ
اعلم (ت)۔

۴۱/۱	طبع مجتہائی دہلی	باب التیمم	کتاب الطہارة	رد المحتار
۱۵۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	رد المحتار
۱۶۵/۱	"	"	"	"

پر حلف ہو اور اول اظہر ہے اس لیے کہ سنت یہی ہے کہ
ابتداءً وضو میں مسواک کی جائے اور یہ اس کی تصریح ہے بلکہ اکثر ثانی ہے کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہ سے بقول صاحب بغیہ
یہی منقول ہے کہ مسواک کسنی دین سے ہے تو اس صورت میں اس میں تمام احوال برابر ہوں گے۔ ت

اقول کوئہ میں سنن الدین کا ت
یقابل عند کوئہ میں سنن الوضوء فما یغنی
الرفع ہم کوئہ عطفاً علی خبر سننہ ای سننہ
الوضوء و ہر جہ اخر ما المراد باستواء الاحوال
نفی ای یختص بہ حال بحدیث تفقد المسنیۃ
فی حیرۃ اعر فی التثکبک بحسب الاحوال بحیث
لا یكون التصاقہ ببعضہا الزید من بعض علی
الاول لا وجہ لاستطہار الثانی فلو کان سنۃ فی
ابتداء الوضوء ای اشد طلباً فی هذا الوقت و
الصحیح بہ لم ینتف استثنائہ فی غیر الوضوء
و علی المثال لدجہ للتأدب لا لاول فضلاً من کون احداً
اظہر من الاخر و انجذب من البحر صاحب
الظہرانہ جعل الاول کون وقتہ عند الموضۃ
لا قبل الوضوء و تبہ المزید فی ان الجہ اظہر
لغیر ان الا ابتداء بہ سنۃ تبہ علیہ احوہ
فی النہر و رحمہم اللہ تعالیٰ جیسا اھا قلیل
الفتن ان لا سنیۃ دون المواظب و لہم
تثبت عند الوضوء اقول الدلیل اعم من
الدعی فان المقصود نفی الاستحسان ہو وضوء
والدلیل نفی کوئہ من المسن الداخلۃ فیہ

اور دوسرے انڈاز میں یہ کہ استواء احوال سے
کیا مراد ہے، آیا اس امر کی نفی کہ اس کے ساتھ
کوئی حال خاص ہو اور دوسرے میں سنت ہونا نہ پایا
یا تشکیک کی نفی یا اعتبار احوال؟ اس طور پر کہ اس کا
تعلق بعض کے ساتھ بہ نسبت بعض کے زائد ہو، پس
صورت میں دوسرے کو اظہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں، تو
اگر ابتداءً ظہر میں مسواک سنت ہو، یعنی اس صورت
میں طلب زائد ہو اور اس کا تعلق زائد ہو تو غیر وضو
میں اس کے سنت ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے اور
دوسری تقریر پر دوسرے کی اور نہ پہلے کی کوئی گنجائش
ہے چہ جائیکہ کوئی کسی سے اظہر ہو، اور صاحب بحر
عجب ہے کہ انہوں نے مسواک کو کلی کے وقت اولی
قرار دیا ہے ذکر وضو سے قبل، اور زیلعی کی پیروی کی ہے
کہ بحر اظہر ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے ابتداءً سنت ہے
اس پر ان کے بھائی نے مغربی تنبیہ کی ہے رحمہ اللہ
تعالیٰ جمیعاً۔ صاحب فتح نے یہ علت بیان کی ہے

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

(احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام و اسباب)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ

۷ ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرمانے میں علامتے دین اس مسئلے میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ بینوا توجہ روا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله هادي الاحكام بانزلي الاحكام والآصول والسلام على سيدنا المعصومين
عن الاحتلام وآله الكرام وصحبه العظام آتى يوم يبلى فيه وارد و حوضه بيل الاكرام
أصابت!

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہذا ضرور ہے
کہ فقیر لعون القدر اس کی ضروری توضیح و تشریح اور مذہب مجتہد مختار کی تتبع کرے۔

فاقول وبالله التوفيق (ترجمہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کتہ ہوں) یہاں چھ

صورتیں ہیں،

اول تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

ووم دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا ندی نہیں بلکہ ودی یا بول یا پسینہ یا کچھ اور ہے، ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصل نہیں اگرچہ خواب میں مجامعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔ غنیہ میں ہے،

تذکر الاحتلام ولہیر بلا لا غسل علیہ اجماعاً۔ کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالاجماع اس پر غسل نہیں۔ (دست)

رد مختار میں ہے،

لان تذکر ولو مع اللذة والانزال و لہیر بلا اجماعاً۔ بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (دست)

رد المحتار میں ہے،

لا یحب اتفاق فیما اذا علم انه ودی مطلقاً۔ بالاتفاق مطلقاً غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ سے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (دست)

جامع الرموز میں ہے،

احترز بقوله النبی والمذی عن الودی فانہ غیر موجب عندہم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق۔ لفظ منی و ودی ٹکھ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (دست)

صوم ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً یاد نہ ہو۔

۳۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور	۱۰۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۳۲ ص	سہیل اکیڈمی لاہور
۳۱/۱	مطبع مجتہد دہلی	۱۰۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۳۱/۱	مطبع مجتہد دہلی
۱۰۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۱۰۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت
۳۲/۱	اسلامیہ گنبد قاسم ایران	۳۲/۱	اسلامیہ گنبد قاسم ایران	۳۲/۱	اسلامیہ گنبد قاسم ایران

۱۰۰/۱ دار احیاء التراث العربی بیروت

۳۱/۱ مطبع مجتہد دہلی

۱۰۰/۱ دار احیاء التراث العربی بیروت

۳۲/۱ اسلامیہ گنبد قاسم ایران

فی رد المحتار یجب الغسل اتفاقاً اذا علم انه منی مطلقاً

اسی طرح عامر کتب میں اس پر اجماع منقول،
لکن فی شرح النقایۃ للفتاویٰ کان الفقیہ
ابو جعفر یقول هذا عند اخی حنیفة
ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ واما
عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فلا غسل
علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی
اقول لعل وجہہ واللہ تعالیٰ
اعلومات نزول المنی لا یوجب الغسل
مطلقاً بل اذا نزل عن شهوة دفقا
فاذا تذکر الاحتلام ثم مرأه علم
انه نزل عن شهوة وادانہ یتذکر
احتمل ان یکون نزل هکذا من دون
شهوة فلا یجب الغسل بالشک والیجاب
امت بالنوم تتوجه المسألة الی
اباطن ولهذا یحصل الانتشار غالباً
فالجب مظنون والاحتمال المختلف
اعنی الخروج بلا شهوة منادر
فلا یتبر.

شرح فتاویٰ برجندی میں ہے،

قد ظہر اسہ لاخلاف فی رؤیة المنی

رد المحتار میں ہے، بالاتفاق غسل واجب ہے
مطلقاً جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔ (ت)

لیکن علامہ قسستانی کی شرح فتاویٰ میں ہے، فقیہ
ابو جعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواب یا دنا آنے کی صورت میں اس
پر غسل نہیں۔ ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اور دستا
اقول شاید اس کی وجہ۔ واللہ تعالیٰ
اعلم۔ یہ ہے کہ مطلقاً منی نکلنے سے غسل واجب
نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر
شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یا د ہو پھر منی بھی
دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت ہی سے نکل ہے اور
جب اعتلام یا د نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یہ کوئی
بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے
غسل واجب نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ غنیمہ
سے حرارت جانب باطن کا رخ کرتی ہے اس لئے
عموماً انتشار آکر ہوتا ہے یہ سب غلبۃ ظن کا حاصل
ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلا شہوت نکل آنا
نادر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ (ت)

واضح ہو گیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

حدیث یجب الغسل لاجتماعاً ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیہ ابی جعفر ان رؤیة المنی ایضا علی هذا الاختلاف والمشہور هو الاول ^۱۔

نہیں بالاجتماع غسل واجب ہے۔ اور شرح محادی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے۔ اور مشہور اذیل ہی ہے۔ اور۔

اب رہیں تین صورتیں اس تری کے منی ہونے کا احتمال ہو، مذی ہونے کا علم ہو، منی نہ ہونا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔ پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالالتفات نہانا واجب ہے،

فی رد المحتار یجب اتفاق اذا علم انه مذی او شلت مسع تذکر الاحتلام ^۲ مختصراً۔ اقول وقد تطافرت اکتب علی هذا متونا وشرودحا وفتاوی ملا نظیر الح صافی الحلیة عن مصنفی رب المغتلفات انه اذا یقین بالاحتلام وتیقن انه مذی فانه لا یجب الغسل عندہم جمیعاً ورا یقین کتبت علی ہا مش نسحق الحلیة ہہنا مانصہ عامة المعتبرات علی نقل الاجماع فی هذه الصورة علی وجوب الغسل، وفي بعضها جعلوها خلافیة بین ابی یوسف وصاحبہ اما حکایة

رد المحتار میں ہے، بالالتفات غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اور مختصراً۔ اقول اس حکم پر متونی، شروع، فتاوی تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ ہیں جو غیر میں مصنفی سے اس میں مختلفیات سے منقول ہے کہ، وجوب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں! میں نے اپنے نسخہ طبع پر یہاں دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے، عامر کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

لإجماع على عدم الوجوب فمخالفة
لجميع المتعبرين ولقد كدت أن
أقول أنت لا وقعت تراشدة من قلم
المتحيزين لو لا أني رأيت في جامع السعود
ما نصه فوثقن بالمذی لم يجب
تذكر الاحتلام اهلا وهذا عندهم على
ما في المصنف عن المختلفات لكن في
المحيط وغيره انه واجب حينئذ اهلا
ما كتبت عليه

وَأَنَا الآن أيضا لا استبعد أن الامر
كما ظننت من وقوع تراشدة في
نسخة المصنف او المختلفات ونقله
القهستاني بالمعنى ولم يتببه لم
اسمعتنا، والله تعالى اعلم

والخلاص الذي اشرت اليه هو
ما في العصر والمختف والعموم و
فتاوى العتبات والفتاوى الظهيرية من
برؤية المذی لا يجب الفصل عند أبي يوسف
تذكر الاحتلام اوله يتنكر كما في فتح الله
المعين للسيد أبي السعود الانهرى و

عدم وجوب برتنين انه كاجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں
کے خلاف ہے۔ میں قویہ کہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں)
— تا قلوب کے قلم سے زیادہ ہو گیا ہے لیکن جامع الزکوة
میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے، اگر مذی ہونے کا
یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا
نہ ہو، اور یہ تینوں دائرہ کے نزدیک ہے اس کے
مطابق جو مصنف میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن
فیخط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب
ہے اہ — قلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بیہ نہیں سمجھتا
کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصنف
یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہو گیا ہے
اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کر دیا اور اس کا
خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے
کہ عصر، مختلف، عون، فتاویٰ عثمانی اور فتاویٰ
ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف
کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو
یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابوالسعود ازہری کی
فتح اللہ المعین میں ہے اور مبین الحقائق میں

لہ حاشی امام احمد رضا علی حلیہ المحلی

فتح المعین کتاب الطہارة

عہ و سیاقی تاویل نفیس فانظر احسنہ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۹/۱

عہ اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے
انشاء ربیعہ ۱۲ منہ (دست)

نقلہ فی التبیین عن غایۃ السروجی عن الامام
الفقیہ ابی جعفر الہندی عن الامام الثانی
رحمہم اللہ تعالیٰ - وثی ابوالسعود عن نوح
افندی عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا
ما نصہ قلت فیحتمل ان یکون عن
ابی یوسف روایتان ^۱۔

وفي المحیة وجوب الاغتسال
فیما اذا تیقن کون البلل من ذیاء و هو
من ذکر الاحتلام باجماع اصحابنا
علی ما فی کثیر من الکتب المعتبرة
وفي المصنف ذکر فی الحصر والمختلف
والفتاوی الظہیریۃ اذا ساری من ذیاء
وتنکر الاحتلام لا غسل علیہ عند
ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف
روایتان ^۲ مختصراً۔

اقول بل ثلث الاولی لا غسل
بل تذکر و انت راعی منیاً کما مر
عن شرحی النقایۃ عن الامام
علی الاسبیجانی اثباتیۃ لا الابلالمفی

اسے غایۃ السروجی سے، اس میں امام فقیہ ابو جعفر
ہندی وانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے
رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور ابوالسعود میں عسکامہ نوح
افندی کے حوالے سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے
یہ نقل ہے، میں کہتا ہوں ہو سکتا ہے امام ابویوسف
سے دو روایتیں ہوں ^۱۔

اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل
واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور
اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے
ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں
ذکور ہے۔ اور مصنف میں یہ لکھا ہے کہ حصر مختلف
اور فتاوی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب تری دیکھے
اور احتلام یاد ہو تو امام ابویوسف کے نزدیک
اس پر غسل نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ امام ابویوسف
سے دو روایتیں ہوں ^۲ مختصراً۔

اقول بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام
یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھ لے
جیسا کہ امام علی اسبیجانی کے حوالے سے دونوں
شرح نقایہ (قستانی و ہرندی) سے نقل کر رہا

ف : تطفل ما علی المحیة والعلامة قاسم۔

۶۶/۱	دارالکتب العلمیۃ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱ تبیین الحقائق
۵۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	•	۲ فتح المعین
			۳ حلیۃ الخلی شرح غیۃ المصلی

وان رأی المذی متذکرا وہ
 ہذا والثالثة یقتل
 فی التذکرہ باحتمال المذی
 ایضا وفي عدمه بعلم
 المنف وہم الاظهر الاشهر
 و مرویة الاکثر، بل عند
 رابعة نحو قولہما علی
 ما فی القہستانی عن
 العیون وغیرہا، واللہ تعالیٰ
 اعلم۔

(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور
 احتلام بھی یاد ہو یہی وہ اختلافی روایت ہے
 جس کا ذکر جو رہا ہے (۳) احتلام یاد ہونے کی
 صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال
 ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام
 یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی بھنے
 کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔ یہی اظہر واشہر
 اور مروی اکثر ہے۔ بلکہ امام ابو یوسف سے ایک
 چوتھی روایت قول طرفین کے مطابق بھی ہے
 جیسا کہ قسستانی میں حیون وغیرہ کے حوالے سے
 نقل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

عن حیث ذکر الوجوب عندہ بالمذی
 و من لم یتذکر ثم قال و کذا عند
 ابی یوسف اذا تذکر الاحتلام و اما
 اذا لم یتذکر فلا غسل و فی
 العیون وغیرہ انه واجب
 عندہ فلم یعمل عنہ روایتین
 کما فی الحقائق^۱ و قال روایان
 یفتیان عدم الوجوب بالمذی
 اذا لم یتذکر وہم المشہور
 والوجوب بہ و ان لم

عنہ اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم و
 امام محمد) کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے
 اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر بتایا کہ ایسا ہی
 امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام
 یاد نہ ہو۔ اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔
 اور حیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے
 نزدیک غسل واجب ہے۔ تو شاید ان سے دو
 روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اور یہ
 قریباً پر دو روایتیں یہ ہوتیں (۱) مذی سے غسل
 واجب نہیں جبکہ احتلام یاد نہ ہو یہی مشہور روایت
 (باقی پر صفحہ آئندہ)

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصرار غسل نہیں۔

وهو الاقرب وبه اخذ الامام
الاجل العارف بالله خلفت جث اليوب
والامام العقيه ابو الليث السمرقندي
كما في الفتحة وغيره -
اور یہی زیادہ قریب قیاس ہے۔ اسی کو امام بزرگ
عارف باللہ خلف بن الیوب اور امام فقہیہ
ابو الیث سمرقندی نے اختیار کیا، جیسا کہ فتح البقیہ
وغیرہ میں ہے۔ (ت)

شکل اخیر یعنی ششم میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما
بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ مٹی کا احتمال نہ مٹی کا یقین بلکہ مٹی کا احتمال ہے غسل
بالاتفاق واجب نہیں۔

في رد المحتار لا يجب التمساق فيما
اذا شك في الاخيرين (يعني المذي والودي)
رد المحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں
اُس صورت میں جبکہ مٹی و وادی میں شک ہو اور

(بقیہ حاشیہ منورہ مشرق)

يتذكر وهو الق في
العيون وهو كما في
منه بهما و الروايات في
قول العلامة قاسم والحلية
الوجوب بالمذهب اذا تذكر
وهو المشهور و عدمه
به وان تذكر وهو
الق في العيون فروايتا
العيون والعيون على طرق
يقض هذا ما يعطيه سوق
الفتاوى والله اعلم بحقيقة
الحال ۱۲ منہ۔

ہے (۲) مٹی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام
یاد نہ ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔
اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔ اور مدارق
اور حلیہ کے کلام میں جو دو روایتیں مذکور ہوئیں وہ
یہ ہیں (۱) مٹی سے غسل واجب ہے جب کہ احتلام
یاد ہو۔ یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مٹی سے
غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہ روایت
ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عیون اور قیون کی
دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔
ہمستانی کے بیان سے یہی حاصل ہوتا ہے اور
حقیقت حال عند اسے برتر ہی کو خوب معلوم
ہے ۱۳ منہ (ت)

مع عدم تذکر الاحتلاہ^۱

احتلام یا ونہ ہو۔ (ت)

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو)۔ ان سب صورتوں میں دونوں حضرات باتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندہما دیمہا اذا شدت
فی الاولین (ای المنی والمذی) او فی الطرفین
(ای المنی والودی) او فی التثتہ احتیاطا
ولا یجب عندہما یوسف یوسف للثتہ فی
وجود الموجب^۲۔
رد المحتار میں ہے: امام اعظم و امام محمد علیہما السلام کے
نزدیک احتیاطا اس صورت میں غسل واجب ہے
جب منی و مذی میں یا منی و ودی میں یا تینوں میں شک
ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں
کیونکہ ثوجب کے وجود میں شک ہے (ت)۔

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہ ہو وجوب مطلق ہے، اور جہاں مذی کا
بھی شک ہو اُس میں ایک صورت کا استثناء، وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم
تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یا ونہ منس تو اُسے مذی ہی قرار دیں گے غسل
واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہو نہ ہو۔ اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے
پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزرتی مذی پر اس سے نکلنے تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے
بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی و مذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب
کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جائیں گے، قصور استثناء کہ مذکور ہوئے یا درکئے کہ آئندہ
اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اب رہی شکل ثانی یعنی پیچم کہ مذی کا یقین ہو اس میں
طرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ
اس صورت میں بھی غسل واجب نہ ہونے پر چارے اللہ علیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما
اتفاق ہے۔ جسٹو امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و مفتی و مفتی الامام الشافعی
و فتح القدیر نقلاً وغیرہ المصنف و مشرح نقایہ علامات البرجندی و جامع الرموز لعلامۃ الفقہ ستانی و
حاشیہ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر والفر و بحر الرائق و نہر الفائق و در مختار و حواشی الدر

السيد علي والسيد الطحاوي والسيد الشامي وسكين^{١٧} على الكفر^{١٨} وفتح المعين^{١٩} للسيد الانزهرى وتطبيقات^{٢٠} اسبه
السيد علي بن علي بن ابي الخير الحسيني ورحمته^{٢١} ورحمته^{٢٢} وطحاوي^{٢٣} على مراقي الفلاح^{٢٤} ومنحة الخالق^{٢٥} اسي طرف
هي۔ فتاوى عالمگیری میں ہے :

ان سرای بللا الا انه لعیتن کو الاحتلام
فانت یقن انه مندی لا یجب الغسل
وانت شک انه منی او مندی قال
ابو یوسف رحمه الله تعالی لا یجب الغسل
حتی یقن بالاحتلام و قال لا یجب
هكذا ذکره شیخ الاسلام کذا
فی السیط۔

بحوالہ رانی میں ہے :

لا يجب القفل اتفاق فيما اذا اتفق
انه مسدود ولهم يتذكر لاحكام

اُس صورت میں بالاتفاق قفل واجب نہیں ہے
تری کے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام
پاؤں ہو (ت)

در مختار میں در بارہ عدم تذکرہ اعتقاد ہے۔

اذا علم انہ صمدی فلا غسل علیہ
اتفاق یہ

جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے ہا لا تعاق
اس پر غسل نہیں۔ (دست)

روانکار میں ہے :

لا یجب اتفاق فیما اذا علم انه مندی
مع عدم تنکر الاحتمال بکے

اُس صورت میں بالاتفاق فعل واجب نہیں
جب اُسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتمال
پاؤں ہو۔ (ت)

۱۵/۱	لہ الفتاویٰ المنیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث فرائض کتب خانہ پشاور
۵۶/۴	ایک ایم سعید کمپنی کراچی
۳۱/۱	مطبع مجتبیائی دہلی
۱۱۰/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت

بعینہ اسی طرح منقح الخالق میں ہے۔ حاشیہ طحاوی میں ہے،

اذا علم انه مذی صم عدم التذکر
لا یجب الغسل اتفاقاً
جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یا دنہ ہو
تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ (ت)

برجندی میں ہے،

ذكر في البسيط والمحيط والغضيه ههنا
تفصيلات وهو انه اذا استيقظ وسأى
بللاً ولم يتذكر الاحتلام فان تيقن
انه مذی لا یجب الغسل وانما تيقن
انه منی یجب وان شك انه مذی
او منی قال ابو یوسف لا یجب وقالا
یجب
مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر
کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام
یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے تو غسل
واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ یہ منی ہے تو
واجب ہے۔ اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی
تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں،
اور طحاوی نے فرمایا، واجب ہے۔ (ت)

رحمانیہ میں محیط سے ہے،

استيقظ فوجد على فراشه او فخذاه
بللاً ولم يتذكر الاحتلام فان
تيقن انه منی یجب الغسل و
الا لا یجب وان شك انه منی
او مذی قال ابو یوسف لا یجب
الغسل
بیدار ہونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر تری پائی
اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری
منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اور اگر ایسا
نہیں تو) واجب نہیں۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے
یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب
نہیں۔ (ت)

اقول في قوله والا لا یجب
تدافع ظاهر مع مسألة الشك
وعمل الجواب انها حلت
اقول ان عبارت والا لا یجب
ورنہ واجب نہیں میں مسئلہ شک کے ساتھ
کھلا ہوا ٹکراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

فت، تطفیل علی السحیط

سہ حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ

سہ شرح النقاۃ للبرجندی

سہ رحمانیہ

المکتبۃ العربیہ کوئٹہ

فرکشتور لکھنؤ

۹۳/۱

۳۰/۱

محل انتہاء تشناء و تعکیر لزوم است
لا یجب وفاقاً اذا شک انتہ منی
اوودی۔ لانہ لم یستثن الا الشک
والمنی والمذی الا انت یقال ان المراد
بالمذی غیر المنی وهو طاهر البعد
والا لم یقال انت یقال انت
اصل قوله و الا لا یجب و
انت لا مفعولاً والتقدير
وانت یتقن انتہ لامنی
لا یجب۔

یقین نہ ہونے کی صورت میں۔ جس میں صورت
شک بھی داخل ہے۔ بالا اتفاق غسل واجب
نہیں، اور مسئلہ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے
نزدیک غسل واجب ہے (شاید اس کا یہ جواب
دیا جائے کہ مسئلہ شک استثناء کے قائم مقام
ہے) یعنی صورت شک کے سوا اور صورتوں میں
بالا اتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ
اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت
میں بالا اتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یاودی
ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور
مذی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب
میں کہا جاسکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے
خود و دی ہی جو اور اس مراد کا بعید ہونا ظاہر
ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول
والا لا یجب کی اصل تو انت لا فصل کے
ساتھ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ وان یتقن
انتہ لامنی، لا یجب۔ اور اگر یقین ہو کہ وہ
منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔

شرح الکفر للطہارۃ مسکین میں ہے،
اذا لم یتذکر الاحتلام و یتقن انتہ
مذی فلا غسل علیہ
ابراہیم السعدی میں ہے،

جب احتلام یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ قری مذی
کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔ (د ت)

اما صور ما لا یجب فیہا الغسل اتفاقاً
فاربعة (الحق قوله) الثالثة علم

مسکن بالا اتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار
صورتیں ہیں۔ تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

سہ شرح الکفر لمتلا مسکین علی فرض فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۵۹/۱

انہ صدى و لم يتذكر

یقین ہو اور احتلام یا دہ ہو۔ (ت)

علیمی علی الدرر میں ہے :

لا فصل عليه ان يتقن انه صدى و كذا لو شك انه صدى او ودی و لم يتذكر الاحتلام

اس پر فصل نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے، اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یا دہ ہو۔ (ت)

فتح القدير میں ہے :

مستيقظ وجد في ثوبه او فخذ به بللا و لم يتذكر احتلاما ما لو يتقن انه صدى لا يجب اتفاق لكن التيقن متعذر مع النوم

بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پانی اور احتلام یا دہ نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔ (ت)

طحاوی علی مرقی الفلاح میں ہے :

لا يجب الفصل اتفاقا فيما اذا يتقن انه صدى و لم يتذكر كبره المراد باليقين غلبة الظن لان حقيقة اليقين متعذرة مع النوم

بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یا دہ ہو۔ اور یقینی سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود غلبہ کے متعذر ہے۔

اقول کا نہ یشیر الی الجواب

عما اورہ المحقق وما كانت المحقق لیغفل عن مثل هذا و انما هو لتحقيق انیت سنعود الیه بتوفیق من لا توفیق الا من

اقول گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

۵۹ و ۵۸ / ۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۵ / ۱	۵۲ / ۱	۹۹ ص
۵۹ و ۵۸ / ۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۵ / ۱	۵۲ / ۱	۹۹ ص
۵۹ و ۵۸ / ۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۵ / ۱	۵۲ / ۱	۹۹ ص
۵۹ و ۵۸ / ۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱۵ / ۱	۵۲ / ۱	۹۹ ص

لہذا یہ۔
توفیق سے جس کے سوا اور کسی سے توفیق نہیں۔ (ت)

غیر میں ہے،

ان یقن انہ مذی فلا غسل علیہ اذا
لم یثدک الاحتلام
معتفی میں ہے،

ان رای ہلا و لم یثدک الاحتلام ان
یقن انہ و دی او مذی لایجب الغسل
وان یقن انہ منی یجب وان شک
انہ منی او مذی قال ابو یوسف
لا یجب حتی ییقن بالاحتلام و قال
یجب، کذا فی المحيط و المغنی و
مبسوط شیخ الاسلام و فتاویٰ قاضی خان
و الخلاصة۔

علیہ میں یہ کلام مصنف نے نقل کر کے فرمایا،

لیس فی الفتاویٰ الخانیة ولا الخلاصة
ذلک کما ذکرنا مطلقا و کذا، لیس فی محیط
رہی الدین و اما المغنی و مبسوط
شیخ الاسلام فلم اقف علیہما ام۔

اقول اما المبسوط فقد قد منا

نقلہ عن الہندیة عن المحيط عن
المبسوط و کذا عن البرجندی عن المبسوط
و کذا عنہ عن المغنی

لہذا فی المصلی کتاب الطہارة مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۳۳

لہ مصنف

مجلد الحلی شرح نیت المصلی

تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں اگر یقین ہو کہ وہ و دی
یا مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ
منی ہے تو واجب ہے۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے
یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب
نہیں یہاں تک کہ احتلام کا یقین ہو اور طریقے نے
فرمایا، واجب ہے، ایسا ہی محیط، مغنی، مبسوط
شیخ الاسلام، فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ
میں ہے۔ (ت)

فتاویٰ خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے
انہوں نے مطلقاً ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین
میں بھی نہیں، اور مغنی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق
مجھے اطلاع نہیں (ت)

اقول مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ
کے حوالے سے نقل کر آئے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے
نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالے سے مبسوط سے، اور ایسے
ہی بوالہ برجندی مغنی سے نقل کر چکی ہے۔ اور محیط سے راو

والمراد بالمحيط المحيط البرهان لا الزعم
وقد تقدم الثقل عنه عن الهندية و
عن البرجندی نعم لم ار هذا في الحاشية
بل الواقع فيها خلاف هذا كما سيأتي
ان شاء الله تعالى، واما الخلاصة فنصها
على ما في نسختي هكذا أنت احتلم
ولم ير شيئاً لا غسل عليه بالاتفاق
وأنت تذكر الاحتلام ورأى بلالات
كان ودي لا يجب الغسل بلا خلاف و
ان كان منياً او منياً يجب الغسل
بالاجماع ولنا فوجب الغسل بالمذي قلت
المنى يرق باطالة المدة فكانت مرادة
ما يكون صورته المذي لا حقيقة
المذي الثالث ذاماعى البطل
على فراشه ولم يتذكر
لاحتلامه عند ما يجب عليه الغسل وعند
ابن يوسف لا غسل عليه اهـ
وهو نيسا اسما عابر عن ذكر
السؤال اصله قات قلت
بل فيه خلاف ما في المصنف

محيط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔ اور اس سے ثقل
ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے
گزشتہ ہے۔ ہاں حاشیہ میں یہ میں نے دیکھا
بلکہ اس میں اس کے برخلاف واقع ہے جیسا کہ
آگے ابی شامہ اللہ تعالیٰ آئے گا۔ رہا خلاصہ
تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے: اگر
خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر
غسل نہیں۔ اور اگر خواب دیکھا یا دسپہ اور تری
بھی پائی اگر وہ دوی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب
نہیں۔ اور اگر مذی یا منی ہو تو بلا جماع غسل واجب
ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے
لیکن بات یہ ہے کہ وہ جو جاسنے سے منی رقیق
ہو جاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی
صورت میں ہے، حقیقت مذی مراد ہمیں۔
موم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد
نہیں تو ظہرین کے نزدیک اس پر غسل واجبہ اور امام ابو یوسف
رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر غسل نہیں اہ۔
میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس
جاءت میں سرسہ سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔
انگریز کہو کہ نہیں بلکہ اس میں تحقیق کے برخلاف

۱۔ تطفل علی الخلیۃ۔

۲۔ تطفل علی مصفی الامام النسفی۔

۳۔ تطفل آخر علیہ۔

۱۳/۱ فصل ثانی فی الغسل مکتبہ جمعیہ کراچی

حيث ارسل البطل اس سالاً فشمّل المذی
وقد اوجب فيه الغسل مع عدم التذکر
ومثله ما في الحاشية ص ۷
مبسوط الامام محمّد المذهب محمد
بن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیث
قال وفي صلوة الاصل اذا استيقظ و
عنده انه لم يحتلم و وجب
ببطل عليه الغسل ف قول
ابن حنیفة و محمد رحمہما
اللہ تعالیٰ ، قلت لا تعجب و
اورد الکلام موروۃ فانه اما ان
یکون المراد ببطل معلوم
الحقیقة او غیر معلوم
اعلم لاسبیل الی الاول لانه
ارسل البطل اس سالاً فی شمل ما اذا
علم انه منی و لیس مراداً قطعاً
لان فیہ الغسل ببطل خلاص
وما اذا علم انه ووی و لیس مراداً
قطعاً اذا غسل فیہ
بالاتفاق ولا الی الثالث
لشمولہ الاول فیعود
المحدث و رایت فتحت
المشاف و کاتھ لهذا
ایہم و ارشد بالابیہام
اللفظی الی الابیہام المعنوی

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے
مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس
میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔
اسی کے مثل وہ بھی ہے جو غائز میں محرر مذہب
امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مبسوط سے
نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں : مبسوط
کتاب الصلوٰۃ میں ہے : جب بیدار ہو اور اس کے
خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس
نے تری پائی تو اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہے۔
تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کو اس کے
مورد ہی پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری
مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نامعلوم ہے
یادہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی
سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر
کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب
یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعاً و یقیناً
اس لئے کہ اس میں بلا اختلاف غسل ہے اور اس صورت کو
بھی شامل ہے یقین ہو کہ وہ ووی ہے۔ اور یہ بھی
قطعاً مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل
نہیں ہے اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں
اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے
تحت جو دونوں غرایب ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی۔
اب دوسری صورت متعین ہو گئی۔ شاید اسی لئے
امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

سے غاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل فو کثرت کثرت ۲۱/۱

قال معنی رای ملا لایدری ما هو فہمذہ صورۃ
الشک فی انہ منی لہ غیرہ ولا محاس
لہا بصورۃ علم المذی و نظیرہ
قول مسکین اذا استیقط فوجہ فی
احلیہ بللاً ام فقال ابو السعود و شک
فی کونہ منیا و مذی یا خانیۃ ام و قول
المنیۃ انت استیقط الرحیل
فوجہ فی احلیہ بللاً ام الخ
فقال فی الغنیۃ لا یدری ام فی
ہوام مذی ام۔

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری
دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے۔
قریب اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی
صورت ہوئی۔ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے
کوئی مس نہیں۔ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت
ہے، اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی؟
اس پر ابو السعود نے کہا، اور اس کے منی یا مذی
ہونے میں اسے شک ہوا۔ خانیۃ۔ ام۔ اور
اسی طرح قیہ کی یہ عبارت ہے، اگر بیدار ہونے کے
بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ۔ اس پر فقیر نے لکھا،
اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی ام۔

اقول و بہ ظہر الجواب عن ایراد
الحلیۃ بقولہ انت علیم بمانی ہذا
الاطلاق فانہ یشتل المنی و المذی
ولا شک انت المنی غیر مراد
منہ بالاتفاق فلا جرم انت ذکر
المصنف انہ لویقن انہ منی فعلیہ الغسل ام
ونظائر ہذا اکثر فی کلامہم غیر
یسیر۔

اقول اسی سے علیہ کے اس اعتراض کا
جو بہ بھی رہے، یہ گہراں الفاظ میں ہے، اس
اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس نے
کثرت منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلاشبہ اس سے
منی بالاتفاق مراد نہیں تو لامحالہ مصنف نے یہ ذکر
فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر
غسل ہے ام۔ اور اس کی نظیریں کلام علماء میں
ایک دو نہیں بہت ہیں۔

ف: تفضل علی الحلیۃ

۵۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۵۹
۵۹	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور	مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ	۵۹
۶۲	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور	مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ	۶۲
۶۲	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور	مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ	۶۲
۶۳	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور	مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ	۶۳

اور عامہ متون مذہب و جاہلہ اجلہ علماء کی تصریح ہے کہ صورت پنجم میں مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرہین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجماعاً وقایہ و نقایہ و اصلاح و غرر و نور الايضاح و تنویر الابصار و طہق الابحار و بدائع الاستیعاب و صدر الشریعہ و علیہ وغیرہ و الايضاح و درر و مرآتی اختلاف و جوہرہ نیرہ و تمییز الحقائق و مستخلص و شمس و مجمع الانہر و فتاویٰ امام اجل محمد الدین نسفی و جواہر الفتاویٰ للامام اکرانی و نقایہ و سر اجہ و غنجدی و برازیہ و جنیس و حصر و مختلف و ظہیر و خزائن المفتین و ارکان اربعہ اور شروح حدیث سے لعلات و مرقاة جزا اسی طرف ہیں اور امام محقق علی الاطلاق نے بکثرت اس کا افادہ فرمایا کما مر ویاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالیٰ (جیسا کہ گزرا اور ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا بیان آگے آئے گا۔ ت)۔ وقایہ و شرح میں ہے :

(ورؤية المستيقظ المني أو المذي وان لم يحتلم) اما في المني فظاهر و اما في المذي فلاحتمال كونه منيارق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف.	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یا نہ ہو) منی میں تو دوجہ ظاہر ہے۔ مذی میں اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)
---	--

اصلاح و ایضاح میں ہے :

(ورؤية المستيقظ المني أو المذي وان لم يذكرا للاحتلام) فان مآظهم في صورة المذي يهتمل ان يكون منيارق بحرارة البدن او باصابة الهواء، فمتي وجب من وجه ما قالا احتياط فب الايجاب و فيه خلاف لابي يوسف.	(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھ اگرچہ احتلام یا نہ ہو) اس لئے کہ جو توی مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہو سکتا ہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہو گئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجب ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)
---	--

مختصر الوقایہ میں ہے :

ورؤية المستيقظ المعنى او السمع عـ^۱
غزور و در میں ہے،

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا۔

(وعند ساذیة مستيقظ منيا او ساذیا
وان لم یبتذ کو حلا) لانت الظاهر
انه مغرب مرقب بهواء اصابه^۲

(اور بیدار ہونے والے کے منی یا مذی دیکھنے کی صورت
میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ
ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہر انگٹے سے رقیق
ہو گئی۔ (ت)

من و مشرح علامہ شرنبلالی میں ہے،
ومنها (وجود ماء س قیق) بعد
الابتداء من (النوم) ولم یبتذ کو احتلاما
عندهما خلا فلا یجب یوسف کو بقوله
اخذ خلف بنت ایوب و ابوالیث
لانه ساذی وهو الا قیس و لهما ماردی
انه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
مثل عن الرجل یحب البطل
ولم یذكر احتلاما قال یقتل
ولانت النوم سراحة تهیج الشهوة
وقد یوقب المعنی لعارض والاحتیاط
لانما رغب العبادات^۳

اور ای ہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ غیبتہ)
سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے
احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طریق کے نزدیک ہے امام
ابو یوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی
کا قول خلف بن ایوب اور امام ابو الیث نے اختیار
کیا ہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین
قیاس ہے۔ اور طریق کی دلیل وہ روایت ہے کہ
حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے
میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو
تو فرمایا غسل کرے۔ اور اس لئے بھی کہ نیند میں
ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برا ٹھنڈ کرتی ہے
اور منی کبھی عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے اور
عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔ (ت)

تنبیہ الالبصار میں ہے،

۱۔ مختصر الوقایہ کتاب الطہارۃ . نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۲
۲۔ دررالحکام شرح غزور الاحکام کتاب الطہارۃ فرض الغسل میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۹/۱
۳۔ مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی فصل بالیوجب الاغتسال دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

ورؤية المستيقظ منيا او صديا و امت
لعمري تذکر الاحتلام به
لمستقی و محقق میں ہے،

(د) فرض (لرؤية مستيقظ لعمري تذکر
الاحتلام بلا ولو صديا) عند الطرفين
(خلا قاله) اعم لابي يوسف له امت
الاصل براءة الذمة فلا يجب
الابيقين وهو القياس ولهما
امت انما لم غافل والمنى قد يورق
بالمهواء فيصير مثل المذی
فيجب عليه احتياطاً به

بوجہ نیرہ میں ہے،

فی الجحندى ان كان منيا وجب
الغسل بالاتفاق وان كان منيا وجب
عندهما سواء تذكر الاحتلام او لا و قال
ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن
الاحتلام به

شرح امام زلیحی میں ہے،

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے
احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے
تزی دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض
سبب طہین کے نزدیک۔ (بخلاف ان کے) یعنی
امام ابو یوسف کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اصل
یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے
برکات اس پر غسل کا وجب، بغیر یقین کے نہ ہوگا
اور قیاس ہی ہے۔ طہین کہ، اصل یہ ہے کہ گھٹنے
والا غافل ہوتا ہے۔ اور منی کسی ہوا سے رقی ہو کر
مذی کی طرح ہوجاتی ہے تو احتیاط اس پر غسل
واجب ہوگا۔ (ت)

تجندی میں ہے، اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب
ہے۔ اور اگر مذی ہو تو طہین کے نزدیک واجب
ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔ اور امام ابو یوسف
نے فرمایا، غسل واجب ہیں مگر جب احتلام کا
یقین ہو۔ (ت)

بیہوش ہوا یا نشے میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مڑی
پانی تو اس پر غسل لازم نہ ہو گا اس لئے کہ اس مذی
کو اسی ظاہری سبب کے حوالہ کیا جائے گا بخلاف
سوئے والے کے۔ (ت)

غشی علیہ اوکانت سکران فوجد
على فخذہ او فرأشه من ذیہ لم یلزمہ الغسل
لانہ یحال بہ علی هذا السبب الظاهر
بخلاف النائم
مستخلص الحقائق میں ہے،

(مذی، ودی، اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا
موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماریدی سنہ اپنی
سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے
روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
و سلم نے فرمایا، مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد
تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے
اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل
نہیں۔ اور یہ سب باب میں نص ہے۔ ایسا ہی
بدائع میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق
ہے مگر وہ مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام
ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر
غسل نہیں۔ اور اس کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق
ہو گا جیسے بیداری کی حالت میں اور کسرفین کی
دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

(لامذی و ودی و احتلام بلا بطل)
سویب الشیخ ابو منصور الماتریدی
باسنادہ عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ
عنہا عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
و سلم انہ قال اذا سراج الرجل
بعد ما ینتقبہ من النوم بللاً و لم
یتذکر الاحتلام اغتسل و امن تذکر
الاحتلام و لم یزید فاعلم عندہ انہ
فی لباب کذا فی البدان ثم قوله بلا بطل
مطلق یتناول المنی و المذی و قال ابو یوسف
لا غسل علیہ فی المذی و هذا النص
فی المنی اعتباراً بامحالة الیقظة، و
لہما اطلاق الحدیث
ولات المغف قد یوق

فت مسلم بیماری وغیرہ سے غسل آگیا یا معاذ اللہ نشے سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو
اپنے کپڑے یا بدن پر مڑی پانی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہو گا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مذی دیکھنے
کے شکل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

بمرو الزمان فیصیر فی صورة المذی کذا
فی البدائع ایضاً۔

کہ منی کبھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی
صورت میں ہو جاتی ہے۔ ایسا بدائع میں بھی ہے (ت)

جزائر القادسی کے باب رابع میں کہ قائلے امام اہل نجم الدین نسفی کے لئے معقول ہوتا ہے فرمایا،

استیقظ وتذکر انہ مرای فی مناصہ
مباشرة ولہیر بلا علی ثوبہ ولا فرشہ
ومکث ساعة فخرج مذی لا یجب
الفصل لظاهر الحدیث من احتلم ولہیر
بلا فلا شیء علیہ، ولیس هذا کما
استیقظ ورأی بلة یلزمہ الفصل عند
ابن حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالیٰ
لانہما یحملان انہ کانت منیا
فرق بمرو الزمان وھما
عایت خروج المذی فوجب الوضوء
دون الفصل قال ولا یلزم علی
هذا من احتلم لیلہ فاستیقظ ولہیر
بلا فتوضاً وصلی الفجر
ثم نزل المنی یجب الفصل
وجبات صلوۃ الفجر عند
ابن حنیفة ومحمد رحمہما
اللہ تعالیٰ لانہ انما
یجب الفصل بنزول المنی بعد
ما استیقظ ولہذا لا یعیید
الفجر بخلاف مسائلنا لانہ ترا ال

خینہ سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب
میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر
کوئی تری نہ پانی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکل تو اس پر
فصل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظہر
ہے کہ جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پانی تو اس پر
کچھ نہیں۔ اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار
ہوا اور تری دیکھے۔ اس پر امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک فصل لازم ہے اس لئے
کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی کبھی
وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو گئی۔ اور یہاں
تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے
اس پر وضو واجب ہے فصل نہیں۔ فرماتے ہیں،
اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے
رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پانی، وضو
کر کے نماز فجر ادا کر لی پھر منی نکل تو اس پر فصل واجب
ہے اور نماز فجر ہو گئی۔ امام ابو حنیفہ و امام محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ اس لئے کہ
یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے فصل واجب
ہو اسی لئے اسے نماز فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے
اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی
ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اور
کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

بیدار ہوا اور اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی تو
امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول
پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یا دہو یا نہ ہو۔

بے پوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل
نہیں۔ یہی حکم نشہ والے کا ہے۔ اور یہ نیند
کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے
اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی روذت و
رست ہے جس سے شہوت برائے گتہ ہوتی ہے۔
اور یہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔

سونے والا سیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت
میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام
یا نہ ہو۔ (ت)

خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع

المذی بعد ما استيقظ وهو يراه فلم
يلزمه الغسل لانه مذى عا لم ينحو
اختصاص۔

فتاویٰ امام قاضی خاں میں ہے :

انتبه و رای علی فراشه او فخذ المذی
يلزمه الغسل فی قول ابی حنیفہ و محمد
رحمہما اللہ تعالیٰ تذکر الاحتلام اولہ یتذکر لہ
اسی میں ہے،

مخفی علیہ افاق فوجد مذیا
لا غسل علیہ و کذا الکراہۃ و لیس
هذا کالنوم لان ما يراه المنشأ
سببه ما يجده من اللذة والراحة
التي تهيج بها الشهوة ولا لعمامة
والسكر لیس من اسباب الراحة لہ
سراجہ میں ہے،

اذا استيقظ النائم فوجد غلب فراشه
بللا غلب صورة المذی او المني عليه
الغسل وان لم يتذكر الاحتلام
وجیز امام کروری میں ہے،

احتلم ولہ یر بللا لا غسل علیہ

ص ۵ و ۶	قلمی نوٹ	باب الرابع	لہ جواہر الفتاویٰ
۲۱/۱	نوٹشور لکھنو	فصل فیایرجب الغسل	لہ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ
۲۲/۱	"	"	"
ص ۳	"	باب الغسل	لہ الفتاویٰ السراجیہ

اجتماعاً ولو ضیاً او منیاً الزم لان الغالب
انه منی مرق لمضی الزمان

اُسی میں ہے ،

اذا ق بعد الغشی او المسکرو وجد علی
فراشه منی لا یغسل علیہ بخلاف
النائم

النجیس والمزید میں ہے ،

استیقظ فوجد علی فراشه منی یا
کان علیہ الغسل انت تذکر الاحتلام
بالاجتماع وان لم یتنکر فقد ابی حنیفة و
محمد رحمہما اللہ تعالیٰ لان النوم مظنة
لاحتلام فیحد علیہ ثم یحتسب منی
مرقب بالهواء او الغذاء فاعتبرناه
منی احتیاطاً من الفتح منقطعاً۔

علیہ میں صحیح ہے ،

ذکر فی الحصر والمختلف والفادی الظہیریۃ
انه اذا استیقظ فراع منی او قد
تذکر الاحتلام اولہ یدکرہ فلا غسل
علیہ عند ابی یوسف وقال علیہ الغسل

غسل نہیں۔ اور اگر منی یا منی دیکھی تو غسل لازم ہے
اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو
وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی۔ (ت)

بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر
پر منی پائی تو اس پر غسل نہیں بخلاف سونے والے
کے۔ (ت)

بیدار ہو کر اپنے بستر پر منی پائی تو اس پر غسل ہوگا۔
اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع — اور یاد نہ ہو تو امام
ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک —
اس لئے کہ قینہ گمان احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی
کے حوالے کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ
منی تھی جو ہوا یا غذا سے رقیق ہو گئی، تو ہم نے احتیاطاً
اسے منی ہی مانا اور فتح القدیر سے منقطعاً۔ (ت)

حصر، مختلف اور فادی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب
بیدار ہو کر منی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں
تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں اور
طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)

۱۔ الفادی البزاز علی ہش الفادی البنیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۰۰/۲

۲۔ النجیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۱۰۰/۲ ۱۰۹

۳۔ علیہ الخلی شرح نیر المصلی

لان الغسل لا يجب بالاحتمال ولهما ما
 روى الترمذی و ابو داؤد عن ابي البرمینی
 عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها (فذكر
 الحديث المذكور ثم قال) المعنى في
 وجوب الغسل على المستيقظ الواجب
 البطلان من النوم حالة غفلة ويتوجه
 الحذف دفع الغفلة ويكومت المذكر
 صلبا شاهيا للجماع ولذا يكثر
 في النوم الاختلام وخروج المعنى يكون بشهوة
 غالباً بخلاف حالة اليقظة فانه يندر
 فيه خروج المعنى بلا تحريك فاذا وجد
 استيقظ البطلان فالغالب انه منى دفعه
 الطبيعية بشهوة وان كان البطلان
 رقيق مثل المذغ فغالبا
 فيه انه رقيق يحرق البذر
 فاوجب الشارع في البطلان الغسل
 مطلقا لانه مظنة الخروج بالشهوة
 فافهم

کو محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور طریق
 کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی و ابو داؤد نے اہل بیت
 عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا روایت کی (اس کے بعد
 حدیث مذکور بیان کی۔ پھر فرمایا:) بیدار ہو کر تری
 پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے
 کہ غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب
 توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و
 شہوت جارح ہوتی ہے۔ اسی لئے نیند میں
 احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا
 ہے۔ بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس
 میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔ تو بیدار
 ہونے والا جب تری پانے تو غالب گمان یہی ہے
 کہ دوسری شے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ
 دفع کیا ہے۔ اور تری اگر تری کی طرح رقیق ہو تو
 اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن
 کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے
 تری میں مطلقاً غسل واجب کیا اس لئے کہ اس
 میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔
 فافهم۔ (ت)

کبیری علی النبیہ میں قول مذکور میں کہ عند ابی یوسف سے مفید کر کے وعندہما یجب
 فرمایا پھر علی دلیل میں افادہ کیا۔

قولہما وجوب الغسل اذا تیقن انه طریق کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

مذی ولہ یتذکر الاحتلام لا من النوم
حال ذہول وغفلة شدیدة یقع فیہ
اشیاء فلا یشرع بہا فیتقن کون البلل
مذیا لایکاد یمکن الا باعتبار صورته
ورقته وتلک الصورة کثیرا ما تکون
للمنی بسبب بعض الاغذیة ونحوها
ہما ینوجب غلبة الرطوبة و رقة
الاغلاط والفضلات و بسبب فعل
المحرارة والهواء فوجوب الغسل
ہو الوجه ۛ

صحیح صورت ہے۔ (ت)

سنن دارمی و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے
حضرت اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے استفاء
ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یا نہ نہیں۔
فرمایا انہما سے۔ عرض کی، احتلام یا د ہے اور
تری نہ پائی، فرمایا، اس پر غسل نہیں۔

قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم عن الرجل یجد ابس و
لا یتذکر احتلاما قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ و
سلم یغتسل وعن الرجل الذی یرى انه
قد احتلم ولا یجد بللا قال لا یغسل علیہ ۛ

مؤلف اعلیٰ قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں،

منیا کانت او مسذیاب ۛ (منی ہو یا مذی۔ ت)

ۛ غنیۃ المستملیٰ شرح غنیۃ المصلیٰ مطلب فلا الظہارة الکبریٰ سیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲۲

ۛ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب فی الرجل یجد البلة فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۳۱/۱

سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب من احتلم ولم یربلا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵

سنن الترمذی ۛ حدیث ۱۱۳ دار الفکر بیروت ۱۹۴/۱

سنن الدارمی باب من یرى بللا حدیث ۱۷۷ دار الحاسن للطباعة القاہرہ ۱۹/۱

ۛ مرقات المفاتیح کتاب الطہارة باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ النبییہ کونستہ ۱۳۴/۲

لمعات التبیح میں ہے،

مذہب ابی حنیفہ و محمدانہ اذ ارای
المستیقظ بللا مذیہا کانت او مذیہا
وجب الغسل یتذکر الاحتلام او لم
یتذکر قال الشافعی قال ابو یوسف
لا یغسل اذا ساء لم مذیہا و لم یتذکر
الاحتلام لامت خروج المذی یوجب
الوضوء لا الغسل و متمسکهما
هذا المحدث

امام ابو حنیفہ و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب
بیدار ہونے والا تری دیکھے۔ منی ہو یا مذی۔
تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔
شافعی نے فرمایا، امام ابو یوسف کا قول ہے کہ
اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اور
احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مذی نکلنے سے
وضوء واجب ہوتا ہے غسل نہیں، اور طہرین کا
استدلال اسی حدیث سے ہے۔ (ت)

فقیر کہتا ہے غض الله تعالى له فقہ و غیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال کثرت ہوتا ہے
مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک ہی قول ہے قول
دیگر و اختلاف باہم کا اشتداد تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق
کے شارح نے اپنے مشروع کا خلاف بھی کیا وہیں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا، مزید کہ مسئلہ خلافیہ ہے،
اور جہاں نزدیک اور بچ یہ ہے کہ مثلاً عبارت مذکور تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی، مدق ملانی
نے یہ استثنا بڑھایا۔

الاذا علم انه مذی او شك انه مذی
او و دع او کانت ذکره منتشر
قبل النوم فلا غسل عليه اتفاق
علامہ طحاوی نے فرمایا،

مگر جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے، یا شک ہو کہ
مذی ہے یا ودی، یا سونے سے پہلے ذکر
منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)

مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے
کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا،
شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہو الخ" سے

یرد علی المصنف انه فی صورة المذی
مع عدم التذکر لا یلزمه
الغسل وقد افاد الشارح بقوله

علامہ شامی نے فرمایا،

اعنوان الشارح قد اصدق عبارة المصنف
فات قوله او مذبيا يحتمل انه راع
مذبيا حقيقة بانه مذبيا مذبيا او
صورة بانه شك انه مذبيا او
وذك او شك انه مذبيا او مذبيا
فاستثنى ما عدا الاخير و
صار قوله او مذبيا مفروقا فيما اذا شك
انه مذبيا او مذبيا فقط فهذه الصورة
يجب فيها الفصل وان لم يتذكر
الاحتلام لكن بغير هذه صابقة
بما اذا كانت ذكره مستثناة قبل التور
اولا مع انه اذا كانت مستثناة لا يجب
الفصل فاستثناء ايضا فصار حيلة
الاستثنائات ثلث صور لا يجب فيها
الفصل اتفاق مع عدم تذكر الاحتلام الخ.

واضح ہو کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح
فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "او مذبيا"
میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقت مذی دیکھی ہو اس
طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے۔ یا صورت
مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے
یا وہی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا مذبی۔ تو
باسوائے اخیر کا استثناء کر دیا۔ اور ان کا قول "او مذبيا"
کی صورت مفروضہ ہو گئی جس میں صرف یہ شک ہے
کہ مذی ہے یا مذبی۔ تو اس صورت میں فصل واجب
ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو لیکن اس صورت پر بھی
صاف ثمری تب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا
در رہا ہو حالانکہ منتشر ہونے کی صورت میں فصل واجب
نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کر دیا۔ اب کل
تین صورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے
کے ساتھ بالاتفاق فصل واجب نہیں ہوتا (ت)

اور اسی کے شکل جامع الرموز علامہ رستمی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور صاحب حیرۃ المصلیٰ

نے جو عبارت مذکورہ میں فرق اول کا قول اختیار کیا۔ علامہ ابراہیم علی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا،

المصنف مشی علی قول الجب یوسف و
لم یذبہ علیہ فیوہم انه مجمم
علیہ علی امت المتعوی علی
مصنف کی مشی امام ابو یوسف کے قول پر ہے مگر
اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس
حکم پر تینوں فقہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں قوی طریق

قولہما۔

کے قول پر ہے۔ (د ت)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضروریہ قول صحیح علیہ ہی تھا، یونہی علیہ میں عبارت مذکورہ مصنف سے جسوڑا و محیط و مفتی کے تصریح نقل کر کے فرمایا،

یقید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی
کما فی الودی، ولیس كذلك بل
هو علی الخلاف كما صرح به نفس
صاحب المصنفی فی الکافی وقاضی خان فی
فتاویہ وغیرہما من الشائخہ
بالحکمہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راوی تطبیقی ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجے فاقول وہ تو
مردست بوجہ قول دوم کے لئے حاضر۔

اؤکلا اسی پر متون ہیں۔

ثانیاً اسی طرف اکثر ہیں و انما العمل بما علیہ اکثر (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ ت)
ثالثاً اسی میں احتیاط بیشتر اور امر جادات میں احتیاط کا لحاظ اور۔

مہابغا اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان جن میں امام اہل فقیہ ابو الیث سمرقندی
صاحب حصہ و امام ملک العلماء ابو بکر مسعود کا شانی و امام اہل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبجانی
ہر دو استاذ امام بریلان اندین صاحب ہدایہ و خود امام اہل صاحب جنیس و ہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری
و امام فقیہ النفس قاضی خان و امام تحقق علی الاطلاق وغیرہم اکثر ترجیح و فتوے بکثرت میں اور قول اول کی طرف
زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر تطبیق کی طرف چلے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے

عہ قال رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول عہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین کی عبارت

(باقی بر صفحہ آئندہ)

سہ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فی المہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳
سہ علیۃ المحلی شرح غنیۃ المصلی باب صلوة المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۵۱۰
سہ رد المحتار کتاب الصلوة

اختیار کیا اور منی و جر اس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جبہ یقین یا غلبہ ظن سے کہ وہ بھی حقیقت میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقت مذی ہے اس کا منی ہونا مثل نہیں تو بالاجماع غفل نہ ہوگا، اور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورت مذی ہونے کا علم و یقین ہو اور دربارہ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پاکر اس شکل پر ہوگی عبارت در مختار بھی گزری عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقف المنی او المذی کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) اے شیء یقیناً انہ منی (منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین ہے

(بقیہ ماریہ صفحہ گزشتہ)

الما ترف رؤیۃ مستیقف منیا او مذیا
قولہ او مذیا یقینی انہ اذا علم
انہ مذی و لہ یتذکر احتیاطاً
یجب الفصل وقد علمت خلافہ و
عبارة النقایۃ کعبارة المصنعت و
اشارة المصنعت الی الجواب حیث
فسر قولہ او مذیا بقولہ اے
شیء شک فیہ انہ منی او مذی
فالمراد ما صورته المذی لاحقیقۃ
فلیس فیہ مخالفة لما تقدم
وافہم انہ فافاد انہ المراد فی
قول النفاۃ العلم بحقیقة المذی
وقول الموجب العلم
بصورته فلا خلاف انہ منہ
اور وجوب غفل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲ (منہ دت)

۱۔ مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴
۲۔ الدر المختار مطبع مجتبیٰ دہلی ۳۱ / ۱
۳۔ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱۰ / ۱

(اوالمذی) ایک شیاً یثبات فیہ انه
منی او صدق تذکر الاحتلام او لا
وهذا عند علماء الخ۔
کہ وہ منی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے
میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی —
احتلام یا دبو یا نہ ہو۔ اور یہ طریق کے نزدیک
ہے الخ۔ (ت)

جہاں مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبیٰ میں لکھا،

لا يقال قد صرح في جسيم المعتبرات بأنه
لا يوجب الغسل كالنودع فما بال
للمصنف رحمه الله تعالى عدم رؤيته
من الموجبات لانا نقول الذئع
يحكم عليه بعدم كونه موجبا
هو الذئع يقينا والذئع عدم
موجبا هو ما يكومت في صورته
مع احتمال كونه منيا وبقا كما استأمر
اليه الشارح رحمه الله تعالى بقوله
اما المذی فلا احتمال كونه الخ۔

یہاں اقتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں
تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب
نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے
کو وجبات غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ
ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے
وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے
وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور
اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رفیق منی ہو
جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے
اس قول سے اشارہ فرمایا کہ ”لیکن مذی تو اس لئے
کہ احتمال ہے کہ الخ۔ (ت)

اور تحقیق چاہئے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول
اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقت مذی ہے تو
بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی
شک نہیں مگر مانجھی فیہ یعنی سوتے سے اٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائیگی
منی ضرور محتمل رہے گی کہ بار بار بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رفیق ہو کر شکل مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے
والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرغین میں اسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل

ہے اگرچہ احتمال یا دوزخ تو اس صورت میں بھی امام اعظم داماد محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک وجوب غسل لازم۔ بالجملہ ترجیح کو یا قطعی چلو، بہر حال صحیح و ثابت وہی قول دوم ہے و بائذ التوفیق۔

اقول اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف

کے حسن توفیق سے بندہ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شے کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو۔ یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا۔ اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے اور ثانی کو علم یقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا دلائل بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی انحصار ہے (۲) خلاف کا تصور بعض اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی احم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو۔ یہ غالب ظن، اکثر رای اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔

اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین لازم کی بھی احتیاج نہیں۔ تو فقہا بنائے احکام میں جب

اقول و بین ذلك على ما

ظهر للعبد الضعيف بحسن التوفيق من المولى اللطيف انت الحكم بشئ اصابت يحتل خلافه احتمالا صحيحا ناشئا عن دليل غير ساقط حتى يكون للقلب اليه ركون اولاً الاول هو الظن باصلاح الفقه، والثاني العلم، ويشمل ما اذا لم يكن ثمة تصور ما للخلاف اصلاً وهو اليقين بالمعنى الاخص، او كان تصوره بسبب عدمه في حد نفسه من دون ان يكون ههنا مشار له من دليل ما اصلاً وهو اليقين بالمعنى الاعم، او كان من دليل ساقط مضحى لا يرتك اليه القلب وهو غالب الظن، واکبر الراى واليقين الفقهي لا لثبوت فيه باليقين۔

وبه علم انت في الاحكام الفقهية لاعبرة بالاحتمال المضحى الساقط اصلاً كما لا حاجة الى اليقين الجازم بشئ من المعنيين كذلك ففى بناء

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور جب لفظ علم و یقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبرائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کوئی صحیح احتمال نہ ہو۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شئی کا غلبہ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

اب یہ دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں۔ منی، مذی، وودی۔ وودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی۔ تینوں میں سے کسی ایک سے مسلم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی۔ وہ اس طرح کہ مرتی میں تردّد منی و مذی کے درمیان ہوگا یا منی و وودی یا مذی و وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا آل دو صورتیں ہیں منی کا احتمال ہو مطلقاً، یہ تیسری صورت کے ماسوا میں ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہو گئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی طے کیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے یہی کیا۔

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یا مذی معلوم

الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فاما يريدون الاحتمال الصحيح وهو الناشئ عن دليل غير ساقط ، واذا اطلقوا العلم فانما يعنون المعنى اعم الشامل لأكبر الرأى اى ما لا يحتل خلافاً احتمالاً صحيحاً ، وبه علم ان غلبة الظن يشترط واحتمال ضده لا يمكن اجتماعها بالمعنى المذكور۔

ثلاث الاشياء ثلاثة منفردة وودی ولفظی بہ کل مالیس منیا و لامذیا فصورۃ مرویۃ البطل بالنظر الی تعلق العلم والاحتمال باحد الثلاثة تنوع الی سبع صور ثلاث للعلم واربعة فی الاحتمال، و ذلک ان یتردد المرء بین منی و مذی او منی و وودی او وودی و وودی و بین الثلاثة و مرجع الاربعة الی ثنیتین احتمال المنی مطلقاً و هو فیما عدا الثالث و احتمال الذی خاصۃ اعم یمتثلہ لا المنی فعدت السبع خمساً و ہی مع صورۃ عدم مرویۃ البطل ست کسما فعلنا۔

وضابطہا ان تقول یکون۔

یا محتمل ہوگی یا یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل،
اقول اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم
 یقین کو بھی شامل ہو۔ یعنی کسی شئی کا جواز
 ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز
 ہو۔ جو احتمال بمعنی معروف ہے۔ یا اس کی
 ضد کا کوئی جواز نہ ہو، جو علم بمعنی معروف ہے۔
 تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف ممکن ہو جائیں گی۔
 وہ اس طرح کہ ہم کہیں شئی کا احتمال ہو گا یا نہ ہوگا
 یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔ تو منی کا علم
 اور مذکورہ دو یا دونوں کے ساتھ اس کا
 احتمال شئی اول میں مندرج ہو جائے گا۔
 اور نہ ہی کا علم اور وہی کے ساتھ اس کا احتمال
 شئی دوم میں مندرج ہوگا۔ اور وہی کا علم
 یہ قیصری شئی ہے۔

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے
 اور ایک حقیقت ہے **اقول** اور یہ قطعاً معلوم
 ہے کہ کسی شئی کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے
 احتمال کی نفی کرتا ہے۔ یقین کلامی احتمال کلامی کی
 نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔
 اسی طرح حقیقت شئی کا احتمال ضد شئی کا احتمال
 نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔
 اور شئی کی صورت کے علم یا احتمال کا علم اس کے
 برخلاف ہے۔ اس لئے کہ وہ ضد شئی کی حقیقت کے
 احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بار بار اس کا افادہ کرتا ہے
 جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

المنی او المذی معلومسا او محتملا
 اولاد **اقول** وان اخذت
 الاحتمال بحیث یشمل العلم ای
 تسویۃ شئی سواء ساخ معہ ضدہ فکانت
 احتمالا بالمعنی المعروفہ اولاد فکانت
 علما فحینئذ یرجع التخصیص تشلیشا
 یات یتقال یحتمل منی او مذی اولاد
 فیند مرج علم المخ و احتمالہ
 مع مذی او ودی او معہما
 فی الاول و علم المذی و
 احتمالہ مع ودی فی الثانی
 و علم الودی و
 الثالث۔

ثم ان کل من الثلاثۃ
 صورة و حقیقة **اقول** و معلوم قطعاً
 ان العلم بحقیقة شئی ینفی احتمال
 ضدہ اکلاہ و الکلاہ و الفقہی
 الفقہی و کذا الاحتمال لایکون احتمالہ
 وان صحیح احتمالہ بخلاف
 العلم بصورتہ او احتمالہ فانہ
 لاینفی احتمال حقیقة ضدہ
 بل ربما یفسدہ اذا امکن
 ان تکون تلك الصورۃ
 لہ فحینئذ یرجع

العلم الفقہی بل الکلامی بصورة
شئ الاحتمال الکلامی بل الفقہی
لحقیقۃ اذ اکانت ناشئاً عن دلیل
غیر مضحل۔

اذا دعیت هذا فاقول لا مبالغ
لان تؤخذ الصور ههنا باعتبار تعلق
العلم بحقیقة الشئ عیناً لوجوه
یجمعها اولها وهو انه یبطل
ما اجمعوا علیه من وجوب
الفصل بعلم المذی عند
تذکر العلم کیف واذ اعلم انه
مذی حقیقة لم یحتمل کونه منیا
اصلاً واذ لم یحتمل کونه مسبباً
اجتمع من یوجب ضملاً ولو
تذکر ان العلم لما علم
من الشریع ضرورة ان لاصاء
موجباً للماء الا المنع فیکون
ایجابیه بما علم انه مذی
حقیقة تشریعاً جدیداً والعیاذ
بالله تعالیٰ ، اما تراهم مغمضین
بانا لانوجب الفصل بالمذی
بل قد یوق المنع فی وجوب
کالمذی کما تقدم فقط بانوا
ان لیس المراد العلم بحقیقة
المذی والال لم یحتمل
فت: معروضه علی العلامة ش

تو ایسی حالت میں کسی شئی کی صورت کا یقین فقہی بلکہ
کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمالی کلامی
بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال
کسی دلیل غیر مضحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو میں کہتا ہوں
اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں معین
طور پر شئی کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار
سے ل جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع
وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائیگا
جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں
مذی کے علم و یقین سے فصل واجب ہوتا ہے۔
یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقت
مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمالی بالکل
نہرے گا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہے
تو ناممکن ہے کہ اس سے فصل واجب ہو
اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ
شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے
کوئی پانی فصل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس
پانی کے حقیقت مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے
فصل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکال ہو گا،
والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ دیکھتے نہیں کہ علماء
صاف دیکھتے ہیں کہ ہم مذی سے فصل واجب نہیں
کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقی ہو کر مذی کی
طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزارش۔ ان اتفاق
سے ان حضرات نے واضح کر دیا کہ حقیقت مذی کا

یقین و علم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کا احتمال ہی رہتا۔
وہ راہی مسلم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شے کا یقین فقہی اس کے
ضد کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات
کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبہ ظن ہے اگر
احتمال ختم کر دیا جائے تو وہ قطعی ہو جائے میں کہوں گا
کیوں نہیں؟ وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔ اس لئے
کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے
تو اپنی ضد کے غلبہ ظن کی نفی کر دے گا ورنہ وہ ایسا
احتمال ہی نہ ہو گا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد
رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضل کا کوئی اعتبار
نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے میں چکے۔ ورنہ وہی کے
یقین ل صورت میں ہی فصل واجب ہوتا خصوصاً
اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال
ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو جو رقیق اور مخلوط
ہو کر گم ہو گئی۔ اور یہ احتمال بلا دلیل نہیں (اگرچہ
دلیل ساقط ہے ۱۲م) اعظام کا یاد ہونا اس
کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں
اس کے گمان کی جگہ ہے جیسا کہ جنیس و مزید کے
حوالہ سے گزرا۔

وجہ دوم (اگر حقیقت شے کے یقین
کا اعتبار ہو تو) اس سے طریق رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور زیادہ ہونے
کی تفریق اٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی
کے احتمال سے قطعاً مطلقاً غسل واجب کہتے ہیں

فان قلت العلم الفقہی بشئ

لا ینفی احتمال ضده بل یحققہ اذ
ما هو الا غلبۃ ظن قلو قطع
الاحتمال لکان قطعاً قلت بل ینفی
الفقہی اذ لو نشأ عن دلیل
غیر ساقط نفی غلبۃ الظن بضده
والا لم یکن احتمالاً یدنی علیہ
حکم فقہی لان الساقط المضمحل
لا عبرۃ بہ کما سمعت والا لوجب
الفصل فی علم الودعی ایضاً
لا سیما عند تذکر العلم اذ محتمل
ان یکون فیہ قلیل منہ مرق
واستزاج فصار مستهلکاً و لیس
هذا احتمالاً عن غیر دلیل
فکفی بتذکر الاحتمال دلیل علیہ
بل التومففسہ مظنۃ لہ علم
ما تقدم عن التجنیس
والمزید۔

و شأنیہا انہ یرفع الفرق

بین التذکر وعدمہ علی مذہب
الطرفین رضی اللہ تعالیٰ عنہما
لانہما یوجبان الفصل باحتمال الجنف
قطعاً مطلقاً وان لم یتذکر
فتا معروضۃ اخری علیہ

ولا يمكن ان يوجبها ليس منيا
اصلا حتى بالاحتمال وان تذكر لما
تلونا عليك انفاكات علم المذبح
والتردد بين المذبح والودع
كل كمثل العلم بالودي للاشتراك
في عدم احتمال ما هو موجب
شرعا فيطل الفرق مع اجماعهم
على اشاته.

والثمة

يفضح حيث لا يحاذ
شئ من علم المذبح واحتماله
في بيان الصور لا اثر له في
الحكم وكان يجب الفصل على ثلث
علم الغف واحتماله فيوجب ادلاولا
فلا بل اثنين على الوجه الثاني
ان ان احتمل منيا وجب والا
لا وهو ايضا خلاص الروايات
قاطبة.

بيان كالتشيس ان الصور
لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم
بالصورة دون الحقيقة لا جوهر
ان صرح في الخلاصة بان مرادة ما
صورته المذبح لاحقيقة المذبح هو

اگرچہ خراب یاد نہ ہو۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے
غسل واجب قرار دے دیں جو مٹی ہرگز نہیں
یہاں تک کہ احتمال بھی نہیں، اگرچہ خراب یاد ہی ہو۔
اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔ تو مذبح کا یقین، اور
مذبح و دی کے مابین تردد ہر ایک ویسے ہی ہو گا
جیسے و دی کا علم و یقین، اس لئے کہ سب میں
یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً
موجب غسل ہے۔ تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق
بے کار ہوتی۔ حالانکہ اس کے اثبات پر تینوں
ائمہ کا اجماع ہے۔

وجہ سوم بر تقدیر یہ کہ صورتوں کے بیان
میں مذبح کے یقین و احتمال میں سے کسی کا لفظ
بے کار نہ لگتا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر
نہیں۔ اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر
اکتفا ہو۔ اگر مٹی کا یقین یا احتمال ہے تو وجوب
ہے ورنہ نہیں۔ بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر
اکتفا ضروری تھی۔ اگر مٹی کا احتمال ہے تو وجوب
ہے ورنہ نہیں۔ یہ بھی تمام روایات کے
بر خلاف ہے۔

تو ہر تباہ کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ
صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم و یقین
متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہ بات
ہے کہ خلاصہ میں تصریح کر دی ہے یہ کہ حقیقت مذبح
مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذبح کی صورت میں ہے۔

خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳/۱

ف، معروضہ ثالثہ علیہ

وفي الحلية وحيداً مذهباً يعنف
ما صورته صورة المذنب وكذا ذلك
عبر بالصورة في البدائع والايضاح و
المراجعية وغيرها ما تقدم فالتمس في
الذي سلكه العلامة شي لا يصلح
اليه واياك ان تغتر بما يوهمه ظاهر
كلام المحقق في الفتح والسيد ط في
حواشي المراقب تبعاً للنهـ
كما ذكرنا في الدرر حيث حكما بتعذر
اليقين مع النوم وانما المتعذر
به اليقين بالحقيقة دون الصورة
كما لا يخفى فليس ذلك
لان المراد في الصور العلم
بالحقيقة بل السو فيه ما
اقول ان العلم بصورة الشئ
علم كلامي بحقيقته اذا لم
يكن لفيرة كصورة المعنى وعلوم
فقه بها اذا امكنت
لفيرة ولم يكن احتمال
هناك ناشئاً عن دليل
يركن اليه وليس علماً بها
اصلاً اذا نشأ عن دليل صحيح
كصورة المذهب عند تذكر
الاحتمال فانها لا تختص
به بل هي بما يكفيها المعنى و
له حلية الحلي شرح غية المعنى

اور حکم میں ہے، مذی باقی یعنی وہ جس کی صورت،
مذی کی صورت ہے الخ — اسی طرح بدائع،
ایضاح، سراجہ وغیرہ میں صورت سے تعبیر ہے
ان کی عبارتیں گزر چکیں۔ تو علامہ شامی نے جو
راہ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں
اور اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا
وہم فتح القدر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا
ہوتا ہے، اسی طرح مرقا الفلاح کے حواشی میں
یہ تعبیر تہر سید مطاوی کے کلام سے جیسا کہ اس کو
حواشی درمیں کر کے دیوں کہ دونوں حضرات نے نیک ساتھ یقین کے
متخذ ہونے کا حکم کیا ہے حالانکہ نیک کے ساتھ
متخذ صرف حقیقت کا یقین ہے، صورت کا یقین
متخذ نہیں، جیسا کہ واضح ہے۔ تو وہ حکم اس لئے
نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد
ہے بلکہ اس کا رمز ہے جو میں بیان کر رہا ہوں
کسی شئی کی صورت کا یقین، اس کی حقیقت کا
یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز
کی ہوتی ہی نہ ہو۔ جیسے منی کی صورت۔ اور
(صورت شئی کا یقین، حقیقت شئی کا) یقین
فقیہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی
ہو سکتی ہو اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل
سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ
ہوتا ہے۔ اور (صورت شئی کا یقین، حقیقت
شئی کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ
دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

سے پیدا ہو۔ جیسے احتلام یا دھونے کے وقت مذی کی صورت کہ یہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ بار بار مذکور بھی وہ صورت اختیار کر لیتی ہے اور احتلام اس کی قوی دلیل ہے۔ تو صورت مذی کے یقین میں اس کی حقیقت کا یقین ہو گا نہ ظنی غالب بلکہ اس کے ساتھ مٹی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہو گا تو غسل بالا جماع واجب ہو گا۔ لیکن جب قدم یا دہ ہوتو اگر وہ پاؤں کسی دوسری غیر مضحل دلیل سے مٹی ہونے کی گمانش موجود ہو تو یہ احتمال مٹی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہو گا ورنہ عدم احتمال مٹی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہو گا تو یہ مذی کا یقین نفی ہو گا۔ اول میں طریق کے نزدیک غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام یاد ہونے کی طرح ہے۔ غسل واجب قرار دینے والوں کی مراد یہی ہے۔ اور دوسری راستی پر ہیں۔ اور دوم میں باجماع غسل واجب نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ بغیر احتمال مٹی کے وجوب غسل نہیں۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں۔ یہ انتہائی گمانش ہے جس سے طریقہ تطہیق کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے، مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات نے عدم وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو حقیقت مذی کا یقین قرار دیا۔ اس لئے کہ ایک

الاحتلام اقوی دلیل علیہ
فالغسل بصورة المذی لا یکون
فیہ علما بحقیقته ولا غالب
الظن بل مع احتمال صحیح
للمذیة فیجب الغسل بالاجماع
اما اذا لم یتم ذکر فانت کانت
هناک مسامحة للمذیة بدلیل
اخر غیر مضحل کانت علما
بصورة المذی مع احتمال
المنی والاعلماء بها مع عدمه
فکان علما فقیہا بالمذی فالاول
یجب فیہ ایجاب الغسل
عند الطرفین فکونه فی احتمال
مثل المتذکر وهو مراد الموجبین
وقد صدقوا والثانی لا یجب
فیہ الغسل اجماعا علما
علمت ان لا وجوب من دون
احتمال المنی وهو مراد النفاة و
قد صدقوا فهذا غایة ما
یوجب به طریق التطبيق۔

وبالجملة فالکلام انما هو فی
علم الصورة غیر امت النفاة
جعلوه فی صورة المنی علما
بالحقیقة لانت صورة الشك لا تحمل

شئی کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر
 بلا دلیل غول نہیں کیا جاسکتا۔ اور دلیل کوئی ہے
 نہیں۔ اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی
 کی صورت میں جسے خواب سے بیدار ہونے والا دیکھے
 منی ہونے کا احتمال مطلقاً موجود ہے۔ اور
 علامہ طحاوی نے یہ بھی لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ
 احتمال ہے جو یقین کی نفی کر دے تو جواب دیا کہ
 یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ
 قائلے اس پر مستبعد نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا
 تو انکار کر رہے ہیں اور یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ
 صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا
 یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے منافی
 نہیں ہو سکتا تو وہ حقیقت مذی کا یقین فقہی کیسے
 ہو سکے گا؟

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا
 مدار اس پر ہے کہ یہ دعویٰ ثابت ہو۔ اگر دعویٰ
 ثابت ہو جاتا ہے تو جواب بے کار اور طریق بے سود
 ہو جائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے
 قول پر اعتماد واجب ہو گا۔ اب وقت آیا کہ ہم
 اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی
 تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقت امر
 عیاں ہو سکے۔

فأقول وبالله التوفيق، بحمدہ سبحانہ

على غيره الا بدليل ولا دليل فرده
 المحقق بقيام احتمال المنوية في صورة
 مذى يراها المستيقظ مطلقا
 وظن العلامة طامت مرادة
 الاحتمال الناقص لليقين
 فاجاب بامتن السمواد العلم
 الفقهاء و لم يتنبه رحمه الله
 تعالى ان هذا هو الذي
 ينكره المحقق ويذهب ان
 علم المستيقظ بصورة المذى
 لا يبرأ له عن احتمال صحيح
 للمنوية فكيف يكون علما
 فقهيا بحقيقة المذى .

وانت تعلم ان مناط الامر
 ههنا انها هو ثبوت هذا المدعى فان
 تم مناع الجواب ولم يفد التطبيق
 ووجب التعويل على قول
 الموجب فالان ان نستعين
 برينا ونسرح عنان النظر
 في تحقيق هذا البحث لكي يتجلى
 حقيقة الامر۔

فأقول وبالله التوفيق يظهر

ان الحق مع المحقق حيث اطلق وبيانہ
 انت المذی وانت بائین المذی
 صدقا لکنہ یجامعہ تحققا قرب
 مذی معہ مفی کما انت کل
 مفی معہ مذی وغلبۃ ظن المذویۃ
 بعد النوم العائم لاحاطۃ علم
 المستیقط بحقیقۃ البلة عینا انت
 کانت فانما یکون لاحد ذی ثلث
 صوره المذی او وجود اسبابہ
 المفضیۃ الیہ غالباً او مؤیۃ اشارۃ
 المخصوصۃ بہ ولا شئ منها ینفی
 احتمال المذی۔

بما الاول فظاهر فانه لا ینافی
 کون المرفی کلہ منیا فضلا
 عن نفیہ وجود مفی هناك
 وذلك لان الصوره ربما تكون
 له۔

واما الثاني فدلالتہ انما یقتضی
 غلبۃ الظن بان فی المرفی مذیا
 لانت لیس فیہ مفی اصلا کیف
 والاسباب المفضیۃ الی الامضاء
 غالباً اسباب داعیۃ الی الامناء
 فتحققها لا ینفی المثنویۃ بل

کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔
 اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ مثنیٰ کے
 مابین ہے مگر تحقق میں مذی مثنیٰ کے ساتھ مجتمع ہوتی
 ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ مثنیٰ بھی
 ہوتی ہے جیسے ہر مثنیٰ کے ساتھ مذی ہوتی ہے۔
 اور غینہ جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا
 علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کر کے اس
 غینہ کے بعد مذی ہونے کا غلبہ ظن اگر ہوگا تو تین
 چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا
 (۱) مذی کی صورت (۲) ان اسباب کا وجود جن
 کے نتیجے میں عموماً مذی نکلتی ہے (۳) ان آثار کا
 مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔
 ان تینوں میں سے کوئی چیز نہ ہی احتمال مثنیٰ کی نفی
 نہیں کرتی۔

اول کا حال تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ مذی
 کی صورت ہونا اس کے مثنیٰ نہیں کہ جو نگاہ کے
 سامنے ہے کل کی کل مثنیٰ ہی ہو وہاں ذرا سی مثنیٰ
 کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے۔ اس لئے
 کہ یہ صورت بار بار مثنیٰ کی بھی ہوتی ہے۔

دوم اس لئے کہ اس کا تعاضا صرف اس
 قدر ہے کہ شئی مرفی میں کچھ مذی ہو، اس کا
 تعاضا یہ نہیں کہ اس میں مثنیٰ بالکل ہی نہ ہو یہ ہو بھی
 کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی بنتے
 کا سبب ہوتے ہیں وہ مثنیٰ نکلنے کے داعی اسباب
 بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق مثنیٰ ہونے

ہو منہ مقدما تھا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلَا نَهَ امْتِ قَضَى
فَبَاتَ غَالِبَ الْمَرْفُوفِ مَذْعَبِ لَا اِث
لِغَيْبٍ فِيهِ مَزْجٌ مَعْنَى فَاِنْ الْمَمْزُوجُ
يَكُونُ فِيهِ لَزُوجَةٌ وَرَقَّةٌ كَوَالْقِلَّةِ
اَيْضًا لَا تَنْفِي الْمَعْنَى لَا اِنْ اَكْثَرُ لَا تَلْزِمُهُ
الْاِتْرَافُ اِنْ الشَّرْعُ اَوْ جَسْبُ
الْغَسْلِ بِاَيْلَاجِ الْحَشْفَةِ فَقَطْ وَ اِنْ
اَخْرَجَهَا مِنْ فُورَةٍ وَلَمْ يَسِرْ
عَلَيْهَا بِلَا اَصْلَاسٍ مَدَاوَةٍ مِنْ رَطْبَةٍ
الْفَرْجِ كَوَمَا هُوَ الْاِلَاقُ الْاَيْلَاجُ
مَطْنَةٌ خُرُوجِ الْمَنَى وَ رَبَّهَا يَكُونُ قَلِيلًا
لَا يَحْسَبُ بِهِ حَقٌّ اِنَّهُ لَمْ يَنْظُرْ
فِيهِ اَلْحَبَّ اِنْ الْمَعْنَى اِذَا نَزَلَ
بِشَهْوَةٍ يَحْسَبُ بِهِ الْمُسْتَقْبَلُ لَا اِنَّهُ
يَدْفَعُ وَيَلْذُذُ وَيَحْرُكُ الْعَضْوُ
سَلَّ يَحْسَبُ نَاقِلًا وَ اِنْ اَلْمَعْنَى يَنْظُرُ
اِلَيْهِ لَا اِنْ هَذِهِ الْاِثَارُ لِحُكْمِ
الْاِنْزَالِ لَا لَخُرُوجِ رَقَطَةٍ بِشَهْوَةٍ
رَبَّهَا لَا يَتَنَبَّهُ لَهَا لَشُغْلِ
الْبَالِ اِذَا ذَاكَ بِمَطْلُوبٍ خَطِيرٍ
فَقُبِيتَ اِنْ شَيْءًا مِنْ صُورَةٍ
الْمَذْعَبِ وَ اَسْيَابِهِ وَ اَشَاهِهِ
لَا يَنْفِي اِحْتِمَالِ الْمَنُويَةِ اَصْلًا
تَمَّ الْمَنُومُ مِنْ اَسْبَابِ الْاِحْتِمَالِ

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔
سو منہ اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو
صرف اس قدر کہ شئی مرنی کا اکثر حصہ مذی ہے،
یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے
کہ اس امتزاج یافتہ چیز میں لزوجة (چسپیدگی)
اور رقت (پتلپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی
کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا
کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقت
جماع صرف مقدارِ حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب
کر دیا ہے اگرچہ فوراً نکال لیا ہو اور اس پر
کوئی تری نظر بھی نہ آتی ہو سو اس کے کہ رطوبت
فرج کی کچھ نہی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل
کرنا فردج منی کا مظنہ ہے (گمان غالب کا عمل
ہے) اور یہی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ
اس کا احساس نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس پر
بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی
تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ وہ جست
کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو
حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوئی محسوس ہوگی۔
اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال
کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے
آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا
کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب
میں مشغول ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ مذی
کی صورت، اس کے اسباب اور اس کے آثار

لأنه يوجب الشهوة والانتشار
وتوجيه الطبع إلى دفع
الفضلات ووجود سبلة لا تخرج
الابشوة أعف منيا أو مذبذبا
مؤذنت بمحصل قسوة في
الانتشار والشهوة إلى انت
ادت إلى اندفاع تلك الفضلات
فانها لا تندفع بكل شهوة
والانتشار ما لم يستند
يشتمل -

فباجتماع هذه الوجود لا يكون
احتمال النسخ ضعيفا مضمحلا
بل ناشئا من دليل لا يطرحة القلب
فيعمل به في الاحتياط فطهرات
علم المستيقظ بصورة المذهب
لا يكون علما بحقيقته ولا فقها
ولا وراء له من احتمال صحيح
للمنوية فوجب إيجاب الفصل كما
في التذكرة

هذا ولتقرر المقام بتوفيق
السلام بحيث يبين العلل لجميع
الاحكام في تلك الصور الست
والاقسام فاقول النور سبب
ضعيف لا منشاء لعدم
غلبة الافضاء بل غلبة

میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی
نہیں کرتی۔۔۔ پھر نیند احکام کے اسباب میں سے
ہے اس لئے کہ وہ شہوت، انتشار اور دفع فضلات
کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور
کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے۔۔
یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ
انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہو جس کے نتیجے
میں ان فضلات کا دفعہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ
فضلات پر شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے
جب تک کہ کچھ مدت و شدت کا وجود نہ ہو۔

تو ان وجہوں کے اجتماع کے پیش نظر
احتمال منی ضعیف مضحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے
پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت
احتیاط میں اس پر عمل ہو گا۔ اس تعصیل سے
واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا
یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین منی ہونے
کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہو سکتا تو غفلت جب
قرار دینا ضروری ہے جیسے احکام یاد ہونے کی
صورت میں ضروری ہے۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم رب علام کی توفیق سے
اس مقام کی تقریر اس انداز سے کریں کہ
ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام
کی علتیں عیاں ہو جائیں۔ فاقول نیند
منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ
نیند کا خروج منی تک موصول ہونا غالب و اکثر

يكثر الخ، ومعنوم انت هذا الذي
 فرع كثرة الاحتلام عليه فالنوم
 سبب مفض اليه قلت نعم هو
 مفض اليه الانتشار بيد ان الانتشار
 غير مفض اليه الامناء وقد نص
 في الحلية انه اذا لم يكن الرجل مضاء
 فلا انتشار لا يكون مظنة تلك البلية انه فاذا
 لم يفض اليه الامناء فكيف بالامناء ،
 وبالجملية فالمفض اليه السبب
 البعيد لا يكون مفضيا اليه السبب
 فما النوم سبب الامناء الا
 من وراء وراء وراة فهو سبب
 بعيد ، وحصول شهوة توجب
 انتشارا ابتدا او يشتد حتى يوجب
 نزول بلة لا تبعد الا عن شهوة سبب
 وسيط والاحتلام اعني انداق المنى في
 النوم وانحصاله من مقرة بشهوة
 سبب قريب .

وليس من الاسباب مفضيا
 قطعا لا يمكن المتخلف عند عادة
 فلربما يورع الانسان حليا
 ويكون من اصعاب احلام لا اثر

ہوتا ہے۔ اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرت
 احتلام کو متفرقا قرار دیا ہے، نیز اس کا سبب
 موصول ہے۔ میں کہوں گا ہاں نیز انتشار آلہ
 کی جانب موصول ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروج
 منی تک موصول نہیں۔ حلیہ میں تو تصریح موجود ہے
 کہ، جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اس تری
 کا مظنہ نہیں ہے۔ تو انتشار جب خروج منی تک
 موصول نہیں تو خروج منی تک موصول کیسے ہو گا ؟
 مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصول ہو وہ مستبث تک
 موصول نہیں ہوتا۔ تو نیز خروج منی کا سبب اگر ہے
 تو بہت دور دراز فاصلے سے۔ لہذا یہ سبب بعید
 ہے۔ اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار
 مدید یا شدید کی موجب ہو، اس تری کے نکلنے کا
 موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے
 نہیں ابھرتی، سبب وسیط ہے۔ اور احتلام
 یعنی غینہ کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے
 مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب
 ہے۔

اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا
 موصول قطعی نہیں جس سے عادتہ تخلّف ممکن ہو
 کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب بے یکتا
 ہے اور وہ بے یکتا پر گندہ خواب ثابت ہوتا ہے

فَإِذَا لَمْ يَرِ يَكُنْ يَحْتَمِلُ انْعَاشَهُ
عَنْ شَهْوَةِ لَمْ يَجِبِ الْفُضْلُ وَ اَمِنْ
تَذْكَرُ الْعِلْمَ لَعَدَمِ الْوَجِبِ قَطْعًا
وَلَا احْتِمَالًا يَشْمَلُ مَا إِذَا لَمْ يَرِ
بَلَلِ اصْلًا اَوْ رُفَّ وَ دَعَى اَعْب
مُسَوْرَةً لَا تَحْتَمِلُ مَنِيًّا وَ
لَا مَذْيَا -

وَ إِذَا رُفَّ بَلَلِ يَعْلَمُ اَوْ يَحْتَمِلُ
اِبْعَاشَهُ عَنْ شَهْوَةِ فَاَمِنْ كَانَتْ
عَلَى مَسْوَرَةٍ مَنِيٍّ وَ جِبِ مَطْلَقًا
لِلْعِلْمِ بِتَزْوِيلِ الْمَنِيِّ لَا تَحْتَمِلُ مَسْوَرَتَهُ
لَا تَكُونُ لَغْيَرَةٍ اَوْ السُّوْمِ سَبَبٌ
الشَّهْوَةِ الْمَقْضَى إِلَيْهَا عَابًا فَيَحْصُلُ
عَلَيْهِ فَيَجِبُ الْفُضْلُ وَ فَاَقْبَا
وَلَا يَنْظُرُ إِلَى احْتِمَالِ الْفُضَالَةِ
عِنْدَ نَاوِ خُرُوجِهِ عِنْدَ الْاِمَامِ
اِقْبَ يَوْسُفَ لَا عَنْ شَهْوَةٍ
لِنُدْرَتِهِ وَ قَدْ اَنْعَقَدَ
سَبَبُ الشَّهْوَةِ فَلَا اَخْتِصَاصَ
عِنْدَهُ -

وَصَحَّحْنَا اَنْتَ كَانَتْ مَرَاهُ
مَسْرُودًا بَيْنَ مَنِيٍّ وَ دَعَى
لَا نَهْمًا اَحْتِمَالًا مِنْ جِهَةِ مَا يَرِ

جس کا خارج میں کوئی اثر دیکھا نہیں ہوتا
(۱-۲) اسی لئے جب وہ تری نظر آئے جس
کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب
نہ ہوگا اگرچہ خراب یا دھواں اس لئے کہ وہ چیز
ہی موجود نہیں جو قطعاً یا احتمالاً موجب غسل ہوتی
ہے۔ — یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے
جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس
صورت کو بھی جب وہی دیکھی جائے یعنی ایسی
صورت جو منی یا ندی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔

(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت
کے ساتھ اپنی جگہ سے ابھرنے کا یقین یا احتمال
ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو قطعاً غسل
واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے
کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔
اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک ہو سکتا
ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے دالبتہ کر دیا جائیگا۔
اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا
اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے
انفصال۔ ہمارے نزدیک۔ یا عضو سے
اس کا خروج۔ امام ابو یوسف کے نزدیک۔
بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔
اور شہوت کا سبب پایا جا چکا ہے تو اسے نظر انداز
نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) یوں ہی اگر شکل مرنی میں منی اور ودی کے درمیان
تردد ہو۔ اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرنی کی
وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے

وقد ترجح جانب المعنى بالنوم
الموجب للراحة واللذة وهي جانت
الحراسة والشهوة والانتشار وسر
شيء صريح مؤيد او انت لم يصلح
مثبتا فوجب عندهما احتياط وان
لم يتذكر امان تذكر فقد ترجح
باقوى موجب فوجب اجماعا.

وكذا ان كان علم صورة متروكة
بين صف ومذى بالاولى
للملح بات البلة هي التبع
تبعث عن شهوة وصورة المذى
نفسها تحتمل المنوية فيكون كونه
مذى مجرود احتمالا في احتمال
فلا يعتبر ويجب الفصل وان لم
يتذكر فان تذكر واقع الثاني ايضا
وكان الاجماع.

وان كان علم صورة
مذى فقد علم حصول بلة عن
شهوة وعلمت ان صورة المذى
لا تنفك عن احتمال المنوية
وقد تأيد بحصول السبب الوسيط
وان لم يتذكر فكان احتمال
صحيحا يوجب الاحتياط اما اذا
تذكر فقد تأيد بالسبب الاقوى

ترجح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت
شہوت کے یہاں اور انتشار کا باعث ہے۔ اور
بست ایسی چیز ہے جو نیند بننے کی صلاحیت
رکھتی ہے اگرچہ ثبت بننے کے قابل نہ ہوں۔ تو
طرفین کے نزدیک احتیاطا غسل واجب ہو اگرچہ
احکام یاد نہ ہو۔ اور اگر احکام یاد ہو تو جانب منی
کو زیادہ قوی مرتجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے
اس صورت میں اجماعا غسل واجب ہے۔

(۵) اسی طرح اگر اس شکل مرتی میں منی اور مذی کے
درمیان تردد ہو تو بدرجہ اولیٰ غسل واجب ہے۔
اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت
سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت
منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا
محسوس احتمال در احتمال ہے اس لئے قابل اعتبار
نہیں۔ اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد
نہ ہو۔ اگر خواب بھی یاد ہو تو امام ثانی بھی نفقت
فرماتے ہیں اور بالا جماع غسل واجب ہوتا ہے۔

(۶) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا
یقینی ہے کہ یہ ایسی تری ہے جو شہوت سے
نکلی ہے۔ اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ مذی کی صورت
منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔ اور
اس احتمال کو سبب و سبب کے حصول سے بھی
حمایہ مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔ تو
یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔
اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقویٰ سے تأیید

فوجب اجماعاً۔

وَأَن تَرُدَّ صِرَافُ يَعْنِي مَعْنَى
وَدَى فَلَمْ يَتَحَقَّقْ حَصُولُ تِلْكَ الْبَلَّةِ
الَّتِي لَا تَخْرُجُ عَادَةً إِلَّا عَنْ شَهْوَةِ فَكَّانٍ
احْتِمَالِ الْمَنَى احْتِمَالًا عَلَى احْتِمَالِ فَلَمْ
يَعْتَبَرِ أَجْمَاعًا مَالَهُ يَتَأَكَّدُ بِالْبَبِّ
الْأَقْوَى بِتَذَكُّرِ الْاِحْتِلَامِ۔

فَعَلَمَاتُ الْمَاشِي عَلَى الْجَادَةِ
قَوْلُ الْمَوْجِبِينَ وَبِالْجُمْلَةِ قَوْلُ الْإِنْفَاءِ
أَنَّ عِلْمَ الْمَذَى بِحَيْثُ
لَا يَحْتَمِلُ الْمَنَى لَمْ يَجِبِ الْغُسْلُ
قَوْلُ صَحِيحٍ فِي نَفْسِهِ إِذَا
لَا غُسْلَ إِلَّا بِالْمَنَى وَلَا عُسْبِرَةَ
بِمَجْرَدِ سَبَبِيَةِ النَّوْمِ لِمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ
سَبَبٌ ضَعِيفٌ لَا يَنْهَضُ مُوجِبًا لَكُنْ
الْثَّابِتُ فِي تَحَقُّقِ مَقْدَمِ هَذِهِ
الشَّرْطِيَّةِ فِي صُورَةِ التَّيَقُّنِ مِنْ
النَّوْمِ لِأَحْقَقْنَا أَنَّ عِلْمَ الْمَذَى
فِيهِ سَوَاءٌ كَأَنَّ عَنْ صُورَةِ
أَوْ سَبَبٍ أَوْ أَشْرَ لَا يَنْفُلُكَ
عَنْ احْتِمَالِ الْمَنَى فَقَوْلُ
الْمَوْجِبِينَ أَنَّ عِلْمَ الْمَذَى
أَعْبَ وَاحْتِمَالِ الْمَنَى وَجِبِ
الْغُسْلُ شَرْطِيَّةٌ قَدْ عَلِمَ
لِمَقْدَمِهَا صَحَّةُ الْوُقُوعِ

مل جاتی ہے لہذا اجماعاً غافل واجب ہوتا ہے۔
(۷) اور اگر شکل مرقی میں مذی و ودی کے درمیان
تردد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا ہر عادت
بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا
احتمال، احتمال در احتمال ہے۔ اس لئے بالا جماع
اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقویٰ قتلہام
یاد ہونے سے وہ ترک نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا
ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار
دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ
قول کہ اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو
تو غسل واجب نہیں، اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح
قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں
ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار
نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو
موجب نہیں بن سکتا۔ لیکن نیند سے بیدار ہونے
کی صورت میں معاذ اس قنیزہ شرطیہ کے مقدم
(اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہو سکے) کے تحقق
اور ثبوت کا ہے۔ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے
کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی
وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال
منی سے جدا نہیں ہو سکتا۔ تو وجوب غسل قرار
دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو۔ یعنی
احتمال منی بھی ہو۔ تو غسل واجب ہے"۔
ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

فعمدة ۱ یؤل التعلیق المـ
التنجیز وقول النفاة شرطیة
لا یصح وقوع مقید مہا
فلا نزول لجزائہا ف شئ من
الصور فلا تنفاء الشرط یكون
المواقف ابدا نفی الجزاء المـ
سبب عدم وجوب الغسل فیحصل
الوجوب وهو المطلوب ہكذا
ینبغی التحقیق باذن من
میدۃ وحدۃ التوفیق۔

ولا یاس بایراد تبلیہات عدیدۃ
نافعة مفیدۃ ۱

الاول بما قررنا علمات
من فرع علم المذی بالشک
فی النفی والمذی کما فعل
القہست فی وغیرہ امت اراد الشک
فی الحقیقة دون الصورة لم یزد
ولم یحاول بل اکتب بما هو
المراد ومرجع النفاة ولکن
المدقق العلانی صرح انہ اذا علم
المذی فلا غسل علیہ، ونزاد القہستانی
فصریح عن تفسیر العلم بالشک انہ لو

مع انتہائی ہر کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو وقت
وقوع یہ شرط و تعلیق، تنجیز و تنفیذ کی صورت اختیار
کر لیتی ہے۔ اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس
کے مقدم کو صحت وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی
جزا (غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع
نہیں پاتی۔ تو انتفا سے شرط کے باعث ہمیشہ
نفی جراثی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب
غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل
آتا ہے اور وہی مطلوب ہے۔ اسی طرح
تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا
اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

اب یہاں چند نفع بخش مفید تبلیہات
لانے میں حرق نہیں ۱

پہلی تبلیہ ۱ ہماری تقریر سے معلوم ہوا
کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی
میں شک ہونے سے کی ہے۔ جیسا کہ قہستانی
وغیرہ نے کیا ہے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت
میں شک ہے صورت میں نہیں تو کوئی اضافہ
نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد
اور مآل مفاد ہے۔ لیکن مدقق علانی نے تصریح
کر دی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں۔
اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے
بعد اس پر اس تصریح کا اضافہ کر دیا کہ اگر مذی کا

یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو الخ۔ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علانی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا۔ مگر یہ تو اسے اصلاح و درستگی سے منحرف کرنا ہوا۔ لیکن میں نے علامہ یوسف چلی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔

دوسری تنبیہ: ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال در احتمال کا نہیں۔ اس سے اس بیان کا جواب ظاہر ہو گیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیہ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجب غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو۔ احتمال مذی کا معنی یہ کہ مذی

یقین بالمذی لم يجب تثان كراهي الاحتلام امر لا الخ، فعنت هذا ادخل عليهما الايراد وظهور ان تفسير العلاني ليس اصلاحا للمتن كما نزع العلامة الشامي بل تحويل له عن اصلاح اماليوسف چلی قلم اس في كلامهما فاجبت انت لا بعد اسمه في الفرع الاول۔

الثاني بما ينصحت انت

المعتبر هو الاحتمال لا الاحتمال على الاحتمال فظهر الجواب عما كان محتاجا اليه بيانه وذكرته فيما علقته على رد المحتار في تائيد الفرع الاول ان لو كانت علم الذي مع عدم التذكر موجبا للغسل بناء على انه لا يعبر عنه احتمال النوية لوجب انت يجب ايضا باحتمال المذى اعنى التردد بين

وال: تطلق على المدقق العلاني والقهستاني۔

فك: معروضة على العلامة شامی۔

المنهج والوادی فی عدم التذکر
لا من بالتقریر المذكور کل احتمال
مندی احتمال منی واحتمال المنی موجب
عندهما مطلقاً فی بطل الفرق بین التذکر
وعدمه فیجب، لقول بان احتمال المنی
انما یکون باحد شیأین احدهما ان تكون
الصورة متروكة بعین المنع وغیره
سواء تذکر المعلوم او لا والاخر ان یری
ما هو مذکوب ولو احتمالاً وبتذکر الاطلاق
فان تذکره اقوی دلیل علی الامناء
فلا جله یحمل ما یری من ذی علی انه
منع سرق اما اذا لم یتذکر
ولم تحتمل الصورة المنویة قد یعد
عن حکم الصورة من دون
دلیل دوع الیه وتقریر الجواب
واضح مما فتح القدیروان
من فیض فتح القدیرو، والله
الحمد۔

الثالث مع قطع نظر عن
التحقیق الذی ظہرنا علیہ أقول

اور وہی ہونے کے درمیان تردد ہو۔ اس لئے
کہ تقریر مذکور کی دوسرے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔
اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلقاً غفل واجب
ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تعریف یکساں ہے۔
تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے
کسی ایک سے ہونا ہے (۱) یہ کہ صورت کے اندر
منی اور غیر منی کے درمیان تردد ہو، خواب یاد ہوا
نہ ہو (۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالاً
سی۔ اور احتمال بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد
ہونا منی بخلف کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے
جو مذی کی شکل میں نظر آ رہا ہے اسے اس پر
محول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو قریق ہو گئی۔

لیکن استدہاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا
احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف
نہ ہو واجب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو۔
اور جواب کہ تقریر اس سے واضح ہے جو اس
وقت ربّ قدیر نے بغض فتح القدیرو پر منکشف
فرمایا۔ واللہ الحمد۔

تیسری تنبیہ، أقول قطع نظر
اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ میں کہتا ہوں

عہ ی ما قد منات العلم بالحقیقة
لا الیہ سبیل المستیقظ ولا لاسراده
مستأخ فی کلام العلماء احسنہ۔

عہ یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے
بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل
نہیں اور کلام علماء میں اس کے مراد ہونے کی
کوئی گنجائش بھی نہیں (۱۲۷۱ حدیث)

انہا علم المنی يتصور مذكيا وليس
 هذا اللودی ولا تترك الصورة لحظ
 امكان فعلم المذی لا يكون
 احتمال الودی ولذا العرفی صرده
 الا بالشك في المنی والسجدی
 فاستثناء الشر الشك في
 منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار
 کر لیتی ہے یہ بات ودی میں نہیں۔ اور صورت
 محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔ تو
 مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔
 اسی لئے علما نے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی و
 مذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔ تو

فصل في معرفة اخری علیہ

عہ ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت
 تنویراً لا بعبار کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤیة
 السیقط منیا او مذیا و انت لم یثذکر
 الاحتلام۔ یہ ذکر ہونے والے کا منی یا مذی
 دیکھنا اگرچہ اسے اقدام یاد نہ ہو)۔ اور بقول ختم
 کرنے کے بعد درجہ کار کا استثناء ذکر کیا، (مگر جب
 اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے
 یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالآئق
 اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ
 کلام ذکر کیا کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح
 کی ہے۔ الخ۔ اس کے آگے علامہ شامی کی
 پوری عبارت اس طرح ہے، فتاح عیلم کے فیض
 سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہو گیا
 کہ یہ معلومات باہم ایک دوسرے سے مربوط ہیں
 (باقی بر صفحہ آئندہ)

عہ قد منالعبارة التیور فی نصوص
 الفریق الثانی و ذکرنا بعد انہاء النقل
 ما استثنی فی الدر و بعدہ
 کلام لعلامة الشیخ اشرح
 قد اصلح الا و تمامہ و
 بہذا الحل المذی
 ہرمن فیض الفتح العیلم
 ظہرات ہذا المتعاطفات
 مرتبطة ببعضها و انت
 الاستثناء فیہا کلہا متصل
 و لله در ہذا الشارح انفاضل
 فکثیرا ما تخف اشاراتہ
 علی المعترضین و انت
 حکما و امن الماہرین

المذنب والودع منقطع صاحب در مختار نے مذی و ودی کے مابین شک

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

اور ان سب میں اشتناے متصل ہے اور یہ معترف
شراح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے تسمات ہر
معرضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اور
اس سے علامہ شامی نے محشی در مختار علامہ حسینی
معرض رقعہ بھی کی ہے اور علامہ طحاوی پر جنوں
نے اشتناے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ اشتناے
متصل پر اشتناے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی
وجہ نہیں۔

اقول اس میں کوئی شک نہیں اور

ان متفق سے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھے سے
مراد علم ہے ورنہ تاہین اس علم سے خارج ہو جائیگا
تو عبارت متفق و (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا)
کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب
ہے اگرچہ احتلام یا دنہ ہو۔ اور آپ نے اس
جہادت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے۔
اولیٰ یہ کہ مذی سے حقیقت مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ
صورت مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی
ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی
کے درمیان شک ٹھہرایا ہے۔ تو بر تقدیر اول
(باقی بر صفحہ آئندہ)

فا فهمتم^۱ و عرض بہ علی
السلامۃ محشی السدس
المعترض علیہ و السلامۃ
ط المجیب بالتزام المن
لاضیوف عطف الاستثناء المنقطع
علی المتصل۔

اقول لا شک و قد اعترف

هذا المحقق ايضا امت الساد
بالرؤية العلم والاخراج
الاعمى فقول المتن و رؤية
المستيقظ من ذی یا معناه يجب
الفصل اذا علم المذی
وان لم يتذكر وان لم
جعلتموه محتملا لمعنيين
لاول ان يكون الساد بالمذی حقیقته
والثانی صورته وجعلتم الاول علما یا نه
مذی والاخیر شکا فیہ و فی غیره فعلى الاول

(لغیر ما شید من غیر گزشتہ)

معنى المتن اذا علم حقيقة المذی
ولا شك انه هو المراد بقول الشارح
الاذا علم انه مذی فيكون استثناء
الشك عن نفسه ويكوت حاصل
لاستثناء الثاني يجب اذا علم
حقيقة المذی الا اذا شئ انه مذی
او دعی ولا شك انه استثناء منقطع، و
على الشاف معنى المتن يجب
الفصل اذا علم صورة المذی
وشك في حقيقته انه مذی
او غیره فيكون قول الشارح
الا اذا علم حقيقة المذی
استثناء منقطعی قطعاً فلیس
هذا سبیل ما قصدتم
بل كانت ينبغي ان يقال
ان المراد في كلام المصنف
العلم بالصورة لا غیر كما
ذكرتموه في التوفیق، والعلم
بالصورة المذی يشمل ما
اذا علم انه في الحقيقة ایضاً مذی
وما اذا شك انه هو او غیره

متن کا معنی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو
فصل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام
"الاذا علم انه مذی" مگر جب اسے علم ہو
کہ وہ مذی ہے "اسے وہی (حقیقت مذی کا علم،
مراد ہے تو یہ شئی کا خود اسی شئی سے استثناء
ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ فصل
واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے
شک ہو کہ مذی ہے یا دعی، تو بالاتفاق واجب
ہوگا) بلاشبہ یہ استثنائے منقطع ہے۔
برقہ پر وہ متن کا معنی یہ ہو کہ فصل واجب ہے،
جب اسے مذی کی صورت کا علم و یقین ہو اور اس
کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔
اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا
علم ہو" قطعاً استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا یہ
مقصد تھا (استثنائے متصل کا اثبات) اس کی یہ
راہ نہ تھی بلکہ یوں لگتا ہے تھا کہ مصنف کے کلام
میں صورت مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں۔
جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے۔ اور
صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے
جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں ہی مذی ہی ہے،
اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو
(باقی پر صفحہ آئندہ)

علیٰ ان جعل العلامة ش مراد علاوہ ازیں شامی نے پہلے تو عبارت

(بقیہ ماثیہ منور گزشتہ)

من منیٰ او دوی اذ لا معنی للقطع
بانه ليس مني حقيقة مع
العلم بانه مني صورة الا اذا
احاط علمه بانه كان منيا تحول
منيا بصورة ولا سبيل الى ذلك في
لنوم فلا قل من احتمال المنى
ولا مانع عندك من العلم
بحقيقة على ما قررنا للفروق الاول
فكانت هكذا المصنف بحسب علم
علم الصورة شاملا لتلك صور
علم بحقيقة المذع والشك
بين المذع والودى والشك
بين المذع والمنى وكل
ذلك من صور العلم بصورة
المنى لا مجرّد صور شك
كما قلتم وعند ذلك يكون
استثناء علم الحقيقة والشك
الاول كلا متصلين كما
قصدتم۔

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منیٰ یا ودی۔
اس لئے کہ صورت مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے
یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنی نہیں کہ وہ حقیقت مذی
نہیں۔ ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ
وہ تری پہلے منیٰ تھی اب مذی کی صورت میں بدل
گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر میں ایسے
علم و احاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا
احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس
کی حقیقت کے علم کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے
وہی اول کی تقریر پیش کی۔ تو علم صورت پر محمول
کرنے سے کلام مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا،
(۱) حقیقت مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں
شک (۳) مذی اور منیٰ میں شک۔ اور غیور
میں سے ہر ایک صورت مذی کے علم ہی کی صورت
میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی
دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا۔ جب
ایسا ہے تو علم حقیقت اور شک اول (مذی و ودی
میں شک) دونوں ہی کا استثناء استثنائے متصل
ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی پر صفحہ آئندہ)

المتن متروک دایمیت ارادة المحققه والعقلا متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال

(بقیہ ماضیہ صفحہ گزشتہ)

فوقت النزلة من وجهين في
تريد المتن بين المحلين وفي تخصيص
الاخير بالشك ثم هذا كله اذا
سلمنا له ان في العلم
بالمذبح اعم صورته يبقى
احتمال الودعي في حقيقته
لما علمت ان لا عسيرة
لحفظ احتمال مستند الى
مجرد امكان ذاق بلا دليل
يدل عليه في خصوص المقام
ولا دليل للمستيقظ على ان
هذا المذبح هو مذي قطعاً
بصورته وادع اصلاً في
حقيقته بخلاف المتن الذي علمت
على ان صورة المذبح لم يثبت كونها للودعي
كما ثبت للمتن فلا معنى لحمل رؤية
المذبح على معنى الشك بين المذبح
والودعي واذ لم يشمل كلام المصنف
فاستثناؤه منه لا يكون قطعاً الا منقطعاً
فهذه نزلة ثالثة اعظم من
اخيستها والرابعة لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں
حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال
مانا، دوسرے یہ کہ ارادة صورت کو حالت شک
سے خاص کر دیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل
ہے)۔ پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب
ہم یہ تسلیم کر لیں کہ مذبی یعنی صورت مذبی کا یقین
ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے
کہ ہو سکتا ہے وہ حقیقت میں ودعی ہو۔ اس لئے
گویہ واضح ہو چکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار
نہیں پس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہوا اور
اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو اور
بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ
جو صورت میں قطعاً مذبی ہے حقیقت میں اصل
ودعی ہے۔ بخلاف مٹی کے جیسا کہ معلوم ہو چکا
علاوہ ازیں مذبی کی صورت ودعی کے لئے موانع ثابت
نہیں جیسے مٹی کے لئے ہونا ثابت ہے۔ تو
مذبی دیکھنے کو مذبی ودعی کے درمیان شک ہونے
کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب
اسے کلام مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا
استثنا قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا۔ تو یہ
تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔
(باقی بر صفحہ زندہ)

ثم حصر الاخير في الشك عا د نقضا
على المقصود لانت الامة اذ تبين
لا تجتمعان وقد استثنى العلم والشك
معاً فاحد هما منقطع لا شك
والحق ان لا محل لشيء منهما
في كلام المصنف.

الرابع لكلام الغنية جنوح
الى ارادة الحقيقة حيث يقول
النوم حال ذهول وغفلة شديدة
يقع فيه شيء فلا يشعر بها فتبطل
كون البطل من ذلاليك اذ يمكن
الا باعتبار صورته ودرجته

رکھا۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں محصور کر دیا۔
جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہو گیا۔ اس لئے
کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد
نہیں ہو سکتیں۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں
کا استثناء کیا ہے تو ایک استثناء ضرور استثنائے
منقطع ہے۔ اور حق یہ ہے کہ کلام مصنف میں
ان میں سے کسی استثناء کی گنجائش نہیں۔

چوتھی تفسیر: عبارت غنیہ میں ارادہ
حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ
اس کے الفاظ یہ ہیں، نیند شدید غفلت و ذہول
کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں
جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو قری کے
ہی سرے یا نقیض ہو پائے گا مگر اس کی
صورت اور وقت ہی کے اعتبار سے، الخ۔

(بقیہ عاشرہ صفحہ گزشتہ)

من التحقيق و به ظهروا ان كلام
المصنف لا محل فيه لشيء من
هذيل الاستثنائين فاستثناء
الحقيقة باطل اذ لا سبيل اليه و استثناء
احتمال الودي ضائع اذ لا دليل عليه،
و بالله التوفيق ۱۲ منہ۔

۱۔ معروضۃ سابعة علیہ۔

۲۔ معروضۃ علی الدر۔

اور چوتھی تفسیر اس تحقیق کے پیش نظر جو بیان ہوئی
اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلام مصنف میں ان
دونوں استثناء میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔
استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت
نہیں اور احتمال و دی کا استثنائے کار ہے کیونکہ
اس پر کوئی دلیل نہیں، و بالله التوفیق ۱۲ منہ (۱)

لغنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکبر علی لہور ص ۳۴

فیس ملحظ هذه العبارة ما
 قررنا ان التيقن انما هو بالصورة مع
 التردد فكونه منيا او منيا
 حقيقة بل جعله واثقا بان مذی
 ونبه على خطأ في وثوقه فكانه
 رحمه الله تعالى يقول هذا الذي
 يزعم انه يثق بالمذی یقینه
 مدخول فيه اى ظن ظنه یقینا
 وليس به اذ ليس منشأ الا
 الاعتماد على ما روى من الصورة
 والرقعة وهو اعتماد من غير عمدة
 وقد يشير اليه كلام الحلیة
 ایضا فیما دلتیقن المذی متفکرا
 حیث قال انظر اهل كونه
 ليس كذلك حقيقة لوجود
 سبب المنى فاهرا وهو
 الاحتلام وكون المنى ما تعرض
 له الرقعة الخ

اقول ارادة الحقيقة على
 هذا الوجه لا باس بها ولا ينافي
 ما قدمت من التحقيق بيدها

اس عبارت کا مطلع نظر وہ نہیں جو ہم نے
 ثابت کیا کہ یقین صورت ہی کا ہو گا ساتھ ہی حقیقت
 میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردد ہو گا۔ بلکہ
 اس میں تو اس شخص کو اس بارے میں پُر وثوق
 ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی
 خطا پر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحب غیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ
 یہ فرما رہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کر رہا ہے کہ اسے
 مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دھوکا
 ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین کر لیا ہے
 حالانکہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد
 صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس
 صورت و رقعت پر اعتماد کر لیا ہے اور یہ اعتماد
 لاعتماد ہے۔ اس طرف عبارت علیہ میں بھی اشارہ
 ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین
 ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ وہ
 حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب
 — احتلام — ظاہر موجود ہے اور منی ایسی
 چیز ہے جسے رقت مارض ہوتی ہے الخ۔

اقول اس طور پر حقیقت مراد لینے
 میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق
 کے منافی نہیں۔ مگر یہ ہے کہ اس میں علم و

ہن، لطف على الغنية والحلية.

له حلية المحلى شرح في المصل

فیه اطلاق العلوم والیقین علی
ظن ظنہ انظرات بالغلط
یقیناً فالأحرز بان لا نحمل كلام العلماء
علی مثل هذا المحمل والوجه الذی
اخترته صان لا کدر فیہ والله الحمد۔

الخامس قول المحلیۃ
وحوب الغسل اذا العیتد کر علماء یتقن
انه مذی او شک فی انه منعی او
مذی الخ یخالف ظاهراً ما حققنا
ات اعلم بالمذی ههنا محباً مع
للشک فی المذی والمنعی۔

فانه رحمه الله تعالی جعل
الیقین مقابلاً للشک و جواباً له ام
بالحمل علی الصورة کما هو مسلکنا
فیعود الی انه یتقن بان الصورة
صورة مذی او ترد فی الصورة
فلا یشکی فی الشک فی الحقیقة او بالحمل علی
نراعم الیقین من دون یقین
فی الحقیقة کما هو مسلک
الغنیة فالمنعی سواء کان متیقناً
بزمه او شاکی۔

یقین کا اطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے
گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا۔
تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلام علما کو اس طرح
کے معنی پر محمول نہ کریں۔ اور میں نے جو صورت اختیار
کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، واللہ الحمد۔

پانچویں تنبیہ، علیہ کی یہ عبارت،
”ووجب غسل“ ہے جب اسے خواب یا دہرہ ہو اور یقین
ہو کہ وہ مذی ہے یا اسے شک ہو کہ وہ منعی ہے یا
مذی۔۔۔ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے
کہ یہاں مذی کاظم و یقین مذی و منعی میں شک کے
ساتھ جمع ہوگا۔

مخالف اس لئے کہ صاحب تحفہ رحمانہ تعالیٰ
نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے۔۔۔ اور
جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یا تو صورت کا یقین
ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت
یہ ہو گا کہ اسے یقین ہے کہ صورت مذی کی صورت
ہے یا اسے صورت کے باوجود میں تردد ہے کہ وہ منعی
کی ہے یا مذی کی۔۔۔ تو یہ حقیقت میں شک ہونے
کے منافی نہ ہوگا۔۔۔ یا اس سے مراد یہ
ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور درحقیقت
یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنی
یہ ہو گا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا
ہو یا شک کرنے والا ہو۔

السادس حصر الغنية ذرائع
علم المذی فی الصورة والرقعة وكلام
الفقير انه اما بالصورة او الاسباب
او الاشياء والكل لا تنفي النوية اجمع
وانفع والله الحمد۔

چھٹی تنبیہ : صاحب غنیہ نے علم مذی
کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور
کلام فقیر میں یہ ہے کہ یہ علم یا تو صورت سے ہوگا
یا اسباب سے یا آثار سے ، اور کسی سے بھی منی ہونے
کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع
ہے ، واللہ الحمد۔

السابع حاشية المتن والشروح
على تصوير المسألة بالرؤية مطلقا
من دون ذكر السرف عليه و
منهم من صورها بالرؤية على فراشه
ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد او
لخذله ومنهم من صورها بالوجد است في
احليله كما تعلم بالرجوع الى ما سردنا
من النصوص وهذا الاخير في الحاشية
والمحيط والذخيرة والمنية وغيرها بل
هو لفظ محرم المذهب محمد رحمه الله
تعالى كما في الهندية عن المحيط عن
ابن عبي النسي عن نوادر هشام عن محمد
ولفظ الحاشية وجد على طرف احليله
بلغة الخ ولما اس من من فم لهذا
مرسا واستطرق به الخ خلاف
فـ ، تطفل على الغنية۔

سائیں تنبیہ : حاشیہ متن و شروح نے
نے صورت مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر
کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر کیا۔
اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا ، بعض نے کپڑے
پر " کہا ، بعض نے " یا ران پر " کا اضافہ کیا۔
اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا۔
صیبا کہ سارے بیان کردہ قصص کو دیکھنے سے
معلوم ہوگا۔ اور مذکورہ آخری صورت حاشیہ ،
محیط ، ذخیرہ ، منیہ و غیرہ میں ہے بلکہ یہ محرم مذہب
امام محمد رحمہ اللہ تعلی کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ
میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے ، نوادر
ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔
حاشیہ کے الفاظ یہ ہیں : ذکر کی نالی کے سے پر تری
پائی " الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف
توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

مسئلہ : صورت مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سر ذکر میں۔
سہ الفتاویٰ الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی التسل الغسل الثالث قرانی کتب خانہ پشاور
سہ فتاویٰ قاضی خان فصل فیما یجب الغسل نوکشر مکتبہ ۲۱/۱

معنوی غیر انت علامۃ الصدق
الحلی رحمہ اللہ تعالیٰ قال فی الغنیۃ
بقی شیء و هو ان المنی اذا خرج عن شہوة
سواء کان فی نوم اولیقة فانہ لا ید من
دفعہ و تجاوزہ عن مرأس الذکر ایضا
فکون البیل لیس الا فی مرأس الذکر دلیل
ظاہر انہ لیس بمنی سیماء والنوم محصل
الانتشار بسبب هضم الغذاء و انبعاث
الریح فایجاب انفسل فی الصورة المذكورة
مشکل بخلاف وجود البیل علی العخذ و
نحوہ لان الغالب انہ منی خرج بدفتی و
ان لو یشر بہ ما
قررنا اھ۔

در آیتنی کہت علی قولہ لا ید من
دفعہ لاما نصہ اقول سبحان اللہ
کیف یقال لا ید مع اطباقہم ان
عند الطرفين رضی اللہ تعالیٰ عنہما یجب
الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشہوة
ثم خرج بعد السکون و کما ذکرہ امین
صورة امساك الذکر کذلک ذکر ما اذا اسرک
واغتسل قبل ان یسول و یمشی
ف: تطفل جلیل علی العیۃ۔

موا اس کے کہ علامہ قحطی رحمہ اللہ تعالیٰ
نے غنیہ میں لکھا: ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی
جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری
میں تو اس کا جست کرنا اور سرزد کر سے تجاوز
کر جانا ضروری ہے۔ تو تری کا صرف سرزد کر کے
اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں۔
اور خند غذا کے ہضم اور ہوا کے اٹھنے کی وجہ سے
انتشار آلہ کا عمل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں
غسل واجب کرنا مشکل ہے بخلاف اس صورت
کے جب ران وغیرہ پر تری موجود ہو اس لئے کہ
اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو
جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتہ
نہ چاہیہ کہ ہم نے تقریر کی اھ۔

میں نے ان کی جہاز اس کا جست کرنا ضروری ہے
اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا، اقول سبحان اللہ
یہ ضروری ہے کیسے کہا جا رہا ہے جب کہ
مصنفین کا اتفاق ہے کہ طریق رضی اللہ تعالیٰ
عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت
کے ساتھ پشت سے نکلے ہو پھر سکون کے بعد
یا ہر آئے۔ اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا
اس کی ایک صورت ذکر تمام لینا بھی ہے۔ اسی

مسئلہ ازالہ ہوا اور نہا لیا اس کے بعد پھر منی نکلی دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار
بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کر چکا یا سو یا یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔
لے غنیۃ المستملی شرح فیہ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل امیدی لاہور ص ۳۴

کثیرا ثم بال فخرج مني يعيد
 الفصل عند هذا فهو مني قد زال بدفق
 وبقى واخذ البدن حقا
 خرج بوقت فانت جاز هذا
 فلو لا يجوز ان يأت
 الى الاصل ولا يتحب او تناد
 ان فوضع في هذا بان
 الدفق انما يستلزم خروج
 بعضه لاجله فمع مطالبة
 الدليل على الفرق ما
 فاصنع بفتح فتح القدير
 احتله في الصلوة فلم ينزل حتى اتها
 فانزل لا يعيد هب ويفتد
 هب ان يوجد هذا بان
 الحركة تدريجة لا بد لها
 من من مان ففعل مسوده
 ان كان في القعدة الاخيرة
 فاحتله واندفقت المنف
 نانا لا من الصلب فال

طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال
 ہوا اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کرے
 پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں
 طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ
 وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے
 ہٹی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی
 سے باہر آئی۔ تو اگر یہ ہو سکتا ہے تو یہ کیوں نہیں
 ہو سکتا کہ اہلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور
 تجاوز نہ کرے۔ اگر اس میں نزاع کیا جائے
 کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے
 نہ اسے ککل باہر آئے تو اوقات دونوں میں تفریق
 پر دلیل کا مطالبہ ہو گا پھر فتح القدير کے اس
 برہین سے معارضہ ہو گا کہ نماز میں خواب دیکھا
 اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کر لی پھر
 انزال ہوا تو اس کے ذکر نماز کا اعادہ نہیں
 اور غسل ہے اللہ۔ مان لیجئے اس کی یہ توجیہ
 کر دی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس
 کے لئے کچھ وقت درکار ہے تو ہو سکتا ہے اس
 کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

ف: مسئلہ نماز میں احتلام ہوا اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کر لی اس کے بعد اتاری تو غسل
 واجب ہو گا مگر نماز ہو گئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

۱۳۴ ص ۱۳۲ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ قلمی فوژ
 ۵۲۱ فتح القدير کتاب الطہارت فصل فی الغسل مکتبہ فوریه رضویہ سکھر

ان ينزل الى القبية ويخرج
 سلم فسلم من النزول
 في الصلوة فماذا يجب
 عن فرع الهندية عن الذخيرة
 احتلماً ليلاً ثم استيقظ
 ولم يربدا فتوضأ و
 صلى صلاة الفجر ثم نزل المني
 يجب عليه الغسل ثم اطلق
 ولم يقيد بالانشاء عند الخروج
 فما كان الغسل الا باندفاقه
 في النوم وبقاء كله داخل
 البدن ان يتقظ وتوضأ
 وصلى ثم ما ايسره بصره
 عنها استيقظ وهو يتذكر الاحتلام
 ولم يربدا مكث ساعة فخرج
 من ذلك لا يلزمه الغسل ثم
 فافاد بمفهومه ان لو
 خرج مني لزم فان

لعمريقنه به ففی الغیة نفسها
 رأى فی نومہ انه یحامع فانتبه
 ولعمري یبلا ثم بعد ساعة خرج
 منه مذع لا یجب الغسل و
 ان خرج من وجب له

فانت اعتل بامت الغزل
 بد فی یستلزم الخروج والتجاذز
 عن الاحلیل ولو بعد عین فلا ترو
 الفروع، وههنا دلل یجاذز رأس
 الذکر علیہ لیس بمنی.

قلت حکا استناد
 الی الحركة الدفقیة لهما تو حین
 التجاوز لانت ما یند فقی قهسو
 یند فقی بقوة فلا ینع الا قهرا وقد
 ابطلت الفروع، وهذا احتلال بنفس
 الانفصال انه اذا غلی مقبرة
 فلا بد له من الخروج ولو
 بعد حین وجوابه ما قدمت
 ان الکثرة لا تلزم الامناء
 فقد لا یخزل الا قطرة او
 قطرات کما عرفت فی مسألة
 التقاء الختان قال فی
 الهدایة قد یخفی علیہ

منی نکلی تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت
 نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں سے، غراب میں اپنے
 کو جمار کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی
 پھر کچھ دیر بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب
 نہیں اور اگر منی نکلی تو واجب ہے۔

اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ منی
 جگہ سے اترتا نکلتے اور احلیل سے تجاذز کرنے کو مستلزم
 ہے اگرچہ کچھ دیر بعد منی، تو ان جزئیات سے
 اعتراض نہ ہو سکے گا۔ اور یہاں جب سرڈر
 سے تجاذز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد
 جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاذز کو لازم کرتی
 ہے اس لئے نہ پہنچ جست کرے وہ بغیر
 دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر و قسر کے روکا نہ جاسکے گا۔
 یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہو گیا۔
 اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب
 وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلتا
 ضروری ہے اگرچہ کچھ عرصہ بعد ہو۔ اس
 کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلتے
 کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا
 ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ
 التعلیٰ خاتمین (مرد و زن کے غنہ کی جگہوں کے
 باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا (ہدایہ میں

لقلته ^{لہ}، وفي الفتح خفاء، خروجه
لقلته وتكسبه في المجري لضعف
الدفع لعدم بلوغ الشهوة
منتهاها كما يحيد البجامع
في اثناء الجماع من اللذة
بمقاربة المزاييل ^{لہ}، و
ترادف الحلية لقلته مع
غلبة الحسرة المجففة له ^{لہ}.

اقول والاصرف الناس
اظهر فقد يتجاوز بعضه الاحليل
وينشفه بعض ثيابه ولا يحس
به لقلته،

قلت
وبالجملة اطلاق التوب
والشروع وقد وتهم محمد في
المبسوط كما قد مناعن الحنفية
عن الاصل وتصريح امثال
الحنفية والمحيط والذخيرة وغيرهم
وعمدتهم محمد في النوادر

فرمایا: منی قلت کی وجہ سے اس پر محنت رہ جاتی ہے
فتح القدر میں ہے، خروج منی کا معنی رہ جانا اس کے
کم ہونے اور مجرا (گزر جانا) میں سست ہو جانے
کے باعث ہے اس وجہ سے کہ جست کم درستی
کیوں کہ شہوت اپنی انتہا کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع
کرنے والا اشنا سے جماع جدا ہونے کے قریب لذت
پاتا ہے۔۔۔ اور طے میں اضافہ کے ساتھ کہا،
کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے
والی حرارت غالب ہوتی ہے۔۔۔

اقول اور معاملہ سونے والے کے
بار سے میں اور زیادہ واضح ہے کیوں کہ کبھی ایسا
ہوتا ہے کہ کچھ منی اچیل سے تجاوز کر کے کپڑے
میں بہہ رہ جاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے
محسوس نہیں ہوتی۔

مختصر یہ کہ ایک قوم تن اور شروع میں اطلاق
ہے اور ان کے پیشوا امام محمد ہیں جنہوں نے مبسوط
میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے غانیہ
سے بحوالہ مبسوط نقل کیا۔ دوسرے اصحاب
غانیہ، غیظ، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں
اور ان کے ساتھ امام محمد ہیں جنہوں نے نوادر
ف، تطفل اخر علی النعیه ف، تطفل ثالث علیہ ف، تطفل رابع علیہ

لا یترکان للبحث مجالا ، والحمد لله
سبحانه وتعالى - وهو قلیل کل
ذلک اطلاق ماروینا من الحديث
فلا اتجاء للبحث رواية ولا مرایة
والله سبحانه ولی الهدایة۔

میں ذکر کیا۔ ان دونوں کے پیش نظر بحث کی کوئی
گنجائش نہیں رہ جاتی۔ والحمد للہ سبحانہ وتعالیٰ۔
اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے
جو ہم نے روایت کی۔ تو روایت، درایت کسی
طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور نہ اسے
پاک ہی والی ہدایت ہے۔

فائدة؛ اقول وظہر لك
مما تقدم من ان ذكركم الامساك
فيما لو احتلوا لوظن بشهوة فامسك
ذكره حتى سكت ثم ارسل فانزل وجب
الفعل عندهما خلا فالثاني غير قيد فانت
من الناس من يسلك المنى بمجرد
التفكير بعد ادعاء مسرأس، و
قد يبلغ ضعف الدفت في بعضهم

فائدہ؛ اقول اگر احتلام ہو یا شہوت
سے نظر کی پھر ذکر تمام یا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی
پھر چھوڑ دیا تو ازال ہوا۔ طریقیں کے نزدیک غسل
واجب ہو گیا بخلاف امام ثانی کے۔ ہمارے
بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر
تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید و شرط نہیں بلکہ
کسی طرح کی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود
ہے اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

۱۔ تعطل خامس علیہ۔

۲۔ مسئلہ منی کو اپنے محل بنی مرد کی پشت، عورت کے سینے سے نہ ہوتے وقت شہوت چاہیے۔
پھر اگرچہ مدت نکلے غسل واجب ہو جائے گا شہوت تمام ہو یا نظر یا فکر یا کسی اور طریقہ سے اسے
ادنیٰ سے کسی شہوت، تری اس نے معصوم مضبوط تمام لیا نہ نکلے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی
یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب
منی خیال بدلتے یا کوٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض
کسی طرح شہوت کے وقت اترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی اور پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو
امام اعظم و امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہو جائے گا کہ اترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلے وقت نہ تھی
اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہو گا کہ ان کے نزدیک نکلے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک
نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہو گا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

الح حذانه اذا احس بالانفصال
فصرف خاطرة عن الالتذاذ
وشغل باله بشئ اخر
فقد انت كائن مستلقيا او
تصورا ففراشه او رثب على
صلبه ماء باردا يقف المني
عن الخروج ثم اذا مشى
او بال يتزل وهو فائق حب
الغسل في هذه الصور ايضا
مندهما تحقق المناط وهو
خروج من مزال عن مكانه
بشهوة فاحفظه فقد كانت
حادثة الفتوى.

الثامن اثناء المني صورة

المنع لوقته تعرضه احالها
في شرح الوقاية على حرمة البدن
وفي الدرر والذخيرة على الهوان
وعبر في البدائع والخلاصة والجزازية
والجواهر من وران ما من وهو
يشملها وجمعها ايت كمال في
الابحاح واشار الى الاعتراض على صدر
الشريعة انه قصير بالاقصاء.

اقول ومثل ذلك لا يعد

فت: تفضل على العلامة ايت كمال.

صرف سانس او پر کھینچ کر مٹی روک لیتے ہیں اور
کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے
کہ جب مٹی کے اپنی جگہ سے جدا ہونے کا احساس
کرتا ہے لذت اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں
دل کو مشغول کر لیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے
یا بستر پر کوٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھٹھے
پانی کا چھینا کرتا ہے مٹی رک جاتی ہے پھر جب
چلتا یا چٹاب کرتا ہے تو مٹی اس وقت نکلتی ہے
جب اس میں کسل و فتور آگیا اور شہوت ختم ہو چکی
تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب
ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط تحقق ہے وہ یہ
کہ مٹی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ بٹی ہے۔
نوید: سن نشین رہے، ایک بار خاص اسی معاملہ
میں مجھ سے استفتاء ہو چکا ہے۔

آٹھویں تنبیہ: مٹی کا کسی عارض

ہونے والی رقت کی وجہ سے ذی کی صورت نیکار
کر لینا اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے قائل
کیا، ورنہ آثار اور ذخیرہ میں جو اکو سبب بنیاد
بدائع، خلاصہ، برازیہ اور جواہر میں مروجہ زمان سے
تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت ہوا و فون کو شامل ہے۔
اور علامہ ابن کمال نے ایضاً میں دونوں کو جمع
کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض
کا اشارہ کیا۔

اقول اس طرح کی بات اعتراض کے

اعتراضاً فانما يكون المراد اقادة تصوير
لا الحمسوان كان فعلی العلامة المتعوض
مشبه اذ في الفتح عن التجنيس رق
بالهواء والغذاء وجميع الكل في
الغنية فقال بسبب بعض الاعدية
ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة
ورقة الاغلاط والعفلات ولبسب
فعل الحرارة والهواء وما
احسن قول الحلية والمرافق
تدبرق لعارض احم

شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے پس صورت مسئلہ
کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصہ مراد نہیں ہوتا۔ اور
اگر اعتراض ہے تو علامہ متعرض پر عمل دیے ہی
اعتراض پر اسے گا اس لئے فتح القدر میں تجنيس
کے حوالہ سے ہے، مٹی جو اور غذا سے رقیق
ہو گئی اور غلبہ میں سب کو جمع کر کے کسا،
بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو
رطوبت کے غلبہ اور اغلاط و عفلات کی رقت کا
باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت و ہوا کے
سبب احم۔ اور علیہ و مرآۃ الفلاح کی عبارت
کیا ہی خوب ہے، قد برق لعارض مہنسی
عارض کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے احم

اقول ولا يهتج تنوع عباراتهم
هذه بولانهم عدهم الغذاء
قد يوههم جوارانهم يخرج
النفث متغيراً من الباطن و
حينئذ ينشؤ منه سؤال على
مسألة وهو ما اذا استيقظ ذكر
حلم ولم يربللاً ثم خرج
مذی فقد قد ضاعف الذخيرة
والعنية والهندية وغيرها من
فت. تطفل آخر عليه۔

اقول جہیں یہاں ان کی عبارتوں
کے تنوع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ
ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے
یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ مٹی
اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکلی ہو۔
اور اس تعدی پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال
پیدا ہو گا وہ یہ کہ خواب یا در کھتے ہوئے جب
بیدار ہو اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ،
غنیہ، ہندیہ وغیرہ کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

لہ فتح قدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۴/۱
لہ غنیہ المستملی شرح غنیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبیری سیل الیڈی لاہور ص ۴۳
لہ مرآۃ الفلاح مع حاشیۃ الطہارۃ کتاب الطہارۃ دار المکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

لا غسل ومثله في الخلاصة وخزانة
المفتين والبرجندی والحلیة وفي انقیاض
عن غریب الروایة وعن فتاوی الناصری
برمز (ن) وفي القنیة عن فتاوی ابی الفضل
الکرماتی وقف غیر ما کتاب وعلی هذا
يجب الايجاب لانت الاحتلام اقوی
دلیل علی النویة وصورة المذی
لاتفتأ اذ انت تحت احتمال النویة
وانت خرج بسراة ولم يعمل فيه
حریدت وهواء لاحتمال التخییر
فی الباطن بغذاذ.

لکن نص الامام الحلیل صفتی
الحسن و لانس نجم الدین السفی قدس
سره انت التخییر لایکون فی الباطن
حکما قد منا عن جواهر الفتاوی عن
ذلک الامام من التفرقة بین هذا
بین من استیقف فوجد بلة حیث
يجب الغسل لاحتمال کونه منیاً ما قبل
بسرور الزمان اما ههنا فقد عین خسرو
المذی فوجب الموضوء و انت الغسل
والتفرقة بینہ و بین ما اذا مکث
فخر من ان الغسل انما وجب بالمعنی و

غسل نہیں۔ اور اسی کے مثل خلاصہ، خزائن المفتین،
برجندی، حلیہ میں بھی ہے — اور غیاثیہ میں
غریب الروایہ سے اور فتاوی ناصری سے برمز
(ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاوی ابی الفضل
کرماتی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔
اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس
لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور
مذی کی صورت پر تقدیر مذکور احتمال منوتیت سے
جدانہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی
ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز
نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے
اندھی متغیر ہوئی ہو۔

لیکن امام جلیل صفتی جن وانس نجم الدین السفی
قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں
نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان سے ہم نے بوالہ جواہر الفتاوی
فرق نقل کیا اس میں اور اس میں جو بیدار ہو کر تری
پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے
کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے
دقیق ہو گئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ
سے دیکھی ہے تو ضرور واجب ہو غسل نہ ہوا۔ اور
ان سے فرق نقل کیا۔ اس میں اور اس صورت میں
جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی
سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

وهنا نزال المذی وهو براہ فلم یلزم
لانه مذہب وصریح النص ما نقل عنه
الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر
جوابه فی المسألة انه لا یلزمه شیء
قال فقیل له ذکر فی حیرة الفقهاء
فیمین احتلوا ولم یربلا فتوضاً وصلی
ثم نزل منہ انه یجب علیہ
الغسل فقال یجب بالمستی بخلاف
المذی اذا ساء ینخرج لانه مذہب
ولیس فیہ احتمال انه کانت منیا
فتغیرت التخییر لایکون فی
باطنہ ومثله فی الحلیة
عن مجموع التوازل عن الامام
نجم الدین وناذا ما فی الظاهر
فقد ینکون اھـ

اقول فعلی هذا یجب
ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعه
ان الغذاء ونحوه بعد المعنی لسعة
التغیر فی الخارج بعمل حرارة تصلہ
فیہ من بدت او هواد وبهذا
یخرج جواب عما اوردا علی العلامة
ابن کمال من وجود قصور فی

نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے۔
اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زریلعی نے
تبیین الحقائق میں نقل کیا ہے۔ اس طرح کہ صورت
مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیا کہ اس پر کچھ لازم
نہیں۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ حیرۃ الفقہاء میں
مذکور ہے کہ جسے اعتلام ہوا اور تری نہ پائی۔ وضو
کر کے نماز ادا کر لی۔ اس کے بعد منی نکل تو اس پر
غسل واجب ہے۔ تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب
ہے برخلاف مذی کے، جب کہ مذی کو نکلنے دیکھا
ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال
نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ
تغیر باطن میں (اندہ) نہیں ہوتا اھ۔ اسی کے
مثل علیہ میں تجرع التوازل کے حوالہ سے امام
نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ
بھی ہے بلکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے اھ۔

اقول تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ
صاحب تجنیس اور ان کے تابعین کے کلام سے
مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز منی کو اس قابل
بنادیتی ہے کہ حارۃ میں وہ اس حرارت کے
عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہو جائے۔
اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے
علامہ ابن کمالی پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

کلامہ ایضا لکن وقع فی الخلاصة ما نصه
وعلى هذا الواغسل قبل ان يسول
ثم خرج من ذكره مذى يغسل ثانياً و
عند ابی یوسف لا يغسل اء قال فی
الحلیة بعد نقله یزید خرج منه
ما هو على صورة المذی كما
مخرج به هو وغیرہ وقد مناه
فكف منه على ذکر اء۔

اقول ایش یفید التامید
بعد ما تظافرت المنقول عن
اجلة القول منهم صاحب الخلاصة
نفسه انه اذا احتلم فاستيقظ فلو يجد
شيثاً ثم نزل المذی لا يغسل فان
بالاغتسال قبل البول وان لم يعلم
انقطاع مادة المني الزائل بشهوة لکن
عاین خروج المذی والتغير فی الباطن
لا يكون فكيف يجب الغسل بالمذی بل
لعل الامر ههنا اسهل لانه قد امنی
مرة واغتسل وبقاء شعث مما نزل
فی داخل البدن غیو لا یرى بل
ولا غالب بل الغالب ان المني اذا اندفق
ف، تطفل على الحلیة۔

قصر وکی موجوب ہے۔ لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی
ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے
غسل کر لیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔
اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل
نہ کرے گا اء۔ حلیہ میں اس عبارت کو لغت
کرنے کے بعد نکلا، اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی
صورت پر نیکی جیسا کہ اس کی تصریح صاحب خلاصہ
اور دوسرے حضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے
پیش کر چکے ہیں۔ تو وہ یاد رہے اء۔

اقول تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اچلہ
علماء سے بالاتفاق فقول وارد ہیں ان میں خود
صاحب خلاصہ بھی ہیں وہ یہ کہ جب احتلم ہو
پھر بیدار ہو کر کچھ نہ پئے پھر مذی نکلی تو غسل نہیں۔
اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے
شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم
ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوا لیکن جب اس نے آنکھ سے
دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا،
تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔ بلکہ معاملہ یہاں
شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے
منی نکلی اور اس نے غسل کر لیا اور جدا ہونے والی
منی میں سے کچھ اندر رہ جانا لازم نہیں، بلکہ غالب
بھی نہیں، بلکہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

تو نہ دفع ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے جب اسے
احتلام ہوا اور کچھ باسبر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے
مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی
ہونا زیادہ ظاہر ہے یہ نسبت اس کے کہ دوسری
بار نکلنے والی چیز پہلی بار جدا ہونے والی مٹی کا
بقیہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس
ایک پرانگندہ غراب ہوتا ہے اس لئے کہ سوتے
والا کہی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں
ہوتی۔ میں کہوں گا ہاں جو افعال اس
نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر
ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا
حارج میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غراب احتلام
کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے، اس کے خلاف
نادرا ہی ہوتا ہے۔ یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ
نے غراب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی
کو موجب غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں
مٹی کا کوئی احتمال ہو۔ تو احتلام اگر مٹی نکلنے کی
قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویہ کا اعتبار
نہ کرتے جو شکل مٹی کے لحاظ سے احتمال در احتمال
ہے۔ اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے
کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ
کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ
آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے
میں آرہی ہے۔ اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم يخرج
شئ ثم نزل ما يشبه مذيًا فانت
كونه هو الذی نزل بالاحتلام
اظهر من كون النازل صرة اخسوی
بقية المني النازل۔

فَان قُلْتَ الاحتلام قد يكون
من افشاء احتلام فانت النائم
ربما يرى ما لا حقيقة له
قلْتَ نعم لا حقيقة لما رأى
من الافعال لكن اثرها على
الطبع كمثلمها في الخارج ولذا لا يتخلّف
الانزال عن الاحتلام الا نادرا
الا ترى ان اثنتا جميعها
اعتبروا مجرّد احتمال المذي
بدون احتمال مخرج اصله
موجب للغسل عند ذكر المحل
فلولا انه من اقوى الادلة
على الامناء لم يعتبروا المنوية
الكائنة من جهة السراى
احتمالا على احتمال ومع ذلك
تصریحهم جميعا بان لو احتلم فرأى
في اليقظة نزال مذی لا يغسل عليه
ناطق بان ما ينزل بسراى العين لا يكون الا
ما يرى وقد وافقهم عليه صاحب

لخلاصة قائد لوساى ف منامه
مباشرة امراة ولم يربلا علم
قراشه فمكت ساعة فخرج
منه مذهب لا يلزمه
الفصل ١٥

والعبد الفقير راجع الخاتمة و
البنائرية والفتحة والمجد وشرح النقاية
للقيمتى والبرجندى والمنية والغنية
والهندية وشرح الوقاية والسراجية و
الغياثية وتبيين الحقائق ومجمع الابرار
وشرح مسكين واما السعود ومراقى العلاج
ومراء المحتار وغيرهما من الاسفار فوجدتهم
جميعا انما ذكروا فى المسألة خروج المسح
وكذا رأيت من منقولا عن لاحناس والمحيط
والذخيرة والمصنف والمجتبى والنهر
وغيرها ولم ارا احدا ذكر المذبح
الا ما فى خزائنة المفتين فانه ذكر
اولا خروج بقية المنى ثم قال
ولو اغتسل قبل امنه يبول ثم
خرج من ذكرا مذي يغتسل ثانيا
ثم ذكر مسائل ومسائل اخرى
(طه) اى شرح الطحاوى للامام الاسدي

کی موافقت صاحب خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے
کہ اگر حجاب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے
دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر متواری دیر نہ کرنے
کے بعد اس سے مذی نکلی تو اس پر غسل لازم
نہیں ہے۔

اور فقیر نے غانیہ، برآزیر، فتح القسیر،
البرارائق، شرح نعیہ از قسستانی اور برجندی،
غیر، غنیہ، ہندیہ، شرح وقایہ، السراجیہ، غیاثیہ،
تبيين الحقائق، مجمع الانهر، شرح مسكين، البرهان
مراقى العلاج، رد المحتار وغيرہ کتابوں کی مراجعت
کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر
کیا ہے (یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کر لیا
پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا بخلاف خلاصہ کے
کہ اس میں یہاں مذی نکلنا ذکر ہے ۱۲ ام) اسی طرح
اس کو اجناس، محیط، ذخیرہ، مصنف، مجتبى،
النهر الفائق وغيرہ سے منقول پایا۔ اور کسی کو
نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزائنة المفتين
میں ہے کہ اس میں پہلے نعیہ منی کا نکلنا ذکر کیا
پھر کہا: اور اگر پیشاب دے سے پہلے غسل کر لیا
پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔
اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے تحت
میں (طه) یعنی امام اسدی جانی کی شرح طحاوی کا

فهذا هو سلف الخلاصة في ما اُعلم
شهرًا أيت في جواهر الاطلاط ما
نصفه بان بعد الجماع فاغتسل وصلى
لوقتية ثم خرج بقية المني لا يغسل
عليه بخلاف ما لو لم يبل قبل
الاغتسل عليه الغسل عندهما
وكذا بخروج المذي أم -

وليس هو في الاعتقاد كقولاء
الاربعة اعف الاستيجابي والبخاري
والسماعي والعلوي رحمهم الله
تعالى فلا يريدون به قوة وهم
ناصون في مسألة المحتلم
المذي عاين خروج المذي
بعد الغسل وفاقا لساير اكبراء
فقد نقل ما قدمنا عن
خلاصة في الحلية وخزانة
المفتين واقرأه و معلوم قطعا
ان لا وجه له الا ان المذي
اذا اخرج عيانا لا يجعل قط
لامذا كما نص عليه الامام
الاحل مفتي، الثقلين والامام ابن
ابي المفاخر الكرمي والامام الهنري الزيلعي
وغيرهم رحمهم الله تعالى مقام في الوفاق

رمز دے دیا تو میرے علم میں صاحب خلاصہ کے پیش رو
یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاطلاط میں یہ عبارت
دیکھی، جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس
وقت کی نماز ادا کر لی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں
اس کے برخلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں
کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔
اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ ام -

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار
حضرات یعنی اسپہانی صاحب شرح طحاوی، طاہر
بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفوائد، حسین
بن محمد سماعی صاحب خزائن المفتین، اور مفتی علی
صاحب علیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔ تو اخذ علی کی
جہالت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ ہو گا۔ اور
یہ حضرات جو اتنی دیگر اکابر، خروج مذی کا مشاہدہ
کرنے والے عظم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح
کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش
کی اسے صاحب علیہ و صاحب خزائن المفتین نے
بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعاً
معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ
نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی مقدار
دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام
ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم
رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

نزدیک موافقت میں ان حضرات کا کلام ان کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور صفات واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابل قبول ہے جس میں وہ متفرق ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سو اس کے کہ اس محکم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہو کر مذی پاسے کو ہمارے اثر کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اور امام مقلی جن وانس کے کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔ یہ وہ ہے جو ہندہ ضعیف پر منکشف ہوا اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ: اقول وہ مسئلہ علیہ

کے حوالے سے بواسطہ صحیحہ مختلفات سے نقل ہوا کہ جب اختلاف کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی اثر کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کر دوں جس پر کلمات علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محکم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلتے اور اس پر دلیل جاری سا بتر تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہو پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی۔ اس صورت

احب الی من قولهم فی الخلاف وجادة واضحة سدکوها مع الجميع احق بانقول مما تفردها به ولا يعرف له وجه الا القياس على المحتمل يستيقظ فيجد مذيا حيث يجب الفصل عند ائمتنا وقد علمت من كلام الامام مقلی الجن والانس انه قياس لا يروج هذا ما ظهر للعبد الضعیف ومع ذلك انت تنزه احد فهو خير له عند ربہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ: اقول یتراعى ان

الحمل ما مر عن العلیة عن المصنف عن المختلفات انه اذا یقن بالاحتمال یتقن انه مذی لا یجب الفصل عندهم جميعا على هذه المسألة المتطابقة علیها کلمات العلماء من دون خلاف اعنف المحتمل یستيقظ فیخرج المذعوب بمراعى منه والدلیل علیہ ما قد منا تحقیقه ان التیقن لا یبیل الیه لمن خرجت البلة وهو ناظر انما هو لمن یتقظ فنخرجت بمراعى عیسنه و

حينئذ هي مسألة صحيحة لا غبار
عليها والله الحمد.

التاسع اجتمعوا ان لو بال
او نام او مشى كثيرا ثم خرج بقية المني
بدون شهوة لا يجب الغسل تطافرت
الكتب على نقل الاجتماع في ذلك كالتبيين
والفتح واليهيقي واليجتي والحلية والعمدة
والخانية والخلاصة والبزائية وغيرها
غير ان منهم من يقتصر على ذكر البول كالحانية
ومنهم من يزيد النوم كالمحيط والاسبغاجي
والذخيرة وخزانة المصنفين ومنهم من
يراد لمشي ايضا كالتبيين والفتح والمنقح
والظهيرية ثم اطلق المني كثير وقسده
الزاهدي بالكثير وهو الاوجه كما ترجاه
في الحلية وجزمه في البحر لان الخطو لا
والخطوتين لا يكون منهما ذلك ونقل
ش عن العلامة المقدسي قال
في خاطري انه من له اربعون
خطوة ليس ب...

میں یہ مسئلہ صحیح ہے غبار ہے۔ واللہ
الحمد۔

نویں تنبیہ: اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا
یا سو گیا یا زیادہ چلا۔ پھر بقیہ مٹی بلا شہوت نکلی تو
غسل واجب نہیں۔ اس بارے میں نقل اجماع پر
کتب میں متفق ہیں۔ جیسے تبیین الحق، فتح القدر،
مصنف، مجتبیٰ، طہر، فہر، فائز، خلاصہ، برازیر
وغیرہ۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف
پیشاب کے ذکر پر اکتفا کیا ہے جیسے فائز کسی نے
اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے نوح، ایسیجانی، ذخیرہ،
خلاصہ، وزیر اور خزانۃ المفتین۔ اور کسی نے
چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدر، منقح اور
ظہیر۔ پھر کثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی
نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا)۔ اور یہی وجہ
ہے جیسا کہ طہر میں اسے بطور توفیق کہا اور بحسب میں
اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے
بڑھوگا۔ اور علامہ رشادی نے علامہ مقدسی سے
نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، میرا خیال ہے کہ اس
کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور
کر لیا جائے۔

فہم مسئلہ جماع یا احتلام پر سونے چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد بواؤ مٹی بلا شہوت نکلتی اس سے
غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل یا جس اطمینان
ہو گیا کہ پہلی مٹی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکا اس کے بعد بلا شہوت نکلی تو غسل نہیں۔

اقول هذا ما عيت بعضهم
 في الاستبراء وقال بعضهم يزيده
 بعد اربعين سنة بكل سنة
 خطوة وهو كما ترى ثابت عن
 منزع حس فكنت العن الثقل
 واسرع نزولاً ويظهر في
 ان يفوض اليه ما ع
 البستى به كما هو داب اما من
 مرضى الله تعالى عنه في
 امثال المقام اعلم يعلم من
 نفسه ان القطع عادة الزائل
 بشهوة ولو كانت له بقية
 لخرج كيف واما الطبائ
 تختلف وهذا ما صححه
 في الاستبراء كما في الحلية
 وغيرها وقيد مسألة
 المخروج بعد البول في عامة

اقول یہ وہ ہے جو بعض حضرات نے
 استبراء میں مقرر کیا ہے (استبراء پیشاب کے
 بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل
 کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲ م) اور بعض نے کہا
 چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا
 اضافہ کرے۔ یہ خیال جیسا کہ پیش نظر ہے ایک
 اچھی خیال سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ تفصیل
 اور زائل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے۔
 اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے
 سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے معام میں
 ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی دستور ہے
 یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے
 بڑھنے والی منی کا مادہ ختم ہو گیا اور اگر کچھ بقیہ
 ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ
 طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبراء میں بھی
 علمائے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ علیہ وغیرہ میں
 ہے۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

۱۔ مسئلہ پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ
 قطرات نکل چکے اب رہ آئیں گے مثلاً کھنکھارنا یا ٹھنڈا پانی پر ران رکھ کر عضو کو دھانا وغیرہ۔ اس میں ٹھنڈے
 کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور
 اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس سال سے کم یا زائد۔
۲۔ قطفیل علی العلامة المقدسہ والشافی۔

۳۔ مسئلہ وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس
 وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید ازال ہو گا۔

الکتاب بان لا یكون ذکرہ اذ ذالک
منتشراً والادجب الفصل قال المحقق
فی الفتح بعد نقله عن الظہیریۃ
هذا بعد ما عرفت من اشتراطہ وجود
الشہوة فی الانزال فیہ نظر^{للمحقق}، وکتبت
علیہ ما نصہ فان مجرد الانتشار
لا یستلزم الشہوة الاثریمان الانتشار
یما یحصل باجتاع البول حتی ینطق
وانہ یبقی مدة صالحة بعد الانزال مع
عدم شہوة اقوال والجواب
ان المراد هو الشہوة و وقع
التعبیر باللائحة صراحة^{للمحقق} ما کتبت۔
قال المحقق بخلاف ما روی
عن محمد فی مستیقف وجد ماء و
لہیت ذکر احتلاما انت کانت ذکرہ
منتشراً قبل النوم لا یجب والا ینجب لانه
بناء علی انہ منی عن شہوة
لکن ذهب عن خاطر^{للمحقق} آہ۔

عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر
نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا اسے محقق علی الاطلاق
نے فتح القدر میں تفسیر سے نقل کرنے کے بعد لکھا
پر محل نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہو چکا کہ انزال میں
شہوت کا موجود ہونا شرط ہے الخ — اس کے
حاشیہ پر میں نے یہ لکھا، کیوں کہ صرف انتشار و شہوت
کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بار بار پیشاب اکٹھا
ہونے سے بھی ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بچے کو
بھی — اور انزال کے بعد بھی خاص دیر تک باقی
رہ جاتا ہے یا وجوہ کہ شہوت ختم ہو چکی —
میں کہتا ہوں بواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے
اور قسماً لازم سے تعبیر ہوئی ہے اہ میرا حاشیہ ختم۔
آگے صحت متفق لکھتے ہیں، بخلاف اس کے
جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی
دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے
پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، اور واجب
ہے — اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد
اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکل کر
اسے خیال نہ رہا۔ اہ۔

فت، تطفل علی الفتح۔

- ۱۔ فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۳/۱
۲۔ حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل قلی نوٹ ص ۲
۳۔ فتح القدر کتاب الطہارة فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۵۳/۱

اقول لم يصل الى فهمه

قاصر ذهني فانت محل الاستشهاد
 قوله ان كانت ذكره منتشرا قبل
 النوم لا يعجب بناء على ان المذی
 المرفق بعد التيقظ يحال عليه
 كمافي الخافية وعامة الكتب
 ولقد الامام قاضي خان
 لانه اذا كانت منتشرا قبل النوم فما
 وجد من البدة بعد الانتباه يكون
 من اشار ذلك الانتشار فلا يلزمه
 الفصل الا ان يكون اكبر من ايه انه متى الا
 ومعلوم ان المذی لا يكون من اشار
 انتشار بغير شهوة فكما طبق محمد
 الانتشار واراد الشهوة وتبعه العامة
 على ذلك فكذا في قولهم هتاد
 جواب المحقق لا يمتنه فليست اصل
 قال المحقق ومحمل الاول
 (اعب ما مر عن الظهيرية) انه وجد
 الشهوة بيدل عليه تعليقه
 في التجنيس بقوله لانت
 في الوجه الاول يعني حالة

ف ، تطفل اخر عليه۔

اقول ان کے فہم تک میرے ذہن
 قاصر کی رسائی نہ ہو سکی ، اس لئے کہ محل استشہاد
 یہ قول ہے کہ اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا
 تو غسل واجب نہیں ، اس خیال پر کہ بیدار
 ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے
 حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانہ اور عامر کتب
 میں ہے۔ امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں ،
 اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو
 بیدار ہونے کے بعد جو مذی پائی محض اسی انتشار
 کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا
 مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے
 اور معلوم ہے کہ مذی بغير شهوة انتشار کے اثر
 سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار
 کہا اور شهوة مراد لی اور اس میں عامر مصنفین
 نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے
 قول میں یہاں ہے اور حضرت محقق کے جواب کہ
 اس سے کوئی تعلق نہیں۔ تو اس میں تامل
 کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے
 فرمایا ، اول (وہ جو تلیر کے حوالہ سے گزرا)
 کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شهوة پائی ، اس کی
 دلیل یہ ہے کہ تجنيس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

الانتشار وحيد الخروج والانفصال
على وجه الدفق والشهوة ۱۰
وتبعه في البحر، قال الشامي
بعد عزوة للبحر عبارة
المحيط كما في الحلية رجبيل
بال فخرج من ذكره من ان
كان منتشرا فعليه الفصل لان
ذلك دلالة خروجه عن
شهوة ۱۱۔

أقول وإياك ان تتوهم
من تعقبه كلام العرب انه
يريد به الاخذ على البحر والفتح
في اشتراط وجد ان الشهوة لا ت
المحيط يعني الرضوى اذ منه نقل في
لمحلية جعل نفس الانتشار دليل الشهوة
وذلك لان فيه نظرا ظاهرا لمن احاط
بما قد منا من الكلام وانما ملحظ الامام
راضی الدین السرخسی فی
هذا القول عندي والله تعالى اعلم
الايمان الخ جواب عن سؤال
اختلج به الخ وهو ما
أقول ان الجنابة قضاء الشهوة

میں پیش کی ہے: اس لئے کہ پہلی صورت —
یعنی حالت انتشار — میں جست اور شہوت کے
طور پر مٹی کا جڈا ہونا اور نکلنا پایا گیا ۱۰۔ اور
بحر میں اسی کا اجتماع ہے۔ علامہ شامی نے
بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا، محیط کی عبارت،
جیسا کہ علیہ میں ہے، اس طرح ہے: ایک مرد
نے پیشاب کیا پھر اس سے مٹی نکلی اگر ذکر منتشر تھا تو
اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ مٹی کے شہوت سے
نکلنے کی دلیل ہے ۱۱۔

أقول ہرگز دوم نہ ہو کہ عبارت بحر
کے بعد یہ عبارت، اگر علامہ شامی بحر و فتح پر
شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معطاف
میں رفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط — یعنی محیط رضوی
کیونکہ علیہ میں اسی سے نقل کیا ہے۔ نے تو خود
انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے۔ وہ اس
لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے
جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے
پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے
امام رضی الدین سرخسی کا مطلع نظر و اللہ تعالیٰ اعلم
— ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔
یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے،
أقول جنابت ازال سے قضاء شہوت کا

بالانزال كما في الفتح والحلية و
 البهر وشتات ما بينه وبين مجرد
 مقارنته الشهوة لنزول من فاته
 الانزال الذي تقضي به الشهوة يعقب
 العتور وزوال الشهوة ولا مانع من
 انفصل من من مقرة بدون شهوة
 بعد ما بال ثم ينتش الرجل قليلا
 فينتش فينزل هذا المنعصل
 بلا شهوة مع شهوة فلا يورث
 فتورا ولا تكسرا فيكون قد خرج
 من الشهوة ولم يكت جنابة
 لعدم قضاء الشهوة به فانما
 ال جواب وتقريره على
 ما اقول ان لا تنكر ان المنى
 قد انفصل بدون شهوة
 ولا نقول ان الشهوة هو
 السبب المتعين له لكن
 المسبب لعدة اسباب اذا وجد
 واحد معه سبب له فانما
 يحال على هذا الموجود ولا
 يلتفت اليه انه لعله حصل بسبب
 آخر كما قال الامام
 رحمه الله تعالى عنه
 في حيوات وحيد في
 البؤميتا ولا يدرك متى

تام ہے۔ جیسا کہ فتح، علیہ اور بحر میں ہے۔
 انزال سے قصائے شہوت، اور نزول منی کے ساتھ
 شہوت کی صرف مغایرت و معیت دونوں میں بڑا
 فرق ہے۔ اس لئے کہ جس انزال سے قصائے
 شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور
 زوال شہوت کا ظہور ہوتا ہے، اور یہ ہو سکتا ہے
 کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت
 جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار
 ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہو سنے والی منی شہوت
 کے ساتھ ساتھ اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور
 پیدا ہو نہ کوئی شکستل آئے تو ہو گا یہ کہ منی حالت
 شہوت میں باہر آتی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ
 اس سے قصائے شہوت واقع نہیں۔ تو
 صاحب حیط نے اس سوال کے جواب کی طرف
 اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی،
 اقول جہں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت
 کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہی ہم اس کے قائل ہیں
 کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو
 امر کسی اسباب کا مسبب ہے جب اس کا وجود ہو
 اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی
 موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائیگا
 اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے وہ
 کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو۔ جیسا کہ
 حضرت امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس حوالہ سے
 متعلق ارشاد ہے جو کنوئیں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

وقع بحال موته على الماء ولا
يقال لعله مات بسبب آخر والقي فيه
ميتا فاذا نزل عند الشهوة
كان ذلك دالة خروجه
عن شهوة فاوجب الغسل اما
حديث تعقيب الفتور فانما
ذلك في كمال الانزال الا ترى
كيف اوجب الشارع الغسل
بمجرد ايلاج حشفة نظرا
الى كونه مطقة الانزال مع انه
لا يعقبه الفتور بل ربما يزيد
الانتشار فكذلك ينبغي ان يفهم
هذا المقام والله تعالى ولي
الانبياء۔

العاشر في تعريف الجنابة
قد علمت ما افاده الفتح
وتبعه الحاشي والبحر

اقول وظاهر لك مما قررنا
ان ما يعطيه ظاهره غير مراد
والدولب انها الانزال عن شهوة
ثم الحق انه تعريف بالسبب

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی
کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہو سکتا
ہے وہ کسی اور سبب سے مراد ہو، اور مراد اس
میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال
ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا
شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔
رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات
تو وہ کمال انزال میں ہے شریعت نے غصہ و خجل
حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے
ہوئے کہ یہ مظنہ انزال ہے باوجود اسے کہ اس
کے بعد غسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بار بار انتشار میں
اضافہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس مقام کو
تجملہ پائے اور خدا سے برتر ہی مانک بفضل و
احسان ہے۔

دسویں تنبیہ۔ تعریف جنابت سے
متعلق۔ اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو
صاحب فتح نے افادہ کیا اور علوی و بحر نے جس میں
ان کا اتباع کیا

اقول تم پر ہماری تقریر سے واضح ہو گیا ہو گا
کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد
نہیں اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت
سے انزال کا نام ہے۔ پھر حق یہ ہے کہ یہ

ولا تطفل على الفتح والحلية والبحر

ولا بحث تعريف الجنابة۔
ولا تطفل آخر عليها۔

وَيَسْتَفَادُ مِنْ نَهَايَةِ ابْتِغَاءِ الْأَشْيَاءِ
وَجُوبِ الْغَسْلِ بِجَمَاعٍ أَوْ خُرُوجِ
مَنْفٍ۔

أَقُولُ وَأُطْلِقُ عَنْ قَيْدِ الشَّهْوَةِ
بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ السَّافِي ثُمَّ هَذَا
تَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ وَحَقِّ الْحَدِّ
لَهَا مَا أَقُولُ أَنَّهَا وَصْفٌ
حَكْمِيٌّ اِعْتِبَارُ الشُّعْرِ قَائِمًا
بِالْمَكَلَفِ مَا نَعَالَهُ عَنْ تَلَاوَةِ
الْقُرْآنِ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ وَلَوْ حَكَمًا
نَزَلَ عَنْهُ بِشَهْوَةٍ، وَقَوْلِي وَلَوْ حَكَمًا
لَا دَخَالَ أَدْخَالَ الْمُحْشَفَةَ بِشَرْطِهِ
وَقَوْلِي نَزَلَ عَنْهُ بِشَهْوَةٍ لِاخْرَاجِ
الْمَرْأَةِ مَنْفٍ خُرُوجِهَا عَنْ
فَرْجِهَا فَإِنَّهَا لَا تَجْنِبُ بِهِ
وَأَمَّا اجْتِنِبْتَ بِالْأَمِيلِ
بَلْ قَدْ يَخْرُجُ مِنْهُ مِنْهَا
وَلَا تَجْنِبُ أَصْلًا كَمَا إِذَا
أَوَّلَجَ نَصْفَ حَشْفَةٍ فَا مَنَفٍ
فَدَخَلَ الْمَنَفَ فَمَرْجُهَا
فَخُرُوجُ وَلَمْ أَقْلِ الْمَغَايَةِ

سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی ازال سبب
جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایت
ابن اثیر سے یہ تعریف مستمد ہوتی ہے، جنابت
جماع یا خروج منی سے وجوب غسل کا نام ہے۔
أَقُولُ اس میں انھوں نے اپنے مذہب
شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر
یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوب غسل
حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی
کما حقہ تعریف یہ ہے، أَقُولُ جنابت ایک
حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلف کیساتھ
قائم، اس کے لئے تلاوت قرآن سے مانع مانا،
جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے
شہوت کے ساتھ اتری، اگرچہ یہ خروج حکماً
ہی ہو۔ اگرچہ حکماً میں نے اس لئے کہا کہ ادخال
حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے
ساتھ، اس تعریف میں داخل ہو جائے۔ اور
میں نے کہا اس سے شہوت کے ساتھ اتری
تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے
جب عورت کی شرم گاہ سے زوج کی منی باہر آئے
کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت
نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی
ہو جاتی ہے۔ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

ہلکے تطفیل علی ابن الاثیر۔

مسئلہ زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اسکے سبب غسل نہ ہوگا۔

استعمال المنیٰ کما قال
الفتح والبحر وغيرهما في
حد الحدث اذا لاحت الحاجة
اليه فان نزل المنع بسؤال
المانع مما لا حاجة اليه
التنبيه عليه فضلا عن
الاحتياج اليه اخذ في الحد
فما فهم

واقتصرت مما ينم بها على
التلاوة لعدم الحاجة الى استيعاب
الممنوعات في التعريف
وانما ذلك عند تعريف
الاحكام۔

اقول والحاجة الى ذكره
اخراج نجاسة المنیٰ الحقيقية و
حكم البلوغ بادل انزال
المصبی وَاخترت القرائن

عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو
مثلاً اس نے نصت حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے
منی نکلے عورت کی شرم گاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔
اور میں نے "الی غایۃ استعمال المنیٰ" نہ کہا جیسا
کہ فتح و بحر وغیرہا میں حدت کی تعریف میں کہا ہے
(یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کو مانع قرار دیا ہے
جب تک کہ مکلف اس وصف کو زائل کرنے والی
چیز استعمال نہ کرے) مثلاً غسل یا تیمم جنابت نہ کرے (۱۴م)
اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم
ہو جانے سے مانعت کا ختم ہو جانا خود ہی ظاہر ہے
اس پر تو تنبیہ کی حاجت نہیں کسی تعریف میں
اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟ اسے سمجھ لو۔
جنابت کی وجہ سے شرعاً جو چیزیں منوع ہو جاتی
ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا
کی اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ
کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ ضرورت تو احکام
بتانے کے وقت ہے (کہا جاسکتا ہے کہ مانع
تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟ اس کے
جواب میں کہا ۱۲م)۔

اقول اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے
کہ منی کی نجاست حقیقیہ تعریف سے خارج ہو جائے
اور بچے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ
کا حکم ہونا ثابت ہو جائے۔ اور میں نے مانع نماز

فہ تطفل علی الفتح والبحر وغیرہما۔

على قربات الصلوة لانت المنع
منها لا يحتجب بالحدث الاكبر
ولم اقل قانما بظا هر بدن
المكلف ك يصح الحمل على
كل معيني الحدث ما يتجزى
منه وهم النجاسة الحكيمة
القائمة بسطوح الاعضاء الظاهرة
وسا لا هو تلبس المكلف بها
كما بينته في الطرس
المعدل في حد الماء المتعل
ولو قلته لاخص بالاول.

اقول وبه ظهرا في حد
الحدث المذكور في المحلية انه
الوصف العكسي الذي اعتبر الشارع
قيامه بالاعضاء سيما عن
النجاسة والحيض والنفاس
والبول والغائط وغيرهما

ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونا اختیار کیا اس لئے
کہ نماز سے عمانعت حدیث اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔
میں نے (قائم بکلف کہا) "مكلف کے ظاہر بدن
کے ساتھ قائم نہ کہنا تا کہ حدیث کے دونوں معنوں
پر محمول کرنا صحیح ہو سکے۔ حدیث کا ایک معنی تو وہ ہے
جس کی تجزی اور انقسام ہو سکتا ہے۔ یہ وہ
نجاست حکمہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے
لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثالیوں ہو سکتی ہے
کہ بعض اعضا دھو لئے ان سے نجاست حکمہ دور
ہو گئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئے ۱۲م) اور ایک
معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہے
مكلف کا اس نجاست حکمہ سے تلبس ہونا (بعض
اعضا کے اٹنے سے خلف کی ناپاکی کا حکم ختم نہیں
ہوتا جب تک کہ مکمل طور پر تطہیر نہ ہو جائے۔ سبب
دھونے کے بعد ہی وہ پاک کہلائے گا اسی طرح تیمم
کی صورت میں ۱۲م) جب کہ میں نے اٹنے الطرس
المعدل فی حد الماء المتعل میں بیان
کیا ہے۔ اگر میں قائم بظاہر بدن مکلف کہہ دیتا
تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہو جاتی۔
اقول اسی سے ظاہر ہوا کہ حدیث کی
درج ذیل تعریف جو صاحب حکمہ نے کی ہے اس
میں کھلا ہوا قساح ہے وہ لکھتے ہیں: "حدیث وہ
وصف حکمہ ہے شارع نے اعضا کے ساتھ جس کے
قائم ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب،
یاغز اور ان دونوں کے علاوہ فواقض وغیرہ کا مسبب

مانا ہے اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کو یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے والا۔

تسلیح اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبب قرار دیا ہے حالانکہ خود جنابت ایک حدث ہے۔ حدث اکبر یہ اب اگر یہ توجہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمہ ہے (جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے) اور بعد نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلف کا تلبس انس نجاست حکمہ کے موجود ہونے کا

مسبب ہے
میں کہوں گا یہ توجہ صاحب حکمہ کے الفاظ اعضاء کے ساتھ قائم سے رو ہو جاتی ہے کیوں کہ اعضاء کے ساتھ قائم تو ابھی نجاست حکمہ ہے، مکلف کا اس سے تلبس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منیٰ لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔

تھا اقول اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "والحيض والنفس" میں دو معنی ہیں، تطفل أخر علیہا۔

من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلوة وما قبل معناها معه حال قیامہ بمن قام بہ الخ غیبة استعمال ما یعتبره نواقضاً بآیۃ ۱۰۔

قائم کا ملاحظہ الخ جعل الحدث مسبباً عن الجنابة بل هي نفسها احد المحدثين كذا وجه بان الحدث للحدث بمعنى التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحكيمة و لا بعد ان يقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها۔

قلت يدفعه قوله رحمه الله تعالى قیامہ بالاعضاء فالقائم بها هي النجاسة الحكيمة دون تلبس المكلف بها فلا صحيد الا ان يتركب المحبان في الحدث فيراد بها المنع النازل عن شهوة۔

تھا اقول خلل آخر مانعیتہ قائم الواو امت فی قوله والحيض والنفس الخ یعنی او فی شمول و، تطفل أخر علیہا۔

سہ علیہ الخی شرح نیزہ المصنف

التعريف الوصف الحكمي الذي
يقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسات
الحيض وما بعده الحقيقة فانهما
ايضا تمتع من قربان الصلوة^۱
وكونها نجاسات حقيقية لا ينافي
كون الوصف الذي يحصل للاعضاء
بها حكم كما حققه المحقق حيث
اطلق اذ يقول في الفتحة من بحث
الماء المستعمل معنى الحقيقة
ليس الاكون النجاسة موصوفا
بها جسم محسوس مستقل بنفسه
عن المكلف وليس التحقق لنا من
معناها سوى انها اعتبار شرعي
من الشارع من قربان الصلوة
والسجود حال قيامه لمقام
به الخفاية استعمال الماء فيه
فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار
حصل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان
هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا
فلا ومن ادعاء لا يقدر في
اثباته على غير الدعوى فلا يقبل
ويبدل على انه اعتبار اختلافه
باختلاف الشرائع لا ترفع انت
لخمس محكوم بنجاسته في
شريعتنا وبطهارته في غيره

اؤ (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل
ہوگی جو حیض اور اس کے بعد ذکر شدہ چیزوں کی
نجاست حقیقہ سے اعضا کے آلودہ ہونے کے
وقت اعضا کے ساتھ قائم ہو۔ اس لئے کہ یہ
بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔
اور ان کا نجاست حقیقہ ہونا اس کے منافی نہیں
کہ ان سے اعضا کو حاصل ہونے والا وصف
حکمی ہو۔ جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس کی
تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدر بحث مائے استعمال
میں لکھتے ہیں، حقیقہ کا معنی صرف اس قدر ہے
کہ مکلف سے جدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست
سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس
اثباتی محقق ہے کہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس
کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہیں
مشروع سے اسے نماز و سجدہ کے قریب جانے
سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کا استعمال
کرے، جب پانی استعمال کرنے کا تو وہ اعتبار
غیر ہو جائے گا۔ یہ سب اطاعت کی آزمائش
کے لئے ہے، لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقل یا محسوس
وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں۔ جو اس کا
مدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعویٰ سے زیادہ
کچھ پیش نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہ قابل قبول نہیں۔
اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے
مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہا ہے۔ دیکھئے
ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہے اور

فعلہ انہا لیت صوب اعتبار
شرع الزم معہ کذا
الح غایۃ کذا ابتداء
ولا عطر بعد عن وسب۔

المحادی عشر عدم وجوب الغسل
بمئی خروج بعد البول ونحوہ من
دون شهوة وقم تعلیلہ فی مصنفی
الامام النسخی رحمہ اللہ تعالیٰ بانہ مذی
ولیس بمئی لان البول وانوم والمشی یقطع مادة
الشهوة لا نقلہ فی البحر و اقر۔

اقول وفيه نظرون حرف من
موصوفة المني لا تكون قط للمذنب
وفي قوله رحمه الله تعالى انها تقطع
مادة الشهوة قسما مع واضع و
انما تقطع مادة المني المتفصل
فيؤمن بها ان يكون الخارج
بعدها بقية منى كانت نزل
بشهوة وهذا هو الصحيح في تعليل
المسألة كما افاده في التبيين

دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو
معلوم ہوا کہ یہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے
جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں
چیز فلاں حد تک لازم فرمائی ہے۔ ا۔۔۔ ولا عطر
بعد عن وس۔ (اس صاف تصریح کے بعد مزید
توضیح و اثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲)۔

گیارھویں تنبیہ: پیشاب وغیرہ کے بعد
بلا شہوت نکلنے والی منی غسل واجب نہ ہونے کی
تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ کی مصنفی میں واقع ہوئی
کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پیشاب
فہشہ، اور چنانچہ شہوت قطع کر دیتا ہے ا۔۔۔
اسے تو میں نقل کر کے رقرار رکھی۔

اقول یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔ اس لئے
کہ منی کی صورت، مذی کے لئے کبھی نہیں ہوتی۔
اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام یہ سب
مادہ شہوت کو قطع کر دیتے ہیں، میں نکلا ہوا تسامح
ہے۔ یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ
منقطع کر دیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے
اعینان ہو جاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز
اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔
اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

۱۔ تطفل على المصنف والبحر۔ ۲۔ تطفل آخر عليهما۔

فتح القدير كتاب الطهارة باب الماء الذي يجوز برؤوسه مكتبة نور برؤوسه سكر ۵۰/۱
البحر الرائي بحواله المصنف كتاب الطهارة ايچ ايم سعيد كيني كراچی ۵۵/۱

میں اس کا افادہ کیا ہے۔ اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت کرنے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سبب جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادہ منقطع ہو گیا۔ تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعاً منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اترنے والی نہیں اس لئے کہ جب غسل نہیں بخلاں امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح العتدیر میں افادہ نہیں فرمایا ہے کہ جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں، منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کی ترجمانی کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحییٰ نے حدیث بیان کی، انہوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی انہوں نے عبد اللہ بن موسیٰ سے انہوں نے اپنی ماں سے روایت کی، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہرگز مذی آتی ہے۔ اور مذی 'ودی' منی تین چیزیں ہیں۔ مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے طاعت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انشیں کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انشیں کو دھوئے گا

وغیرہ قائم لیس خود کھل منی
مجنبا بل منی نزل عن شهوة
وقد انقطع مادته بها فالتحارج الألف
منيا منی قطعاً نکث غیر نازل
عن شهوة فلا یوجب الغسل
خلافاً للإمام الشافعی رضی اللہ
تعالیٰ عنہ۔

قالت قلت ایس افساد فی
الفتح انت ما نزل عن غیر شهوة
لا یكون منیا قال رحمه الله تعالیٰ
کون انی عن غیر شهوة ممنوع قالت
عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا حدثت لب
تفسیرها ایاء الشهوة، قال ابن المنذر حدثنا
محمد بن یحییٰ حدثنا ابو حنیفہ حدثنا
عکرمہ عن عبد ربہ بن موسیٰ عن
امہ انہا سألت عائشة رضی اللہ
تعالیٰ عنہا عن المذی
فقال انت کل فحس یمذی
وانه المذی والودعی و
المنی فاما المذی فالرجل یلاعب
امرأته فیظهر علی ذکره الشیء
فیغسل ذکره وانشیه ویتوضأ
ولا یغتسل واما الودی فانه یکون
بعد البول یغسل ذکره وانشیه

وَيَتَوَضَّأُ وَلَا يَغْتَسِلُ وَأَمَّا الْمَتَى فَاتَّه
الْمَاءُ الْأَعْظَمُ الَّذِي مِنْهُ الشَّهْوَةُ
وَفِيهِ الْغُسْلُ وَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ
فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ قَتَادَةَ وَعُكْرَمَةَ نَحْوَهُ
فَلَا يَتَصَوَّرُ مَتَى الْأَمْنُ خُرُوجِهِ
بِشَّهْوَةٍ وَلَا يَفْسُدُ الضَّابِطُ الَّذِي
وَضَعَتْهُ لَتَمْيِيزِ الْمَيَاءِ لَتَعْطَى
أَحْكَامَهَا ۝

اور وضو کرے گا، غسل نہیں کرنا ہے۔ لیکن مٹی تو وہ
آبِ اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی
میں غسل ہے۔ اور عبد الرزاق نے اپنی مصنفت
میں حضرت قتادہ سے انھوں نے عکرمہ سے اسی کے
ہم معنی روایت کی ہے۔ اور شہوت کے ساتھ
نکلے بغیر مٹی ہونا مقصود نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ
ہی فاسد ہو جائے گا جو ام المیئس نے احکام
بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لئے
وضع کیا ۱۰۰۔

قُلْتُ عَلَى تَسْلِيمِهِ أَيْضًا
لَا يَصِحُّ جَعْلُهُ مَذْيَابًا لِأَنَّ
فَدَخْرُ وَجْهِهِ بَعْدَ الْبَسُولِ
وَدِيَا.

قُلْتُ (میں جواب دوں گا) اس
کلام محقق کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی اسے (پیشاب
وغیرہ کے بعد نکلنے والی مٹی کو) مذی فستار دینا
درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب
کے بعد نکلنے کی وجہ سے دوی ہو سکتی ہے۔

عَلَا أَنَّهُ مَا أَفَادَ الْمُحَقِّقُ شَيْئًا
تَعْرِوْهُ لَا أَظُنُّ أَحَدًا سَبَقَهُ
إِلَيْهِ أَوْ تَبَعَهُ عَلَيْهِ كَقَوْلِ التَّبْيِينِ
قَالَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِذَا حَذَفْتَ الْمَاءَ
فَاغْتَسِلْ وَأَنْتَ لَمْ تَكُنْ
حَازِفًا فَلَا تَغْتَسِلْ فَاعْتَبِرْ
الْحَذْفُ وَهُوَ لَا يَكُونُ إِلَّا
بِالشَّهْوَةِ ۝

علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا
اس میں وہ متفرد ہیں۔ میرے خیال میں ان سے
پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس
میں کسی نے ان کی پیروی کی۔ اور تبیین کی یہ
جارت کلام فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے،
محفوظ اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا
جب تو پانی پھینکے تو غسل کر، اور اگر پھینکنے والا
نہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے پھینکنے کا اعتبار فرمایا
اور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے ۱۰۱۔

۱۰۱ فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ فوریر دشویر سکھر ۱/ ۵۳ و ۵۴
۱۰۲ تبیین الحقائق دار المکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۵

لیس کمشله لمن تأمل فلف
المحذوف الدفق ولا یكوب الالبشهوة
بخلان نفس خروج المنی کیف وقد
لظقت الكتیب عن أحرها متونها وشروحها
وقتا ومها بتقید المنی الذی یوجب
الفعل بكونه ذا شهوة وان هذا
القید احترازی وان المنی اذا خرج
من ضربة او سقطه او حمل ثقیل
من دون شهوة لا یوجب الفعل۔

اما احتیاجه بقول ام المؤمنین
رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

فی قول فیہ اول ان امنا انما
تربید تعریف المیاء مخصوصہ لہا
اغلیبۃ والتعریف بالمخاص ما لہ شأنہ
لا سیما فی الصدق الاول
وثانیاً ما ذایراد بالضابط
الصدق النکح من جانب المیاء
او الخواص او الجانین واسک منقوص۔

اما الاول فمع عدم وفائہ بالمقصود
لان لزوم المنویۃ للشهوة

یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف
(پہنچنے) میں دفق (جست کرنا) ہوتا ہے اور وہ شہوت
ہی سے ہوتا ہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔
اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ متون، شروح،
فتاویٰ تمام کتابوں میں غسل واجب کرنے والی
منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قیہ لگی ہوئی ہے
اور یہ احترازی ہے اور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے
یا گرنے سے یا دوزنی چیز اٹھانے سے بل شہوت منی
نکل آئے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

ربا حضرت محقق کا کلام ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔
اقول، اول ہماری ماں رضی اللہ تعالیٰ عنہا
ان پانیوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرنا
چاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے
خصوصاً نادر اولیٰ میں۔

ثانی ضابطہ سے کیا مراد ہے؟۔ پانیوں
کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے
یا دونوں جانب سے؟ کوئی بھی درست نہیں۔
اول اس لئے کہ ایک تو اس سے مقصد
حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونا لازم بھی ہو

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲: مسئلہ چرٹ لگنے یا گرنے یا بوجہ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگا
صرف وضو آئے گا۔

ف۳: تطفل آخر علی الفتح۔

ف۴: تطفل ثالث علیہ۔

لا یتلزم لزوم الشهوة للنویة و انما
الکلام فیہ لا یصح فی نفسه لان
الرجل قد ینشی بالملاعبة فیکون
هذا الانزال مذیا ولا یوجب الفس
وقد ینفی بشهوة عقیب
الیول کما تقدم عن المحقق
فیکون هذا الامناء و دیا
ولا غسل و کلاهما خلاف
للاجماع .

و اما الشاف فلان الانتشار
ینظر او فکر من دون ملاعبة
بما یورث الامن او لا سیما اذا
کان الرجل مذا و هل لا یمذی
الاعزب ابدا اذ لا مودة یلاعبها مع
انها قالت کل فعل یمذی فاذا لم یفسد
الضابط بالتخلف فی امذی لا یفسد
ایضا فی النی .

و ثا لثا و هو انظر از المعلم
و لعل المحکمات امر المؤمنین
راضی الله تعالی عنها لم تقل
هو الماء لا عظم الذی من الشهوة یتلزم
ان لا ینخرج منی الا بشهوة و انما قالت منه

تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم
ہو اور کلام اسی میں ہے ۔ دوسرے یہ کہ خود بھی میچ
نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے
کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال
مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا ۔ اور
کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی
آتی ہے ۔ ۔ ۔ جیسا کہ نصرت محقق سے نقل ہوا ۔
تو یہ امناء (منی آنا) دوی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں
ہوتا ۔ اور دونوں ہی خلاف اجماع ہیں (کیوں کہ
شہوت کے ساتھ انزال اور امناء قطعاً موجب غسل ہے)
دوم اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظریہ فکر
سے بھی انتشار آکر سے بعض اوقات مذی آتی ہے ضررنا
جب مرد زیادہ مذی والا ہو ۔ اور کیا پوری نہ رکھنے والا
کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس
سے وہ ملاعبت کرے یا وجود کے انہوں نے
فرمایا ہرگز کہ مذی آتی ہے ۔ تو جب مذی کے بارے
میں تخلف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں
تخلف سے بھی فاسد نہ ہوگا ۔

ثالث اور یہی نشان زدہ نقش و نگار
اور حکم عمل ہے ۔ اتم المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما
نے فرمایا کہ یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے
ہوتا ہے " کہ یہ لازم آئے کہ کوئی منی بغیر شہوت
کے نہیں نکلتی ۔ انہوں نے تو فرمایا ہے : منہ

الشهوة فانما يلزم انت لزمت
لكل منى دخلا في ايراث الشهوة وما
يورث الشهوة لا يلزم ان لا يخرج
الا بها فقد يعتريه عارض
يزيله عن مكانه بدو من
شهوة ولا شك انت تخلق المنى
في البدن هو الذي يولد الشهوة
لتوجه الطبع اليه دفع تلك الفضلة
فالمنى وان خرج لعارض بغير شهوة
لا يخرج من انه الماء الذي
يولد الشهوة ولا يبعد ان يكون
لكل جزء منه دخل فيها
لان كله فضلة و من
المعلوم انه كلما ازداد المنى
تزداد الشهوة۔

فقول امر المؤمنين لا يمس
ما امر الله المحقق ولكن لا غرو
فكل جواد كبوة وكل صارم
نبوة وآل الله الصبة كلية الا
لكلامه وكلام صاحب النبوة
صلوات الله تعالى وسلامه
عليه وعلى آله وصحبه اهل
الفتوة وتسال المولى سبحانه و
تعالى عافيته وعفوه۔

الشهوة " اس سے شہوت ہوتی ہے۔ اس سے
اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت
پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔ اور جو چیز شہوت کو
پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ
ہی نکلے۔ ایسا بھی عارض درپیش ہو گا جو اسے اس
کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹا دے۔ اور
اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا
ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس
فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو
منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکل
ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو
شہوت پیدا کرتا ہے۔ اور بعید نہیں کہ اس کے
ہر جز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر
جز فضلہ ہی ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ
ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔

تو ام المؤمنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی
مراسمے کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں
اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر شے شرف
ٹھوکر بھی کھاتا ہے، اور ہر شے شیر براں ناموافق
بھی ہو جاتی ہے، اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے
نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکل محبت
منظور نہیں۔ خدا سے برتر کا درود و سلام
ہو حضرت نبی اور ان کے جو انمرد اول و اصحاب
پر۔ اور ہم مولائے پاک و برتر سے اس کی
عافیت و عفو کے طالب ہیں۔

الثانی عشر المرأة كالرجل في
الاحتلام نص عليه محمد كما
في مختصر الامام الحاکم الشهيد
فان احتملت ولم تربللا لا غسل
عليها هو المذهب كما في البحر
والدرية يؤخذ قاله شمس الائمة
المحواقي وهو الصحيح قاله في
المخلاصة وعليه الفتوى قاله في
معراج الدراية والبحر والمجتبى والحلية
والهندیة وبه اتفق الفقيه ابو جعفر
واعتمد فقيه النفس في الخانية فلا
تعويل على ما روى عن محمد انها
يجب عليها غسل احتیطاراً هذه
غير رواية الاصول منه فان محمداً نص
في الاصل ان المرأة اذا احتملت
لا يجب عليها الغسل حتى تری
مثل ما روى الرجل كما في
الحلیۃ عن الذخيرة.

بارھویں تبلیغہ: احتلام کے محلے میں عورت
بھی مرد کی طرح ہے۔ امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی
ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر
عورت کو احتلام ہو اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل
نہیں۔ یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحر الرائق
و در مختار میں ہے۔ اور اسی کو لیا جائے گا، یہ
شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا۔ یہی صحیح ہے۔ یہ
فتاویٰ میں فرمایا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ معراج الدرایۃ
البحر الرائق، مجتبے، حلیۃ اور ہندیہ میں کہا۔ اور اسی
پر فقیہ ابو جعفر نے فتویٰ دیا۔ اسی پر فقیہ النفس
نے خانیہ میں اعتماد فرمایا۔ تو اس پر اعتماد نہیں
جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر
تبیاض غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے
روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام
محمد نے بسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب
احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک
کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ
حلیۃ میں ذخیرۃ سے نقل ہے۔

۱۔ مسئلہ عورت کو اگر احتلام یا د ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں، یہی
مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ، مگر بعض مشایخ کو ام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یا د ہو تو
غسل واجب ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے۔ لہذا ان عورتوں میں بہترین ہے
کہ نہالے۔

اقول فقول المنية قال محمد

ليس كما ينبغي وحمل الامام
برهان الدين في تبينه هذه الرواية
على ما اذا وجدت لذة الانزال
ثم اختارها معللا بان ماءها
لا يكون دافقا كماء الرجل و
انما ينزل من صدره كما
واعتمدوا البنازع في
الوجوب فجزم بالوجوب
قال وقيل لا يلزمها كالرجل

اقول واغرب في السراجية

فقال عليها الغسل وبه التفت
ابو بكر بن الفضل البخاري وعن محمد
انه لا يجب له فجعل الظاهر نادرا
والشاهد ظاهرا وحكم رواية
محمد كقول الكل وجعل قول
الكل من رواية عن محمد
ثم امت المحقق ايضا

اقول تو (روایت تو اور سے متعلق ام)

غیر کا قول، قال محمد (امام محمد نے فرمایا)
مناسب نہیں۔ اور امام برهان الدین نے اپنی کتاب
التجسس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول
کیا ہے جب عورت لذت انزال محسوس کرے۔
پھر انہوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علت
بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح
دفعی اور جست والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے
اُرتا ہے۔ اور اس پر بڑا ہی نے وحیز میں
اعتماد کر کے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ اور
کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں ہے۔
اقول اور سراجیہ میں تو عجیب روش
احتیاط کی۔ اس میں لکھا کہ اس عمدت پر غسل ہے۔
اسی پر ابو بکر بن الفضل بخاری نے فتویٰ دیا۔ اور
امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب
نہیں ہے۔ یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادار اور
نادار کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی
حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو
اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

ف: تطفل على السراجية.

ف: تطفل على المنية.

۱۔ التجسس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱۷۷/۱
۲۔ الفتاویٰ البزازیہ علی ہامش الفتاویٰ الشیعہ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱۱/۲
۳۔ الفتاویٰ السراجیہ کتاب الطہارۃ باب الغسل نوکشور بکھنو ص ۳

استوجهه فی الفتح والامام
الزبلی فی التبیین ایضا
میل الحب اختیارها حیث
قد مهاجاش ما بها و اخر
دلیلها و علیها کالتجنیس بقوله
لا تبوء ماءها ینزله من صدرها
الحب رحمها بخلاف الرجل حیث
یشترط الظهور الی ظاهر الفرج
فی حقه حقیقة أم فهذا ما
وجدت الأئمة فی تشدید هذه
الروایة أما التعلیل فاقول حاصله
ان حب المرأة و امت کانت
له دفت لشهادة قوله تعالی
ماء دفت یخرج من بین
الصلب و الترائب لکن لا کمنی
الرجل و ذلك لانه ینزل من
صلبه الحب انشییه الی ذکره
وهو طریق ذومعوج فلولم یندفع
بقوة شدیده لبقی فی بعض
الطریق بخلاف منیها فانه ینزل
من ترائبها الحب رحمها
وهو طریق مستقیم فكان یکفیه

قرار دے دیا۔ پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدر
میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام
زبلی کا بھی اس کی ترجیح کی جانب میلان ہے
اس طرح کہ جرم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے
اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح
ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے، اس لئے
کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے،
اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں پردہ
شرم گاہ حقیقتہً ظاہر ہونا شرط ہے اور
یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی
تائید میں پایا۔ لیکن تعلیل تو میں کتاہول
اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ
کچھ دنی (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت
ارشاد باری تعالیٰ: اھلک پانی جرہشت اور سینے
کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے ہے لیکن وہ
مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی
پشت سے اقبین پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔
یہ ایک عجیبہ و راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر
شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں
رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ
وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب
اترتی ہے، یہ سید حاراستہ ہے، تو اس کے لئے

السيلان غير ان نزوله يحذر اسفة
فلزمه نوع دقت ولا وجه لانكاره
فانه مشهود معلوم۔

ونكن العجب من المدقق العلائ
حيث قال لم يذكر المدقق
يشعل منى المرأة لانت الدفق فيه غير
ظاهري اما اسناده اليه في الآية فيحتل
التغليب فالمستدل بها كالتحسنا في
تبعية لا تخف حيلتي غير مصيب
تامل احو۔

اقول في الموضوع تحمل على

ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل
فاحتمال التغليب محتاج الى اثبات عدم
الدفق في منيها واد لا دليل فلا
سبيل الى الاحتمال فلا اخذ
على الاستدلال۔

ہنا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اثر نا کچھ حرارت کے
ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے
اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ
معلوم و مشاہد ہے۔

لیکن دفق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لگتے
ہیں، دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل ہے
اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ وہ یہ کہ
اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود
ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت
بطور تغليب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں
دفق ہوتا ہے اسی کے لحاظ سے اس پانی کو مطلقاً
دفق والا فرما دیا گیا ۱۲م) قرآنیات دفق میں اس
آیت سے استدلال کرنے والا درست پر نہیں۔
جیسے قسطنطینی نے اجماعی چلی کی تبعیت میں اس سے
استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، احو۔ (در مختار)

اقول فہر من اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوگی
جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھرنے والی موجود
نہ ہو۔ تو تغليب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے
عورت کی منی میں عدم دفق ثابت کیا جائے۔ اور
جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل
نہیں، لہذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

فت: تطفل على الدرس۔

قَالَ الْعَلَامَةُ ط السَّادِلِيل
اِذَا طَرَقَ الْاِحْتِمَالُ سَقَطَ
الْاِسْتِدْلَالُ ۱۰

اَقُولُ الْاِحْتِمَالُ اِذَا الْمَسْدُلُ
دَلِيلٌ عَلَيْهِ لَمْ يَنْظُرْ اِلَيْهِ وَكَانَتْ
الْمَدَقُّ بِحَمْدِ اللّٰهِ تَعَالٰی الْاَبْ هَذَا
اِشَارًا بِقَوْلِهِ تَامِلْ

وَقَالَ الْعَلَامَةُ ش لَعَلَّ يَشِيرُ
اِلَى اِمْكَانِ الْجَوَابِ لَنْ كَوْنِ الْمَدَقِّ
مِنْهَا غَيْرَ ظَاهِرٍ لِشُعْرِيَّاتٍ
فِيهِ دَفْعًا وَ اَنْ لَمْ يَكُنْ
كَالْمَرْحَلِ افَادَهُ ابْنُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ ۱۱

اَقُولُ لَوَ اَنَّ الْمَدَقَّ اِسْرَادُ هَذَا
لَتَنَاقَضَ اَوَّلُ كَلَامِهِ اٰخِرُهُ بَلْ كَلِمَةٌ
يَسْتَقِمُ اَوَّلُهُ لِاَنَّهُ نَحْبُ شَمُولِ الْكَلَامِ
لَمِنْهَا عَلَيَّ تَوَكُّ ذِكْرُ الْمَدَقِّ
وَلَوْ كَانَتْ فِيهِ دَفْعٌ وَ لَوْ خَفِيَ
لَشَمَلَهُ وَ اَنْ ذَكَرَ بِلِ مَرَادِهِ
غَيْرَ ظَاهِرٍ اَعْبَ غَيْرَ ثَابِتٍ وَ

عَلَامَةُ مَطْلُوِي فَرَمَاتے ہیں، دِل میں جِسب
اِحْتِمَالِ کَا گُزَرُ ہو جائے تو اُس سے اِسْتِدْلَال ساقط
ہو جاتا ہے ۱۰

اَقُولُ جِب اِحْتِمَالِ پَر کُسی دِل کی دِلالت
نہ ہو تو وہ نَظَر اَنگاز ہو جائے گا — اور شاید
مُصَرِّف دَفْعی صَاحِبِ دَرِ مَخَارِجِ حَمْدِ تَعَالٰی نے اپنے
قَوْلِ تَامِلْ کَرُو سے اسی جَانِب اِشَارہ کیا ہے۔

اور عَلَامَةُ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس
طَرَف اِشَارہ کر رہے ہیں کہ اِس کَلَام کا جَوَاب
دیا جاسکتا ہے۔ اِس لئے کہ عَوْرَت کی مَنی میں دَفْعی
کا غَیْر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اِس میں کچھ دَفْعی ہوتا
ہے اگرچہ مرد کی طَرَح نہ ہو۔ اِس کا اِبْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ
نے اِجَادہ کیا۔ ۱۱

اَقُولُ اِگر مُصَرِّف دَفْعی کی مَراد یہ ہو تو
اِس کے اَوَّل و آخِر کَلَام میں تَنَاقُضِ مَظْہَر سے گا بلکہ
اَوَّل کَلَام دَرِست ہی نہ ہو سکے گا اِس لئے کہ عَوْرَت
کی مَنی شامِلِ کَلَام ہونے کی بِنیاد اَعْمُوں نے
اِس پر دِکھی ہے کہ دَفْعی کا ذِکر تَرک کر دیا گیا ہے
اور اِگر اِس میں کچھ دَفْعی ہوتا اِگرچہ خَفی ہی ہو تو دَفْعی
ذِکر کرنے سے بھی اُسے شامِل رہتا — بلکہ لَفْظ

۱۰، مَعْرُوضَةٌ عَلَى الْعَلَامَةِ ط۔ ۱۱، مَعْرُوضَةٌ عَلَى الْعَلَامَتَيْنِ ش وَ ابْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ۔
۱۲، مَعْرُوضَةٌ اٰخَرَى عَلَيْهِمَا۔

۱۳، حَاشِيَةُ الطَّحَاوِيِّ عَلَى الدَّرِّ الْمَخْتَارِ كِتَابُ الطَّهَارَةِ الْمَكْتَبَةُ الْعَرَبِيَّةُ كَرَّاجِي ۹۱/۱
۱۴، رَدُّ الْمَخْتَارِ ۱۵، دَارُ احْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ بَيْرُوت ۱۰۸/۱

لا معلوم۔

ما جعلنا الى تقرير دليل التجنيس
اقول فاذا كان الامر كما وصفنا
 لو يجب في انزالها خروج المعنى
 من الفرج الخارج الى الفخذ او الثوب
 غالباً كما في الرجل فقصي انت
 يخرج من الفرج الداخل ويبقى في
 الفرج الخارج ولضعف الدفق يكون قليلاً
 ولراقة يختلط برطوبة الفرج فلا يحس
 به فاذا كانت الامر على هذا الحد
 من الحفاء اقمنا وجد انهما لاذقة
 الانزال مقام الخروج كما اقام الشرع
 يلاجه الحشفة مقامه لعين ذنبه
 الوجه اعني الحفاء كما بينته في
 الهداية وشروها كيف وليس الصراخ
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في
 حديث الشيخين عن النبي صلى الله
 تعالى عنه لما سألتها ام سليم
 رضي الله تعالى عنها يا رسول الله
 انت الله لا يستحي من الحق
 فهل علم المرأة من غسل
 اذا احتلمت قال نعم اذا
 رأت الماء

غير ظاہر ہے ان کی مراد غیر ثابت و غیر معلوم ہے۔
 اب پھر دلیل تجنيس کی تقریر کی طرف لئے
اقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان
 کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے
 وان یا کپڑے کی جانب ٹکنا عموماً ضروری نہیں جیسے
 مرد میں ہے۔ ہو سکتا ہے فرج داخل سے نکل کر
 فرج خارج میں رہ جائے اور ضعف دفق کی وجہ
 سے قلیل ہوا در فقی ہونے کی وجہ سے رطوبت
 فرج سے مخلوط ہو جائے تو محسوس ہی نہ ہو سکے۔
 جب اس حد تک خفا پوشیدگی کا معاملہ ہے
 تو ہم نے لذت انزال محسوس کرنے کو خروج منی کے
 قائم مقام کر دیا جیسے شریعت نے ادخال حشفہ
 کو عید اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس
 کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہذا اور اس
 کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس نے
 بھی کہ درج ذیل حدیث میں روایت سے روایت
 عینی نہیں بلکہ روایت علی مراد ہے۔ — شیخین
 نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
 کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالیٰ عنہا
 نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سوال
 کیا یا رسول اللہ! خداحق سے جیسا نہیں فرماتا
 کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟
 تو سرکار نے جواب دیا، ہاں جب پانی دیکھے۔

صحیح البخاری کتاب الفضل باب اذا احتلمت المرأة
 صحیح مسلم کتاب الحيض باب وجوب الغسل على المرأة
 ۲۲/۱ قیدی کتب خانہ کراچی
 ۱۴۶/۱ " " "

ورؤية البصر قطعاً فقد تكونت
عمياء بل الرؤية العلمية والنظر
الغالب علم في الفقه والخروج هو
المظنون في الانزال وقد علم بما
قورنا انت عدم الاحساس به
بصراً ولا لسا لا يعارض في المرأة
هذا الظن فادبر الحكم عليه و
كانت وجب انما لذة الاغوال كرويتها
اياها خارجاً فنحن لانقول انت
الفصل يجب عليها وانت لم ترماء
حق يرد علينا الحديث بل نقول
اذا وجدت لذة الانزال فقد
رأت السماء علم الوجه الذئب
بيننا ولا تحتاج اليك انت تحس
المنى خارجاً فوجهها ببصر
اولس ، هذا تقرير الدليل بفيض
الملك بجيل وهذا معنى ما قاله
المحقق في الفتح والحق انت
الاتفاق علم تعلق وجوب
الفصل بوجود المنى في احتلامها
والقائل بوجوبه في هذه
الخلافية انما يوجب بناء على
وجوده وانت لم ترماء
يدل علم ذلك تعليل
في التجسس احتملت و

یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعاً مراد نہیں
اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت ناپیدا ہو، بلکہ یقیناً
علم مراد ہے۔ فقہ میں ظن غالب بھی علم و یقین ہے۔
اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے۔ اور
ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور
پچھونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے
سطح میں اس ظن کے معارض نہیں۔ اس
لئے حکم کا دار اسی پر رکھا گیا۔ اور عورت کا
لذت انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے
دیکھنا ہے۔ تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت
پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ مرث
مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں
کہ تب اس نے لذت انزال محسوس کی تو اس کا
پانی دیکھنا محقق ہو گیا۔ اسی طرح جو ہم نے بیان کیا
اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر
یا چھو کر منی محسوس کرے۔ یہ بغضی رب بلیل
اس دلیل کی تقریر ہوئی۔ اور یہی فتح فقیر
میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے
وہ فرماتے ہیں، حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے
کہ عورت کے احتلام میں وجوب غسل کا تعلق
منی کے پائے جانے ہی سے ہے۔ اور اس
اختلافی روایت میں جو لوگ وجوب غسل کے قائل
ہیں وہ اسی بناء پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی
پانی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا
نہیں۔ اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے،

لَمْ يَخْرُجْ مِنْهَا الْمَاءُ اِنْ وَجَدَتْ
شَهْوَةَ الْاِنْزَالِ كَانَتْ عَلَيْهَا الْغُسْلُ
وَالَا لَإِلَّا اِنْ مَاءَهَا لَا يَكُونُ
وَافِقًا لِحَبِ اِخْرَ مَا صُرِّقَ اِنْ هَذَا
التَّعْلِيلُ يَفْهَمُكَ اِنْ اَسْرَامُ بَعْدُ
الْمَخْرُوجُ فِي قَوْلِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ
مِنْهَا لَمْ تَرَ خَرَجَ عَلَى هَذَا الْاَوْجَهُ
وَجَوَابُ الْغُسْلُ فِي الْخِلَافِيَّةِ وَ
الْاِحْتِلَامُ يَصْدُقُ بِرُؤْيَاهَا صَوْرَةُ
الْجَمَاعِ فِي نَوْمِهَا وَهِيَ يَصْدُقُ
بِصَوْرَتِي وَجُودِ لَذَّةِ الْاِنْزَالِ وَعَدَمِهِ فَلَمَّا
لَمَّا اُطْلِقَتْ اِمْرُ سَلِيمِ السُّؤَالِ
عَنْ اِحْتِلَامِ الْمَرْأَةِ قَيَّدَ
صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
جَوَابَهَا بِاحْدَاكَ الصَّوْرَتَيْنِ فَقَالَ
اِنْ اَسْرَامَاتُ الْمَاءِ وَمَعْلُومَاتُ الْمَرَادِ
بِالرُّؤْيَا الْعِلْمُ مُطْلَقًا فَانْهَآ
لَوْ تَيَقَّنْتَ الْاِنْزَالَ بَاتٍ اسْتَيْقَظْتَ
فِي فَوْرِ الْاِحْتِلَامِ فَاحْسَبْتَ بَيِّنًا
اِبْدَلْتَ ثُمَّ نَامْتَ فَمَا اسْتَيْقَظْتَ
حَتَّى جَعْتَ فَلَمْ تَرَ بَعِيْنَهَا
شَيْئًا لَا يَسْمَعُ الْقَوْلَ بَاتٍ
لَا غُسْلَ عَلَيْهَا مِمَّا اِنَّهُ لَا
رُؤْيَا بِصَوْرَتِي رُؤْيَا عِلْمٍ
وَرَأَى اَنْ يَسْتَعْمَلَ حَقِيْقَةً فِي مَعْنَى
لَمْ يَفْجَأْ الْقَدِيرُ كِتَابَ الطَّهَارَاتِ فَصَلِّ فِي الْغُسْلِ

خورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر
اس نے شہوتِ انزالی محسوس کی ہے تو اس پر
غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اسی لئے کہ اس کا
پانی مرد کی طرح دفن والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے
سینے سے اترتا ہے۔ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے
کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب
یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں"۔ اس
بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں
غسل کا وجوب ہو۔ اور احتلام کا معنی اس سے
صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع
کی صورت دیکھے۔ اور یہ لذت، زوالی پانے،
نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے۔
اسی لئے حضرت ام سلمہ نے احتلام زن سے
متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے اپنے جواب کو ایک صورت سے متقید
کر کے فرمایا، ہاں جب پانی دیکھے۔ اور معلوم ہے
کہ دیکھنے سے مطلقاً علم مراد ہے۔ اس لئے
کہ اگر اسے انزال کا یقین ہو گیا۔ مثلاً وہ احتلام
کے فوراً بعد بیدار ہو گئی اور ہاتھ سے اس نے تری
محسوس کر لی پھر سو گئی بیدار اس وقت ہوئی جب
تری خشک ہو چکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے
اس نے کچھ بھی نہ دیکھا۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا
کہ اس پر غسل واجب نہیں۔ باوجود اسے کہ یہ
آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم و یقین ہے۔ اور
لفظ سہمی باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقہ

علوم باتفاق اللغة قال (مرأیت اللہ اکبر کل شیء) اھ و بما قوسنا الدلیل بفیض فتح القدیر عز وجل لہ ظہرات الراویین علی کلام المحقق ہذا وہم العلماء المجتہدین علیہذا المحقق الحلبي فی المحلیۃ والمحقق ابرہیم الحلبي فی الغنیۃ والعلامة السید الشامی فی المنحة اکثرہم لم یمنعوا النظر فی کلامہ رحمہ اللہ تعالیٰ وایاہم ورحمنا بہم۔

أما الشامی فظن ان المحقق یرید بعد عموم الاتفاق التوفیق بین الروایتین بامتناع مراد الظاہرة عدم الوجوب اذا لم یوجد الانزال ومراد النادرۃ الوجوب اذا وجد ولم تنق المسألة بعینہا فاخذ علیہ بما هو عندہ بریء اذ یقول "یفہم من کلام الفتح ان مرادہ انہم اتفقوا علی انہ اذا وجد المعنی فقد وجب الفصل و محمد قال بوجوبہ بناء علی وجود المعنی وان لم تدرہ فلم

استمال ہوتا ہے کسی نے کہا، سأیت اللہ اکبر کل شیء، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا (یعنی جانا اور یقین کیا) اھ۔ ہم نے بقیض فتح القدیر عز وجل، جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رد کرنے والے اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔ رد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحب فتح کے تلمیذ محقق علی علیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبي غیر میں (۳) علامہ سید شامی مفتہ النہای میں۔ خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر، اور ان حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ سمجھ لیا کہ حدیث تہمت دعوائے اتفاق کر کے دونوں روایتوں میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد اس صورت میں عدم وجوب ہے جب انزال نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جا چکا ہو اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو۔ یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں، کلام فتح سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ جب معنی پائی جائے تو غسل واجب ہے۔ اور امام محمد نے اس بنیاد پر

یخرج الماد علی معنی لہ ثمره خسره نکث
 لا ینحی انت غیر محمد لا یقول
 بعد من الوجوب والجمالیة هذه فکیف
 یجعلون عدم الوجوب ظاهراً الروایة
 انهم الا ان یکون مراداً الاعتراض
 علیهم ف نقل الخلاف
 وانهم لم یفهموا قول محمد
 وانت مراداً بعد الخروج عدم
 الرؤية ولا ینحی بعد هذا
 فانهم قیدوا الوجوب عند
 غیر محمد بماذا خرج الحب
 الفرج الخامس فان كان مراداً
 (یعنی محمداً) بعدم رؤية بصریة
 فهو مما لا یسم احداً ان ینحی
 فیہ وانت كانت العلییة فلم
 یحصل الاتفاق علی تعلق الوجوب
 بوجود العنی فالظاهر وجود الخلاف
 وان ما فی التبعیض مبني علی قول محمد
 وحینئذ لا دلالة له علی ما ادعاه
 فلیتأمل
 اقول لا هوینکر الخلاف

فت ، معنی وضحة علی العلامة ش۔

غسل واجب کہا کہ منی پانی چاہی ہے اگرچہ عورت نے
 اسے دیکھا نہیں تو "پانی نہ نکلا" کا معنی یہ ہے کہ اس
 نے نکلتے دیکھا نہیں۔ لیکن محقق نہ ہوگا کہ امام محمد
 کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے
 قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر اراد کیا کیسے
 قرار دے سکتے ہیں؟ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد
 ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو
 کہ انہوں نے امام محمد کا قول بھی نہیں، عدم خروج سے
 ان کی مراد عدم رؤیت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا
 پوشیدہ نہیں۔ اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے
 نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب
 منی فرج خارج کی جانب نکل آئے۔ تو عدم رؤیت
 میں ردیک سے امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھا ہے
 تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جاسکتا اور اگر
 اس سے ان کی مراد علم و یقین ہے تو جو دمنی سے
 وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے؟ پس
 ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور پنجیس کا کلام
 امام محمد کے قول پر مبنی ہے۔ اس صورت میں حضرت
 محقق کے دعوے پر کلام پنجیس میں کوئی دلیل نہیں۔
 تو اس میں تامل کیا جائے۔ ا۔

اقول حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ولا ان ما في التجنيس مبني على
 ما روي عن محمد ولا هو يزيد
 بيان لاتفاق ابداء الوقاق وانما
 الامر انهم ظنوا ان محمدا في هذه
 الرواية لا يشترط في احتلامها وجود
 الماء لقول التجنيس وغيره المبني على
 تلك الرواية احتملت ولم يخرج
 منها الماء فردوا عليها بقوله
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 نعم اذا امرأت الماء علق ايجاب
 الغسل عليها برؤيه الماء
 فكيف يجب و لم يخرج .

فاشار المحقق الى الجواب عنه
 بان وجد ان الماء شرط بالاجماع
 ولا تشكك هذه الرواية انما
 نشأ الخلاف من واد آخر و
 ذلك امت العلم بالثبوت قد
 يحصل بنفسه وقد يحصل
 بالعلم بسببه فالرواية الظاهرة
 شرطت العلم بالوجه الاول وقالت
 لا غسل عليها وان وجدت لذات
 الامناء ما لم تحس بمني خرج من فرجها
 الداخل سواء كان الاحساس بالمصراو
 بالنس كما هو في الرجل بالاتفاق ورعاية محمد

انكار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلام تجنيس اس پر
 مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے نہ ہی
 بیان اتفاق سے ان کا مقصد اظہار مطابقت کے
 معاصر صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت
 میں امام محمد احتلام زن میں وجود منی کی شرط قرار
 نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنيس وغیرہ
 کے کلام میں یہ آیا ہے کہ عورت کو احتلام ہوا اور
 اس نے پانی نہ دیکھا۔ یہ سمجھ کر ان حضرات نے
 اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا ہے : ہاں جب وہ
 پانی دیکھے۔ سرکار نے وجوب غسل کو پانی دیکھنے
 سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے
 واجب ہو سکتا ہے جب پانی نہ نکل ہو۔

حضرت محمد نے اس کے جواب کی طرف
 اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور
 اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے۔
 اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ
 یہ کہ سستی کا علم کبھی خود سستی سے ہوتا ہے اور کبھی
 اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایت ظاہر
 میں بطریق اولیٰ علم کی شرط ہے اور اس میں یہ
 حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ اسے لذت انزال
 محسوس ہو جب تک کہ یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس
 کی فرج داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے
 سے ہو یا چھونے سے ہو۔ جیسا کہ مرد کے بارے
 میں با۔ اتفاق یہ شرط ہے۔ اور امام محمد کی

فرقت بينهما وبين الرجل مما بيحنا
فاجتزت فيها يا معلم بلذة الانزال
وجعته علما بخروج النقي وان لم
تحس منيا خارج فرجها هذا
مراد الكلام فايث فيه سرفم
الخلافت او انكاس ابتداء كلام لتجنيس
على الرواية النادرة.

وال

وتومر آيتكم فعلی هذا الاوجه
وجوب الفصل في الخلافة
لعلتم انه يبقى الخلاف ويريد
الترجيح لاسرفم الخلاف وابداء
لتوثيق وكتبت سيخت من
لايزل.

توكم لا يغني ان غير محمد
لا يقول / اقول بكت ان خير
محمد سهل ومحمد ايضا
في ظاهر الرواية يقول بعدم الوجوب
اذا لم يحط علمها بنفس خروج

روایت میں عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس
طور پر جو ہم نے بیان کیا۔ یہ روایت عورت کے بارے
میں لذت انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی
کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج
خارج میں منی محسوس نہ کرے۔ یہ ہے حضرت
محقق کے کلام کی مراد۔ اس میں اختلاف کو
ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت تادیر پر مبنی ہونے
کا انکار کہاں ہے؟

اگر آپ ان کی یہ جہارت ملاحظہ کرتے
”فعلی هذا الاوجه وجوب الفصل في الخلافة“
(اس بنیاد پر اوجہ یہ ہے کہ اس اختلافی روایت
میں فصل کا وجوب ہو) تو آپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ
مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے
ہیں یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا
چاہتے ہیں۔ لیکن پاک ہے وہ ذات جسے
نفرش نہیں۔

علامہ شامی، محقق نہ ہو گا کہ امام محمد کے
علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے
قائل نہیں اقول کیوں نہیں امام محمد کے
علاوہ حضرات اور خدا امام محمد بھی ظاہریہ میں عدم وجوب کے
قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طور پر

فت، معروضہ ثالثہ علیہ۔

فت، معروضہ آخری علیہ۔

المعنى أصالة وفي النادرة يقول
بالوجوب إذا علمت وجود المعنى
صافها بوجدان لذة الانزال.

قولكم الا ان يكون مرادة
الاعتراض أقول لم يرده ولم
يرد الخلاف بل مراد الجواب
اما اور دعلی محمد من مخالفة
الحديث بان الرؤية في الحديث
علمية اجماعا ولا يسم احد ان
يخالف فيه وهو اذن يعم العلم
الحاصل بسبب العلم
بالسبب.

قولكم وان كانت العلمية
أقول نعم هو المراد عند محمد
وغیرہ جمیعاً انما الخلف في اشتراط
العلم بالشئ أصالة و
عدمه فلا ينافي الاتفاق
على تعلت الوجوب
بالوجود.

أما الغنية فقال فيها

اصالة علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے
قائل ہیں جب لذت انزال کے احساس کے
ذریعہ اسے وجہ دینی کا علم فقہی حاصل ہو۔

علامہ شامی، مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض
ہو اقول یہ ان کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے
اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفت
حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب
دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم
ہے بالاجماع۔ اور کوئی بھی اس کے خلاف
نہیں پاسکتا۔ اور وجوب علم مراد ہے تو علم
اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ
حاصل ہو۔

علامہ شامی، اور اگر اس سے مراد علم و
یقین الخ اقول ہاں یہی مراد ہے امام محمد
کے نزدیک بھی اور دوسرے حضرات کے نزدیک
بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شے کا علم
اصالة اور براہ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ
بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجہ دینی سے
وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔
صاحب بغیر حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

فل، معروضۃ سابقۃ علیہ۔

فل، معروضۃ سابقۃ علیہ۔

۱/۵ ایچ ایم سعید پبلی کراچی کتاب الطہارۃ ۱/۵
منہ الخالق علی البحر الرائق ۱/۵
۱/۵ ۱/۵ ۱/۵ ۱/۵ ۱/۵

اس پر معنی ہے کہ شستی کا علم صرف اس عالم میں
مختصر ہے کہ جو اس سے براہ راست متعلق ہو۔
اور یہ بنیاد قطعاً باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ
شرعیات نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب
کیا ہے اور غیبت حشفہ کو بھی رویت منی کے قائم مقام
رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعاً نہیں جو خود منی
سے متعلق براہ راست ہو۔

اس کے بعد محقق علی نے ان الفاظ سے
کاہل تجنیس کی تضعیف شروع کی، عورت کا پانی
اس کے سینے سے بغیر دفتی کے اترتا ہے، اس کا
وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ احتلام میں جوتا
غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل
سے نکلے جیسے مرد کے حق میں اس کا تعلق اس سے
ہے کہ مرد کے نکلے۔ ان کے آخر کلام طویل تک
اقول تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت
کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل
ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے
کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح
دفتی نہیں ہوتا، اور عدم دفتی کا اثر یہ ہے کہ
بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم
خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وثق فی

انعلم المتعلق بنفسه اصالة وهو
باطل قطعاً لا تترك انت الشرع
اوجب الغسل بغيبه الحشفة واقامها
مقاماً وثیه المعنى مع عدم
العلم المتعلق بنفسه قطعاً۔

ثم اخذ المحقق العلي يوهن
كلامه استجنيس قائلاً لا اثر في نزول
ما ثبته من صدرها غير دافعت
في وجوب الغسل فامنت وجوب
الغسل في الاحتلام متعلق بخروج
المعنى من الفرج الذي قد تعلق في حق
الرجل بخروج من رأس الذكر التي اخرها اطلاق
اقول لم يرد استجنيس انت
مجرد نزول ما ثبته من صدرها
يوجب الغسل بدون خروج
وانما اثر النزول من صدرها
الى رحمها في عدم الدفق في منيها مثل الرجل
وعدم الدفق اثر في ضعف دلالة عدم الاحساس
خارج الفرج على عدم الخروج كقرناء بما يكفى و

فقط طفل آخر عليها۔

حاد كان هذا في عدم التذكير فكيف
وقد تذكرت الاحتلام وتذكرت
شيئا خرفوقه وهو وجد انت لذّة
الانزال فلو اهل ما يروح في
النوم بضاع الفرق بالتذكرو
عدمه مع اجماع ائمتنا عليه
وبقية الكلام يظهر مما قدمت
وياق.

ثم قال نعم قال بعضهم
لو كانت مستلقة وقت الاحتلام
يجب عليها الفصل لاحتمال الخروج
ثم بقوله فيجب الفصل حتما وهو
غير بعيد.

اقول مثل الكلام من شان
هذا المعقق بعيد فانه اذا جعل
ما يروح في النوم لاحقيقة له
وجعلها مع تذكرها الاحتلام
ووجد انها لذّة الانزال غير
عالمة بالخروج وصحح انها
لم تسروا علمت وان الحديث

فان تطفل رابع عليها.

اسے یاد نہیں۔ جب یہ حکم خواب یاد نہ ہونے کی صورت
میں ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا جب عورت کو
خواب دیکھنا بھی یاد ہے اور اس سے زیادہ بھی
یاد ہے وہ ہے لذت انزال کا احساس، تو جو کچھ
خواب میں نظر آتا ہے اگر سب مہل ٹھہرایا جائے
تو یاد ہونے نہ ہونے کا فرق بیکار ہو جائے حالانکہ
ہمارے اکثر اس فرق پر اجماع ہے۔ اور
باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا اور جو آئندہ
آئے گا۔

آگے فرماتے ہیں، ہاں بعض نے کہا ہے کہ
اگر وقت احتلام چپٹ لیٹی ہوئی تھی تو اس پر
غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے مٹی نکل ہو
پھر عذر کتنی ہو تو حقیقی غسل واجب ہوگا۔ اور
وہ بعید نہیں۔

اقول اس طرح کی بات صاحب غنیہ
جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔ اس لئے کہ
ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے
اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کو احتلام
یاد ہونے اور لذت انزال کا احساس کرنے کے
باوجود خروج مٹی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور
تصریح کرتے ہیں کہ اس نے نہ دیکھا نہ جانا اور حدیث

نے نظر سے دیکھتے یا علم و یقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروع طور رکھا ہے۔ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چست لیٹی ہوتی تھی۔ کیا یہ وجہ غائب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں ہو جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابل قبول نہیں۔ اور لوٹنا، خود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا۔ یہاں خروج ہی تحقق نہیں۔ تو احتمال خود کا کیا معنی؟۔ حق یہ ہے کہ محض علی کی اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف خود فرمانا ہے۔

پھر اس شرط یعنی چست لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل محمد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے۔ علیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں، عورت کو جب احتلام ہوا اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چست لیٹی ہوتی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو، کیوں کہ احتلام میں ظاہر ہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی خود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں۔

ناطبق بتعلیق الغسل علی رؤیتہا الماء بصرا، وعلما فمع انتفائها مطلقا کیف یجب علیہا الغسل بمجرد كونہا عن قفاه، أو رؤیاء حلو لاحقیقة لہا وقد قلنا ان لا دلیل علیہ فلا یقبل والعود انما یکون بعد الخروج وهما نفس الخروج غیر متحقق فما معنی احتمال العود فالحق ان استقرارہ ہذا، الکلام عود منہ الی قبول الماء۔

ثم ان القائل بهذا، شرط، معی لا یشترک، الامام ابو الفضل محمد الدین فی الاختیار شرح متنہ المختار ولفظہ كما فی الحلیۃ السراۃ اذا احتلمت ولم تربلا، ان استیقظت وهي عن قفاه، یجب الغسل لاحتمال خروجہ ثم عودہ لان الظاهر فی لاحتمال الخروج بخلاف الرجل فانه لا يعود لضيق المحل، وان استیقظت وهي عن جهة اخرى لا یجب۔

اقول فانظر كيف يتى الامر

على ان الظاهر في الاحتلام
الخروج فقد جعله معلوما بحسب
الظاهر ولو كانت الامر كما قال في
الغنية ان لم ترد لاعتلم لم يكن
معنى لا يجاب الغسل و افاد ان عدم
الوجود ان بعد التيقظ لا يعارض
هذا الظن اذا كانت مستلقة لاحتمال
العود.

ثم اقول بل هو بعيد اولاً لانه
ذهب عنه ان نفس كون منيها
غير ميت الدفق مرقيقاً قابلاً
للامتزاج برطوبة الفرج الخارج كانت
في دفع هذه المعارضة كما
بيدنا بتوفيق الله تعالى.

و ثانياً اذا لم ينظر الى

ذلك فلقائل ان يقول احتمال العود
بعد الخروج احتمال من غير دليل
فلا يعتبر واستلحاقها ليس علة
العود ولا ظناً بل ان كان فرفع
مانع وعدم المانع ليس من الدليل

اقول تو دیکئے انھوں نے کیسے

بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر ہی ہے کہ
منی نکلی ہو۔ انھوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار
دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غیب میں ہے کہ
"اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا" تو غسل واجب
کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار
ہونے کے بعد تری نہ پاتا اس گمان خروج کے
معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوتی ہے اس
لئے کہ ہو سکتا ہے خود کمرنگی ہو۔

اقول بلکہ یہ بعید ہے۔ اولاً اس

لئے کہ۔ انھیں خیال نہ رہا کہ۔ تری و پالنے
کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ
عورت کی سی میں دفنی نمایاں نہیں ہوتا ساتھ ہی
وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی
رطوبت سے مختلط ہو جائے جیسا کہ توفیقہ تعالیٰ
ہم نے بیان کیا۔

ثانياً اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہ

سکتا ہے کہ احتمال عود، بعد خروج ایک
بد دلیل احتمال ہے اس لئے لائق اعتبار
نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ غناً
بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع
مانع ہے اور عدم مانع ہرگز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

۱۔ تطفل على الاغتيا ر شرح المختار۔

۲۔ تطفل خامس عليها۔

۳۔ تطفل آخر عليه۔

اصول میں ملے شدہ ہے۔

ثالثاً مانع — مقام کا تنگ ہونا۔
 صرف اضطرار میں تحقق ہو گا کیوں کہ دونوں کنارے
 بل جائیں گے اور مرکز گاہ بند ہو جائے گی لیکن
 منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چپٹ لیٹنے ہی کی
 طرح ہے تو استلقاء (چپٹ لیٹنے) سے حکم کی
 تخصیص کیوں؟ اگر یہ علت بتائی جائے کہ منہ کے
 بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر
 گر جائے گی، خود نہ کر سکے گی۔ قلت (میں
 کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو
 استلقاء کی صورت میں بھی جب اس سے باہر
 آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود
 نہ کر سکے گی اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے
 کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکان
 عود میں صرف استلقاء، منہ کے بل لیٹنے ہی کی
 طرح ہے۔

سابعاً امکان عود کے بارے
 میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی
 کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

خاصاً بلکہ ہو سکتا ہے کہ اضطرار
 کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان مٹا سا ٹکیر

فی شئ کما تقریر فی الاصول
 وثالثاً المانع وهو ضيق ^{المحل}

انہیت تحقق فی الاضطجاع لا استلقاء
 الاستئین واتسداد المسك اما الانبطاح
 فکلا الاستلقاء فب اتساع المحل فلم
 یخص الحکم بالاستلقاء فان اعتل
 بانها انت کانت منبطحة وخروج
 المنی یسقط علی الفراش
 فلا یعود قلت انت ارید
 الخروج من الفرج المختار
 ففی الاستلقاء ایضا اذا خرج
 منه نزل الی یسبها فلا یعود
 وانت ارید الخروج من الفرج
 الداخل مع البقاء فی الفرج الخارج
 فالاستلقاء کالانبطاح فب حیوان
 العود۔

و سابعاً سند کرا نفا فی تجویز
 العود ما لا یبقی للفرج
 مساعاً۔

و خامساً بل یجوز ان تكون
 مضطجعة وقد وضعت بین

۱۔ تطفل ثالث علیہ۔

۲۔ تطفل رابع علیہ۔

۳۔ تطفل خامس علیہ۔

دیکھ لیا ہو تو شرمگاہ حالت استلقا کی طرح یا اس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی۔

سادسا اگر حالت استلقاء میں ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معانی میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصاد جماع اور منہا کسی طرح درست نہیں رہ جاتا۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی۔

مگر جو ایسا یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے استلقا کو ذکر کر کے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کر دی ہے لہذا منہ کے بل نیٹے اور نہ کور صورت پر کوئی پینے کو بھی شل ہے۔ اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ طمانہ کورہ صورت استلقا ہی میں ہو۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو ”اختیار“ میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو پست لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقت احتلام اپنے پست ہونے کا علم ہو۔ جیسا کہ عقیدہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے ”اختیار“ میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں، مگر یہ سہہ کہ جب اس کا پانی بطور رقی نہیں اترتا بلکہ

فخذيها وسادة ضخمة فيبقى الفرج متسعا كالاستلقاء او اقرب۔

وسادسا ان استلقت وقد التفت الساق بالساق لا يكون للاستلقاء فضل على الاضطجاع في باب الاتساع فالقصر عليه منقوض طرعا وعكسا وله صور اخرى لا تخفى۔

الامات يقال ذكر الاستلقاء ونبه به على صور اتساع الفرج فيشمل الانبطاح والاضطجاع المذکور والمراد بجملة اخرى جهة التقاء الشفرين ولو في الاستلقاء على الوجه المزبور۔

ثم الصواب ما عرّبه في الاختيار من ان تجرد نفسها مستلقية اذا تيقظت ولا حاجة الى ان تعلم استلقاءها حين احتلمت كما وقم في الغنية۔

ثم اخذ المحقق الحلبي بيده ما اختار في الاختيار فقال ”الا من حيث ان ما اذا لم ينزل دفقا بل

سبباً لا يلزم اما عدم الخروج انت
لن يكون الفرج في صيب او
عدم العود انت كان في صيب
فليتأمل آخر.

والاقول كلا اللانمين منتف
اما الاول فلما حققنا انت منها لا يخلو
عن دق وانت لم يكن كدق
الرجل فلا تسلم الزوم عدم الخروج
اذا لم يكن الفرج في صيب الاترى
انهم سربا يوطأت بوضع وسادة
تحت العجائز هن فيكون الفرج
مرتفعاً ومع ذلك يرميت بها هن
سبل و بباء السرحيل ايضا
واما الثاني فلان الرحم
قوة جاذبة شديدة المذهب
فربما يجوز انت يخرج المغف
من الفرج الداخل ويكومت في
الفرج الخارج وتهيج جاذبة الرحم
فتجذبه من الفرج الخارج وان كان الفرج
في صيب بل يجوز ان يجوز المتى الفرج
الخارج ايضاً ثم يعود بجذب الرحم.

بهاؤ کے طور پر اترتا ہے۔ تو دو باتوں میں سے ایک
لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم
خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو تو
عدم خود لازم ہے۔ تو اس پر تامل کی ضرورت ہے۔

حاکول دو باتوں میں سے ایک بھی
لازم نہیں۔ اول اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے
کہ عورت کی منی دق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ
وہ مرد کے دق کی طرح نہ ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کر
سکتے کہ بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم
خروج لازم ہے۔ کیا معذرت نہیں کہ عورتوں کے
دلی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرخوں کے نیچے
تھکے رکھ دیتے ہیں جس سے شرمگاہ اونچائی پر
سوجاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہر
آتا ہے بلکہ اس کے ساتھ اس سے مرد کا پانی
بھی باہر آتا ہے۔ دوم اس لئے کہ رحم میں
بذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات
ہو سکتا ہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج
میں ہو اور رحم کی قوت جاذبہ ابھر کر اسے فرج خارج
سے جذب کر لے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہی ہو۔
بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منی فرج خارج سے بھی
تجاوز کر جائے پھر بھی کشش رحم سے خود کر گئے۔

فك : تطفل ثامن عليها.

فك : تطفل سابع عليها.

الاتری الم ما نصوا عليه ان
 لوجومت فيما دون الفرج فسبق
 الماء الم فترجها وجومت البكر
 لا غسل عليها لفقد السبب وهو
 الانزال او مواراة المحشفة حتى لو
 جلت كانت عليها العسل لانها
 لا تجبل الا اذا انزلت والمسألة
 في الخائفة والخلاصة و
 الوجيز والكبير والفتحة والبحر
 والغنية وغيرها فقد
 جوت واحق في البكر
 ان يقع الماء خارج فرجه

دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے
 قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرمگاہ میں چلی گئی
 یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل
 نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل
 نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب۔ انزال زن
 یا دخول حشفہ۔ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے
 حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ
 یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا
 کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرار حمل
 نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ قاضی، خلاصہ، وجیز،
 کبریٰ، خزائنہ المفتین، فتح القدير، البحر الرائق،
 غنیہ وغیرہ میں مذکور ہے۔ تو انھوں نے اس کا
 حوالہ دیا ہے۔ یہاں تک کہ کنواری میں بھی کہ

فمسلمہ عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی، یا کنواری کی فرج میں جماع کیا
 اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہوا
 نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا اور نہ بکارت جاتی رہتی۔ ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل
 رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں قبل
 غسل پڑھی ہیں سب پھرے کہ حمل رو جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہو گیا تھا اور نہ حمل نہ رہتا۔

۱/۲۱ فیما یوجب الاغتسال نوکشتور مکتبہ
 خلاصۃ الفتاویٰ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ
 ۱/۱۳ الفتاویٰ البزازیۃ طبعہ بمش الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ خانہ پشاور
 ۱/۱۱ فتح القدير کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
 ۱/۵۵ البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
 ۱/۵۴

الخارج ثم يجذب فيه داخل
الرحم۔

قَالَ فِي الْغَنِيَّةِ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ
الْمَسْئَلَةِ الْآخِرَةِ لَا شَكَّ أَنَّهُ مَبْنِي
عَلَى وَجُوبِ الْفُضْلِ مِنْهَا بِمَجْرَدِ الْفُضْالِ
مِنْهَا إِلَى سَحْمِهَا وَهُوَ خِلَافُ الْأَصَحِّ الَّذِي
هُوَ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ قَالَ فِي التَّائِيَةِ دَفِي
ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ يَشْتَرُطُ الْخُرُوجُ مِنَ الْفَرْجِ
الِدَاخِلِ إِلَى الْفَرْجِ الْخَارِجِ وَفِي التَّصَابُحِ وَ
هُوَ لِأَصَحِّهِمْ وَقَدْ تَوَارَدَ عَلَيْهِ
الْعَلَامَةُ الشَّامِيُّ فِي النِّعَةِ فَقَالَ أَقُولُ
لَا يَخْفَى أَنَّ الْحَبْلَ يَتَوَقَّفُ عَلَى
انْفِصَالِ الْمَاءِ عَنْ مَقَرِّهِ لِأَعْيُنِي
خُرُوجِهِ فَانْظُرْ هَرَامَنَ وَجُوبِ
الْغُسْلِ مَبْنِي عَلَى السَّرْوَايَةِ
السَّابِقَةِ عَنْ مُحَمَّدٍ تَامِلْهُ

ثُمَّ رَأَى الْعَلِيُّ مَسْرُومَ بِهِ
فِي الْغَنِيَّةِ فَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى
عَلَيْهِ وَقَدْ تَبِعَهُ إِضَافِي الدِّمَا
أَذْنَقْلَ عَنْهُ مَا فِي شَرْحِهِ
الصَّغِيرَاتِ فِيهِ نَظَرٌ لَا تَخْرُجُ

منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر
جذب و کشش پا کر رحم میں چلی جائے۔

فقیر میں یہ آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا
کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ
عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم
میں چلی جائے غسل واجب ہے اور یہ صحیح، ظاہر الروایہ
کے خلاف ہے۔ تاہم غائیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ
میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف
آنا شرط ہے۔ اور تصابح میں ہے کہ یہی اصح
ہے احادیث۔ اس باب پر صاحب غنیہ سے
علامہ شامی کا بھی تواتر ہوا ہے، وہ منہ الحنفیہ
میں لکھتے ہیں، میں کہتا ہوں، محض نہیں کہ استقرار
حمل غریب اس پر توقف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا
ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر توقف نہیں۔
تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوب غسل کا حکم
اس روایت پر مبنی ہے جو امام احمد سے مابقی میں
فعل ہوئی۔ تامل کروا۔

یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں لکھا
کہ محقق علی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر
خدا کا شکر ادا کیا۔ علی کا اتباع در مختار میں
میں بھی ہے۔ کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا
کلام نقل کیا ہے کہ یہ محل نظر ہے اس لئے کہ عورت

منہا من فرجہا الداخل شوط
لوجوب الغسل علی المفقی بہ ولم
یوجد أحد فی زیادة قوله علی المفقی بعد اشارة
الی ابقائه علی سواہ محمد۔

اقول وهذا ما شبه علی
بعض الاقطار فرزعت ان الروایة
النادرة لا تشترط الخروج وقد اشرنا لها
المحقق ویدنا بما یکف ویشغ
فلا وجه لهذا الحمل اما
ما یذکر عن المنصوریة انه
اعتبر فی منہا الخروج الم
فرجہا الخارج عند الفقیہ
ابی جعفر والی فرجہا الداخل عند
لامامین الحلوانی والسرخی علی ما
نقل عنہا البرجندی **فاقول** متوغل
فی الامر ابـ مثل ذلك الکتاب
الاترعب انت الامام الحلوانی
هو القائل لتلك الروایة عن
محمد لا یؤخذ بهذا الروایة
قام النساء یقلت انت منی

کی منی کا فرج داخل سے باہر آنا وجوب غسل کے لئے
مفتی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی اھ
تو مفتی بہ قول پر "کا اضافہ کر کے اس طرف
اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔

اقول یہ ان بعض نظروں کا اشتباہ
ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ روایت
نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علیہ اطلاق
نے اس شبہ کا ازالہ فرمایا ہے اور ہم اسے
کافی و کافی طور پر بیان کر آئے ہیں۔ تو اس
روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن
وہ جو منصوریہ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ
فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج حلقہ
کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حسلوئی و
امام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے
کا اعتبار ہے۔ جیسا کہ برجندی میں منصوریہ سے
نقل کیا ہے۔ **فاقول** اس کتاب کی طرح
ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی
غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے
تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایا
کہ یہ روایت ذیل جائے گی، اس لئے کہ عورتیں

ف : تطفل علی الغنیة والدرو المنحة۔

باقی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فروج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ علیہ میں ذخیرہ ہے، اس میں امام حسدوانی رحمہ اللہ تھانے سے نقل ہے تو ان کی جانب یہ انتساب کیسے ہو سکتا ہے؟

اگر در یافت کرو کہ پھر استقرار حمل سے متعلق جو جرح یہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟ — میں کہوں گا اس کا مطلب واضح ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ — اس لئے کہ حمل سے عورت کو انزال ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور انزالی میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے۔ اور غالب فقہ میں تحقق کا حکم رکھتا ہے۔ تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروج منی پر موقوف نہیں باقی معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ حمل تو عدم خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے۔ میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروج منی ہو۔ اور استقرار تو آب منی کے ایک جز سے ہوتا ہے کل سے نہیں۔ معلوم ہے کہ جب انہیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آگرتا ہے۔ اور اس میں سے صرف وہی جز

المرأۃ ینخرج من الداخل کم من الرجل ینخرج من الظاہر الروایۃ کہ فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عنہ رحمہ اللہ تعالیٰ فکیف ینسب الیہ ہذا۔

فان قلت ففروج الحبل ما معناه قلت معناه ظاهر انت شاء الله تعالیٰ فانت بالحبل ثبت انزال الماء الغالب في الانزال المنسرج والغالب كالمحقق في الفقه فلا ینافیہ نفی استوقف علی الخروج یعنی لولا لا لم یکن۔

فان قلت بل الحبل دلیل عدم الخروج لاجل الانعقاد الا ترى انهن حين یحبلن یمسكن ماء الرجل فلا یرمیت منه الاشیاء قلیلاً قلت الانزال یقتضی الخروج والانعقاد یمسكن بحیض من الماء لا بکله الا ترى انهن حیث یحبلن یرمیت بشئ من ماء الرجل ایضاً ولا یمسكن منه الا جزء قد والله

ف: تطفل آخر علیہم۔

تعالیٰ ان یکون منه الزرع یل قد
لا یرمیت به الاحیث ینزلن تبعاً
لما نهن وبالمجملۃ دلالة الانزال علی
خروج البعض لا یعارضها دلالة
الحبل علی امساک البعض هذا
ما ظهر من طرف۔

ثم رأیت العلامة ط رحمہ اللہ
تعالیٰ جنح الی بعض ما ذکرته
فقال قلت والنظر لا یم الا اذا كانت
ابکاسۃ تنعم خروج المعنی والامر
بخلاف ذلك لخروج المعنی من
ذلك السهل فلما كانت الغالب
فتمت المحالة لنزول خصوصاً
وقد ظهر الحبل وهو اکبر دلیل
علیه اعتبرہ واقاموا للائتم مقام
الملزوم ومن یعرف مواقع
الفقه لا یتبع ذلك الخ

فقد افاد و اجاد علیہ
رحمة الجواد۔
اقول غیر انت فی قوله خصوصاً

رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالیٰ نے مقدر
فرمایا ہے۔ بکرا ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی
وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا
پانی بھی گرتا ہے۔ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی
کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض
نہیں۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی
طرف علامہ عطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی رجحان ہے
وہ فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ نظر (جو در مختار میں
منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہو سکتی ہے
جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے
بر خلاف ہے اس لئے کہ خون حیض بھی اسی جگہ سے
باہر آتا ہے تو اس حالت میں چون کہ غالب منی
کا اترنا ہے۔ خصوصاً جب کہ عمل ظاہر ہو چکا ہو،
یہ اس کی بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کا اعتبار
کر لیا گیا اور لازم کہ ملزوم کے قائم مقام تقرر
دیا گیا۔ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے
وہ اسے بعید نہ جانے گا۔

ابن الفاضل سے انھوں نے افادہ کیا اور خوب
افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو۔
اقول تحریر ہے کہ ان کا لفظ "خصوصاً" نمایاں

فت، معروضۃ علی العلامة ط۔

حزانة ظاهرة لامت الكلام ههنا في
اغلبية الخروج عند الانزال ولا
مزية فيه لصورة العجل بل المزية
لصورة عدمه لما قدمت من وجوب
الامساك في العجل للاعتقاد.

ثم الاستفادة من كلامه ان
مراد لاغلبية الانزال في حالة
الجماع وعليه يستقيم قوله خصوصا
فان دلالة العجل على الانزال اظهر
وانزهر ولكن لو كانت الاغلب انزالها
بالجماع لوجب الحكم عليها بالغسل
وان لم يظهر العجل لان الغالب
كالمتحقق بل الاغلب في
عدم لانزال بكل جماع الا احيانا كما
صور به اهل المعرفة
بهذا الثابت حق قالوا لو
انها كلما جمعت انزلت لهلكت سريعا
هذا الكلام مع الغنية.

اما المحلية فنقل فيها كلام
المحقق ثم نازعه بقوله دعوى
وجود المني منها شرعا فيسمت
احتملت ثم استيقظت وتذكرت

فت: معروضه اخرى عليه.

طرد پر ٹکد رہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج
منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اور اس میں
صورت محل کو کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت
عدم محل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ محل میں بوجہ
استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔

پھر ان کے کلام سے مستفاد یہ ہے کہ ان
کی مراد حالت جماع میں اکثریت انزال ہے اسی
مراد پر ان کا لفظ "خصوصا" ٹیک بیٹھ سکتا ہے
کیونکہ انزال پر محل کی دلالت بہت واضح و روشن
ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر و
غالب ہوتا تو محل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی
(مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم
ہوتا۔ اس لئے کہ غالب و اکثر، محقق کا حکم
رکھتا ہے۔ بلکہ عورتوں میں اکثر و غالب یہی ہے
کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات
میں۔۔۔ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں
کی تصریح موجود ہے بلکہ انہوں نے تو یہی تک
کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو
جلد ہی ہلاک ہو جائے۔ یہ کلام تنبیہ پر ہوا۔

لیکن علیہ قراس
میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد
ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے، وہ عورت
جیسے احتمال ہوا، پھر بیدار ہوئی اور ثواب میں

لذّة انزال مناماً ولو تجد بللاً
لسا ولا رؤية ممنوعة لان ما يتذكر
وقوعه في نفس الامر في النوم
انما يكون محقق الوجود شرعاً
اذا وجد في ايقظة ما يشهد
بذلك وليس الشاهد لتحقق
وجود المني منها مناصاً الا علمها
بوجوده في الفرج الحاسر يقظة
بلمس او بصرف اذا فقد ظهر
عدم وجوده وانت الصرف
لها في المنام كانت خيالاً و
هذه العسرة فيما يظهر هي محل
الخلافاً فظاهر الرواية لا يحجب
الغسل وعن محمد نعم ولا شك
في ضعفها كيف لا وهي مخالفة
لظاهر النص وكذا القياس
الصحيح على امثال ذلك
من البول والحيض ونحوهما
فان الشارع لم يعتبر هذه
الاشياء موجودة الا اذا برزت من
الفرج الداخل الى الفرج الخارج
كذا هذا

اقول والجواب ما اذناك

ف، تطفيل على الحلية

له عليه الخلى شرح نية المصلي

انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یا دیکھنے
سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعویٰ کہ
شرعاً اس کی منی پالی گئی، قابل تسلیم نہیں۔ اس لئے
کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یاد
آتا ہے شرعاً اس کا وجود اسی وقت ثابت ہو گا
جب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے۔
اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر
شک بدیہی ہے کہ بیداری میں چھونے یا دیکھنے سے
اس کو فحش خارج میں وجود منی کا علم ہو جب یہ
شاہد موجود نہیں تو ظاہر ہو گیا کہ منی پائی نہ گئی اور
جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا وہ محض ایک خیال
تھا۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محل اختلاف
ہے۔ کسی سے خلق ظاہر الزام میں ہے کہ غسل
واجب نہیں اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ
واجب ہے، اور اس روایت کے ضعیف ہونے
میں کوئی شک نہیں، اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ
وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اسی طرح اس
کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی
خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں
کا وجود اسی وقت ثابت کیا ہے جب یہ فرج داخل سے
نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔ تو یہی مسلم
منی کا بھی ہو گا اور۔

اقول اس کا جواب وہی ہے جو ہم

مراراً تذکر الاحتمال دلیل اعتبار
الشرع لاسیما مع تذکر لذات الانزال
ومن ثم نشأ الفرق بین
الاحکام فی التذکر وعدمه
فلو لم یکن دلیلاً علی نزول
المنی کان احتمال المنی احتسماً
علی احتمال فی من تذکر و رأی
بلا یعلم انه یس منیا بل ولا یعلم
ایضاً انها بلة ناشئة عن شهوة
انما یسوغه لترددھا بین
مذکر و مدعی و معلوم ان
الاحتمال علی الاحتمال لا یجوز
یہ فکان کمن راھا و لم
یتذکر مع اجماعهم علی الفرق
بینھما فما هو الا لان التذکر
دلیل خروج المنی فترقب بہ
عن الاحتمال علی الاحتمال الی الاحتمال فوجب
احتیاطاً لان الاحتمال معتبر
فی محل الاحتیاط۔

قولکم انما یكون محقق الوجود
شرعاً اقول ما قام علیہ

نے بار بار بتایا کہ احتمال یاد ہونا ایک ایسی دلیل
ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصاً
جب کہ لذت انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو
یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رونما ہوا۔
اگر یہ نزول منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال احتمال
در احتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتمال
یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری
دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی
نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت
سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان جانتا ہے اس
لئے کہ اس میں مذی اور ودی کے درمیان تردد ہے۔
اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار
نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری
دیکھی اور اسے احتمال یاد نہیں، حالانکہ دونوں
کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے
اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتمال
یاد ہونا خروج منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے
وہ احتمال در احتمال سے ترقی کر کے احتمال کے
درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس
لئے کہ مقام احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔

صاحب حکیمہ، شرعاً اس کا وجود اسی
وقت ثابت ہوگا اگر اقول جہاں پر دلیل

فتہ: تطفل آخر علیہا۔

سہ علیہ الملحی شرح فیہ المصلی

دلیل شرعی فقد تحقق وجودہ شرعاً
ولا یحتاج الی شاهد من المسلم
او بصیر الاثرع ان المولیج المکسل
قام فیہ الدلیل الشرعی علی انزالہ
فاعتبر موجوداً شرعاً مع عدم شہادۃ
لمسلم ولا بصیر نعم یتحتاج المحکم
بالدلیل الی عدم المعارض وعدم
وجدان الرجل المحتلم معارض
لدلالة التذکر بخلاف المرأة کما
بینا نعم دلالة الامیلاج
یقظة اعظم واقوع من
دلالة الاحتلام فلم یقم
لہا ہذا المعارض لاحتمالات
بعیدة لو تمکن تحمل
لو لا غایة ما فی ہذا
الدلیل من عظم القوة
بخلاف تذکر المحلوم۔

قولکم مخالفة لظاهر النص
اقول لو اوجبت من دون

شرعی قائم ہو گئی، شرعاً اس کا وجود ثابت ہو گیا
اور چھوٹے، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔
کیا معلوم نہیں کہ ادخال حشفہ والے شخص کے
بارے میں انزال پر دلیل شرعی قائم ہو گئی تو انزال
کو شرعاً موجود مان لیا گیا باوجود اس کے کہ دیکھنے
چھوٹے کی کوئی شہادت نہیں۔ — ہاں دلیل پر
حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا
کوئی معارض نہ ہو۔ اور جس مرد نے خواب
دیکھا اور احتلام اسے یاد ہے مگر اس نے کوئی تری
نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا۔
اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیل تذکر (یاد ہونا) کے
معارض ہے۔ اور عورت کی یہ حالت نہیں
جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ ہاں بیداری میں ادخال
کی دلالت، خواب یا دہونے کی دلالت سے یاد
عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری
نہ پانا)، اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید
احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے
تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب
یا دہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔

صاحبِ علیہ: یہ روایت ظاہر
نص کے مخالف ہے۔ اقول اگر اس میں

وت: تطفل ثالث علیہا۔

لہ علیہ الحق شرح غیۃ المصلیٰ

دلیل علیٰ الخروج لخالفته واذا قد
بنت الامر علی الدلیل وقد اعرفتم
انه لا شك فی الاتفاق علی وجوب
الغسل بوجود المنع فی احکامها
وقد انت المراد بالرؤية
العلم بوجوده لا رؤية البصر
فقیم الخلاف .

قولکم والقیاس الصحیح
اقول ما ذ المناط فی القیاس
علیها تعلق العلم بنفسها اصالة
ام اعم الشاف حاصلا
هنا كما علمت اول غیر مسلم
فی القیاس علیها ففی الاشباه
ذكر عن محمد بن محمد رحمه
الله تعالی انه اذا دخل
بیت الخلاء وجلس
لاستراحة و شك هل

خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوب غسل کا حکم ہوتا
تو وہ نص کے مخالف ہوتی اور جب اس نے بتائے حکم
دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی)
اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احکام
میں منی پائے جانے سے وجوب غسل پر اتفاق ہو
میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں
کہ روایت سے مراد وجود منی کا علم ہے آگے سے دیکھنا
مراد نہیں ہے۔ اب مخالفت کہاں ہوئی؟

صاحب علیہ قیاس صحیح کے بھی
خلاف ہے۔ اقول مقیس علیہ (پیشاب،
حیض وغیرہ ۱۲) میں مار کیا ہے؟ خود ان
چیزوں سے براہ راست علم و یقین کا تعلق،
یا اس سے اسلم وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو
بھی شامل ہو ۱۲) ثانی قریباں حاصل ہے
جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ
میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد
وہ رائے تھائے سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے، یہ
یاد ہے کہ بیت الخلاء میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

۱۔ تطفل رابع علیہا۔

۲۔ مسئلہ یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں
کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ ہوا تھا و ضول لازم ہے۔

۳۔ حلیہ الحلی شرح منیہ المصلی

۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔

خروج منه أولا كانت محدثا وان
جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك
هل توضأ أم لا كانت متوضعا
عملا بالغالب فيهما ^{أمر}

کے لئے بیٹھا تھا اور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج
ہو اٹھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا۔ اور
اگر یہ یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا تھا
مگر اس میں شک ہے کہ وضو کیا تھا یا نہیں تو
یہ مانیں گے کہ وضو کیا تھا۔ دونوں مسئلوں میں غالب
پر عمل کی نود سے یہ حکم ہے اور

وقد جزم بالفرع في الفتح
فقال شك في الوضوء أو الحدث
وتيقن سبق أحدهما بنى على
السابق إلا أنه تأيد اللاحق
فعن محمد بن عبد الله المتوفى دخول
الحلاء للحاجة وشك في قضائهما
قبل خروجه عليه الوضوء ثم
ذكر مسألة الوضوء ثم قال
وهذا يؤيد ما ذكرناه من
الوجوب في وجوب وضوء
المفضلة أم

اس جو تیر پر فتح القدر میں جزم کیا ہے
 اس کے الفاظ یہ ہیں، وضو یا صحت میں شک
 ہو اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کا
 یقین ہے تو سابق پر بناء رکھے مگر یہ کہ لاحق
 کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو۔ کیونکہ امام محمد
 سے منقول ہے کہ با وضو شخص کو حاجت کے لئے
 خلا میں جانے کا یقین ہے۔ اور اس میں شک ہے
 کہ نیکلنے سے پہلے قضا سے حاجت کیا یا نہیں تو
 اسے وضو کرنا ہے۔ اس کے بعد مسئلہ وضو ذکر
 کیا پھر فرمایا، اس سے اس وجہ کی تائید ہوتی ہے
 جو مفضاۃ پر وضو واجب ہونے کے بارے میں
 ہم نے ذکر کیا۔

فصل
اعمال اذا خرج لهاسم

مفضیۃ وہ عورت جس کے دونوں راستے:

۱۔ مسئلہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھنا یا دبے گرد منور کرنا یا دھنیں تو یہی قرار دینگے کہ وضو کر لیا۔
۲۔ مسئلہ جس عورت کے وہ نئی مسلک پر وہ پھٹ کر ایک ہو گئے اُسے جو ریح آئے احتیاطاً وضو کرے اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہو۔

۸۷/۱	ادارة القرآن کراچی	۱۷	الاشیاء والنظار الفن الاول القاعدة الثانی
۸۸/۱	مکتبہ فوربرہ رضویہ کھڑ	۱۸	فتح القدير كتاب الطهارات فصل في فرائض الوضوء

پر وہ پھٹ کر ایک ہو گئے۔ اس سے متعلق مسئلہ
یہ ہے کہ جب اس سے رینگ نکلی اور اسے علم
نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو
پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی، اس لئے
کہ یہی غالب ہے، تو اس پر وضو واجب ہو گا۔
یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کو
امام ابو حفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔ وجہ مذکور
سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کا میلان
ہے اس کے برخلاف جو آریہ وغیرہ میں ہے کہ اس
پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے
مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالا جزیئہ
میں یہ مثلاً چٹابہ و پاخانہ ہے جسے شرعاً موجود
مان لیا یا باوجود اسے کہ بعینہ اس سے متعلق احکام
علم نہیں۔ اب دم سے متعلق دیکھئے۔ در مختار
میں ہے، نفاس ایک ثوبی ہے تو اگر اسے دیکھے
(شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا
جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) تو کیا وہ نفاس
والی ہوگی یا نہیں؟۔ معتبر یہ ہے کہ ہوگی او۔

لا تعدو هل هي من القبيل او
الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب
فيجب عليها الوضوء في رواية هشام
عن محمد و به اخذ
الامام ابو حفص الكبير و
مال المحققين في توجيحه
بما علمت خلافا لساف
الهداية وغيرهما انها
نما يستحب لها الوضوء لعدم
التيقن بكونها من الدبر
فهذا بول مثلاً اعتبر موجودا
شرعاً مع عدم احاطة
بعدمه عينا وفي الدر المختار
النفاس دم فلو لم تسره
(بانت خرج الولد حافا
بلا دم شرب) هل تكون نفاس
المعتمد نعم او۔

ف مسئلہ بچہ بالکل صاف پیدا ہوا جس کے ساتھ خونی کا اصلہ نشان نہیں، نہ بعد کو خون
آیا، پھر بھی زچہ پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔

۵۲/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	باب الحيض	سۃ الدر المختار
۱۹۹/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	سۃ رد المختار
۵۲/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	"	سۃ الدر المختار

الاحتیار کما قد مناعنها قال "و یطرقه
انت الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین
وهو هنا مفقود"۔

اقول بل موجود کیا علمت۔
قل "و کون الظاهر ف الاحتیاط
المخروج ممنوع بل قد و
قد"۔

اقول انت اراد التساوی
فغیر صحیح والالبطل دلالة التذکر
على انت هذا المتود بین المذی
والودعی منہ، وانت اسما
انت المخروج قد يتخلف فتعصم
ولا یقصد ح فی الظہور۔

قال ثم لم یظهر من الشارع
اعتبار هذا الاحتمال بل قید
الشارع وجوب الفصل علیہا
بعلیہا وجودة ولم یطلق
لہا فی الجواب کما اطلقت (ای امر سلیم

ذکر کی ہے جیسا کہ اس کے حوالہ سے ہم پیش کر چکے۔
پھر لکھا ہے کہ اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط
دلیل اقویٰ پر عمل میں ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔
اقول بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہو چکا۔
آگے فرمایا، یہ کہ احتیاط میں ظاہر خروج منی ہے
قابل تسلیم نہیں۔ بل قد و قد (یعنی بلا خروج
منی بھی احتیاط ہوتا ہے)۔

اقول اگر یہ مراد ہے کہ مستخرج اور
عدم خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح
نہیں ورنہ احتیاط یاد ہونے کی دلالت اس امر
پر باطل ہوئی کہ یہ شکل جس میں مذی و ودی کے
درمیان تردد ہے، وہ منی ہی ہے۔ اور اگر یہ
مراد ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ احتیاط ہو اور
خروج منی نہ ہو تو بات صحیح ہے مگر اس سے اس
میں کوئی غلطی نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔

آگے فرماتے ہیں، پھر شارع کی جانب سے
اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوا بلکہ شارع نے
عورت پر وجوب غسل اس سے مقید فرمایا کہ اسے
وجود منی کا علم ہو جائے اور اس کے لئے جواب
مطلق نہ رکھا جیسے کہ (حضرت ام سلیم رضی اللہ

ف، تطفل سادس علیہا۔

لہ حلیہ الحلی شرح نیتہ المصلی

لہ " " " " " "

تعالیٰ عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو
یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں
ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ا۔

اقول وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا
کہ ہر سکتا ہے حالت امتناع میں کسی نکل کر عذر کر گئی ہو
تو اس پر مکمل کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ
اس کی کوئی حاجت نہیں و ہر دینی کا علم یوں ہی
احتیاطاً ثابت و تحقیق سے ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔
والحمد للہ۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منہائے کلام ہے
اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے
اس کے باعث روایت ناوردہ پر اعتماد واجب ہے۔
میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی
تردید آسان نہیں۔

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ
نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ روایت
نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح
ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو
اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتویٰ ہے۔
اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔
ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے
ان حضرات نے رائج و صحیح قرار دیا ہے اگر وہ
اپنی حیات میں ہمیں فتویٰ دیتے تو ہمارے

رضی اللہ تعالیٰ عنہا) فی السؤال فانعم
النظر تجدد تحقیقا لا غبار علیہ
ان شاء اللہ تعالیٰ ا۔

اقول اما الاحتمال الذی ابداہ
فی الاحتیاد و هو العذر حیث الاستثناء
فقد عرفت الکلام علیہ وان لا حاجة
الیہ و انت العذر بالوجود متحقق
احتیاطا کما اسلفنا و الحمد
للہ۔

فہذا منتهی الکلام فی مسألة
المرأة کذا قول اب الذی وجہتها
بہ یوجب التعلیل علی الروایة النادرة
انما قول انت الرد علی کلام المحقق
غیر یسیر۔

اما التعلیل فعلى ما حکم بہ اثنتان
فی ظاہر الروایة ونص علی انه الاصح
وانه الصحیح و بہ یؤخذ و
علیه فتوى ائمة الدساسة
فقط معہ للبحث محال و انما
علینا اتباع ما صححوہ
و ما صححوہ کما لو افتوا
فی حیاتہم، اعاد اللہ
علینا من برکاتہم و مع

ذَٰلِكَ اَنْ تَنْزِعَ اَحَدَ فِهْمٍ خَيْرٌ
لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهِ وَ اَللّٰهُ سَبِّحْهُ
وَتَعَالٰى اَعْلٰو۔
ذمہ ہی ہوتا۔ ہم پر اللہ تعالیٰ ان کی برکتیں پھر پس
لائے۔ اس کے باوجود اگر کوئی نراہمت اختیار
کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر
ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (د)

صورتِ استنثار پر کلام

اس کے بیان کو تین تہیں اور اضافہ کریں،
تبنیہ ثانی عشر احکام یاد ہونے کی حالت میں طوقین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک احتمال منی پر
وجوب غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں غرض مذہب سیدنا
امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے پہلے شہوت تھی جاگ کر یہ تری دیکھی جس
کے منی یا نڈی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا، تبیین الحقائق میں ہے،

ذکر ہشام فی نوادر عن محمد
اذا استيقظ فوجد بدماء احبب
وله يتذكر الحسل فان كان ذكره
قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه و
ان كان غير منتشرا فعليه الغسل
فتح القدير میں ہے،
روى عن محمد في مستيقظ وجد
ماء لم يتذكر احتلاما ان كان
ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب و
الا يجب

امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری
پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے
پہلے ذکر منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب
ہے۔ (د)

اور انس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

شہوت بتائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بحدوث اس کے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنہ احتلام ہے لہذا اسے منی ٹھہرائیں اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہو جاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے:

ان كانت منتشرا عند النوم فعليه
الوضوء لا غير لانه وجد سبب خروج
المذی فیعتقد كونه من ذیاً و یحال
به اليه الا اذا كانت اكبر من ذیة
انه مغرب سرق فينذ یلزمه
الغسل ^{لله}

اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تو اس پر صرف
وضو ہے۔ اس لئے کہ خروج مذی کا سبب
موجود ہے تو اسے مذی ہی مانا جائے گا اور اسے
اسی کے حوالے کیا جائے گا۔ لیکن جب اسے غالب
گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہو گئی ہے تو ایسی شہوت
میں اس پر غسل لازم ہے اور۔

وا طال فی المحلية فی بیانہ
بما حاصلہ انت النوم مظنة
للمنى والانتشار للمذی وقد سبق
والسبق سبب الترجیع مع ان
الاصول براءة الذمة وعدم
التغیر ف المنى ثم قال ولا یدفعه
ما عت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا
قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم عن الرجل یجبد
ببلل ولا یدن کراحتی لما قال یعقل
وعن الرجل یرعى انه قد احتلم
ولم یجبد بللا قال لا غسل علیہ
فانت الظاهر انت السواد

اور علیہ کے اندر اس کے بیان میں طول
کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنہ
ہے اور اشتباہ آنہ مذی کا مظنہ ہے اور انتشار
سابق ہے اور سبقت سبب ترجیع ہے باوجود شہوت کہ
اصل یہ ہے اس کے ذکر غسل نہیں اور منی میں
تغیر نہیں۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے
نہیں ہو سکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو
تری پائے اور احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے
اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال
رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری پائے
فرمایا اس پر غسل نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

بالبل السنكود المنى بالاجماع، على ان
في سند عبد الله العمري
ضعيف آخر مختصراً.

أقول الحديث قد احتج به
اصحابنا لامام المذهب ومحمدا
في ايجابهما الغسل بالمذبح اذا
لم يتنكر علما كما تقدم وقد منا
عن البيهقي انه نص في الباب
وان ابا يوسف يحمله على المنى
وان لا ماصين اطلاق
الحديث.

ثم العمري انما ضعفه يحيى
القطب من قبل جمعه وقال
النسائي وغيره ليس بالقوي -
أقول وبون بين بينه وبين ليس
بقوي، وقال ابن معين
ليس به باس يكتب حديثه
فيل له كيف حاله
في نافع قال صالح ثقة

که مذکور تری سے مراد منی ہے بالاجماع۔ علاوہ
ازیں اس کی سند میں عبد اللہ عمری راوی ضعیف
ہے۔ اور مختصراً

أقول اس حدیث سے ہمارے اصحاب
نے امام مذہب اور محرم مذہب علیہما الرحمہ کی تائید
میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ
دونوں حضرات احتلام یا دنہ ہونے کی صورت میں
مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ
گزرنا۔ اور ہم نے پرائے کے حوالہ سے نقل کیا کہ یہ
حدیث اس باب میں نص ہے، اور امام ابو یوسف
اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طریقین کی تائید اطلاق
حدیث سے ہوتی ہے۔

پھر عبد اللہ عمری کو کبھی قطان نے کی حفظ
کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور امام نسائی وغیرہ
نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے۔
أقول لیس بالقوی (قوی نہیں) اور لیس
بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے۔
اور ابن معین نے کہا: ان میں کوئی حرج نہیں
ان کی حدیث لکھی جائے گی۔ پوچھا گیا، نافع
سے روایت میں ان کا کیا حال ہے۔ فرمایا،

ولا تطفل على الحلية ولا تمشيعة عبد الله العمري الكبير.

لہ حلیۃ المحلی شرح فیہ المصلی

۱/۲۷۸ دارالکتب العلمیہ بیروت فصل فی احکام الغسل کتاب الطہارۃ
۲/۲۶۵ دارالمعرفۃ بیروت ترجمہ عبد اللہ بن عمر العمری ۴۴۷

وقال احمد صالح لا باس به
وقال ابن عدی فی نفسه
صدوق وقال ايضا لا باس
به وقال يعقوب بن شيبة صدوق
ثقة في حديثه اضطراب وقال لذهي
صدوق في حفظه شئ^١ وهذا
مسلم قد اخرج له في
صحيحه ۔

وبالجملة ليس مسلم
يسقط حديثه ولا عبرة بما تعود به
ابن جبان من عبارة واحدة
يذكرها في حقل من يريده بل
لا يبعد حديثه عن درجة الحسن
ان شاء الله تعالى لا جرم ان سكت ابو داود
عليه ۔

اما الجواب عنه فاقول ظاهر
ان السؤال عن بل ينشؤ بسبب النور
ولذا قال ولهم يذكرا احتلاما اي
يجب السبب ولا يذكو السبب
قل يغتسل ثم سأل يذكو
السبب ولا يجب السبب قال
لا غسل عليه وحينئذ بمغزل عنه ما نحن فيه
ثم انه رحمه الله تعالى

فت تطفل آخر عليها ۔

صالح ثقة ہیں ۔ امام احمد نے فرمایا، صالح ہیں ان
میں کوئی عرج نہیں ۔ ابن عدی نے کہا، راستباز
ہیں، اور یہ بھی کہا، ان میں کوئی عرج نہیں ۔
اور یعقوب بن شیبہ نے کہا، صدوق، ثقہ ہیں ان
کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے ۔ ذہبی نے کہا،
صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے ۔ اور
یہ امام مسلم ہیں جنہوں نے اپنی تصحیح میں ان کی حدیث
روایت کی ہے ۔

مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث
ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے
ابن جبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس
کے لئے چاہتے ہیں استعمال کر دیتے ہیں بلکہ
ان کی حدیث ان شاء ۔ لہذا تعالیٰ درجہ حسن سے
دور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ابو داود نے ان پر سکت
اختیار کیا ۔

لیکن اس کا جواب فاقول ظاہر ہے
کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب
پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا "اسے
احتلام یاد نہیں" ۔ یعنی مستبہ ہو رہے اور سبب
یاد نہیں فرمایا، غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے
مستبہ ہو رہے، فرمایا، اس پر غسل نہیں۔ ایسی صورت
میں یہ حدیث ہمارے بحث سے الگ ہے ۔

آگے صاحب حکیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے چند

اعترض

أولاً عن عبارة المسألة حيث
أرسل فيها البطل قال "ولا شك ان
المنى غير مراد لاجرمات ذكر
المصنف انه لو ثبتت منى فعليه
الفصل".

وقد قد هذا الجواب عنه
ان المراد بطل لا يدري اعني
هو امر مذعوب قال في الخانية
في تصوير المسألة استيقظ فوجد
على طرف احليله بلة لا يدري
انها منى او مذى الخ ولفظ الفياضية
ذكر هشام عن محمد في بواره
انه اذا وجد البطل في طرف احليله شبه
المذى ولم يذكر حلقا الخ.

أقول ونص الهندية عن
المحيط والحلية عن الذخيرة كليهما
عن القاضي الامام أبي علي النسفي
عن هشام عن محمد اذا استيقظ فوجد
البطل في احليله الخ.

اعترض كئے ہیں

اعترض اول عبارت مسئلہ سے متعلق
ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں اس
میں کوئی شک نہیں کہ منی مراد نہیں۔ اسی لئے
مصنف نے ذکر کیا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے
تو اس پر غسل ہے اور۔

اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ
مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ
نہیں کہ منی ہے یا مذی، خاتیرہ میں صورت مسئلہ
کے بیان میں کہا، بیدار ہو کر سراجیل پر ایسی تری
پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ منی ہے
یا مذی الخ۔ اور خاتیرہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام
نے بوارہ میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب
کنارہ احلیل پر مذی کے مشابہ تری پائے اور اسے
غواب یاد نہیں الخ۔

أقول ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے
اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام
ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد
سے جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری
پائے الخ۔

لہ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لہ فتاویٰ قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نوکثور لکھنؤ ۲۱/۱
لہ الفتاویٰ الفیاضیۃ نوع اسباب الجبرۃ واحکامها مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸
لہ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱۵/۱

فَاِذَا كَانَ هَذَا الْفِعْلُ مُحَمَّدًا
فَلَا مَعْنَى لِلْاِعْتِرَاضِ عَلَيْهِ وَانَّمَا
كَانَ سَبِيلَهُ بَيَانُ الْمُرَادِ كَمَا فَعَلَ فُقَيْه
النَّفْسِ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَمْجَادِ .

ثُمَّ اِعْتَرَضَ عَلَى مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ
مِنْ عِبَارَةِ الْمَنِيَةِ لَوْ يَتَقَنَّ اَنَّهُ مَعْنَى
بَاَنَّهُ يَفِيدُ بِمَفْهُومِهِ اَنْتَ لَوْلَمْ
يَتَيَقَّنْ لَا تَغْسِلْ فَيَفِيدُ اَنْتَ لَوْلَمْ
كَانَ اَكْبَرُ رَأْيُهُ اَنَّهُ مَعْنَى لَا يَجِبُ
لَكِنَّهُ يَجِبُ كَمَا صَرَّحَ بِهِ
قَاضِي خَانَ فِي فَتَاوِيهِ ۱۰۰

فصل
اقول اكبر الراى فى الفقهيّات
ملتحق باليقين بل ربما اطلقوا
عليه اليقين هذا .

و عترض ثانياً على دليل
المسألة بما حاصله من ان
الانتشار مظنة الامضاء الا ان كان الرجل
مبذاه قال اما اذا لم يكن فينفرد النوم

توجب یہ امام محمد کے الفاظ ہیں تو اس پر
اعتراض کا کوئی معنی نہیں۔ اس کا طریقہ یہ تھا
کہ مواد بیان کی جاتی جب کہ امام فقیہ النفس وغیرہ
بزرگوں نے کیا۔

اس کے بعد فقیر کی جو عبارت بطور شاہد
پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے
کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے
مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو
غسل نہیں۔ اب مفاد یہ ہو گا کہ اگر اسے منی ہونے
کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں۔ حالانکہ
اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام
قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصریح
فرمائی ہے ۱۰۱۔

اقول غالب گمان اور اکبر رائے
فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بارگاہ
اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں۔ یہ ذہن نشین
رہے۔

اعتراض دوم دلیل مسئلہ پر ہے، اس کا
حاصل یہ ہے کہ میں تسلیم نہیں کہ انتشار بذی
نیکنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو
فرماتے ہیں، لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نینسند

و ۲، تطفل سابع علیہا

و ۳، تطفل ثالث علیہا

لہ علیہ المحلی شرح فقیر المسلمی

مظنۃ ائمہ مختصراً

مظنۃ ہے اور مختصراً۔

اقول ان امراد المظنۃ المصلحة
فقد منات النوم ایضاً لیس مظنۃ
الامناء فالمراد السبب مطلقاً و لیس
لامطلقاً و بهذا المعنی لا شک ان
الانتشار مظنۃ الامناء ، و انت
بغیت التحقيق فاقول دونك مشروعا
اعطيتك من قبل به یظهر تعلیل السأله
والجواب عن ایراد الحلیۃ معاً فان
النوم سبب ضعیف للامناء و انما کامن
تقیوی باحد شیائین تذکر الاحتلام
او ان یحدث بلة لا تنبعث الا
عن شهوة وقد انتفيا ههنا اما
المسلم فعدم الذکر و اما السبلة
فلا نعتقد سببها قبل النوم فلم تدل
على احدثه انتشاراً شدیداً
مدیداً یورث خروج بلة عن شهوة
فلم یبق الا محض النوم و کان
سبباً ضعیفاً فتقاعدان ینتھض
موجباً فجعلهما مظنۃ و ترجیح الانتشار
بالسبق و عند عدمه افراد النوم
بالمظنۃ کله بمعزل عن
التحقیق والله سبحانه و لی

اقول اگر مظنۃ اصطلاحی مراد ہے تو
ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی مٹی نکلنے کا مظنۃ نہیں —
تو مطلقاً سبب ہونا مراد ہے، اگرچہ سبب مطلق مراد
نہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہ انتشار بذی نکلنے کا مظنۃ
ہے اور اگرنا کسر کو تحقیق کی طلب ہے تو
میں کہتا ہوں وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں نے
چکا ہوں اس مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض علیہ کا
جواب دونوں واضح ہو جائیں گے۔ اس لئے
کہ نیند مٹی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے
دو باتوں میں کسی ایک سے قوت مل جاتی ہے۔
یا ترا حلام یاد ہو۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر
شہوت کے اپنی فکر سے نہیں اٹھتی۔ اور یہاں
ایک بھی نہیں جواب یاد ہی نہیں، اور تری ہے تو
اس کا سبب مٹنے سے پہلے ہی متفق ہو چکا ہے
اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے
انتشار شدید مدید پیدا ہوا جو شہوت سے تری
نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیند رہ گئی، وہ
سبب ضعیف ہے اس لئے موجب نہ بن سکی،
تو صاحب علیہ کا نیند اور انتشار کردہ مظنۃ شمار کرنا
اور انتشار کو برائے سبقت ترجیح دینا، اور
یہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنۃ ٹھہرانا سب
تحقیق سے بے گانہ ہے۔ اور خدا سے پاک ہی

۱۔ تطفل سادس علیہا

۲۔ تطفل خامس علیہا

بہ علیہ الحلی شرح فیہ المصلی

التوفیق۔

وَالشَّائِكُمْ عَنْ قَبُولِهَا قَائِلًا
أَنْتَ تَمَّ تَقْيِيدُ وَجُوبِ الْغُسْلِ
بِالْإِنْشَاءِ لِأَحَدِي الْأَحْوَالِ فَكَذَلِكَ
بِأَقْيَمِ الْأَفْئَالِ كُلِّ عَلَى الْإِطْلَاقِ

م

أَقُولُ أَنْتَ كَانَتْ هَذَا الْمَاعِنِ
لَهُ مِنْ الْأَيَادِ فَقَدْ عَلِمْتَ الْجَوَابِ
عَنْهَ وَأَنْ كَانَ لَا تَرْوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ
وَالْمَتُونِ مُطْلَقَةً فَلَا غَرَضَ فِي الْقَوْلِ
بِقَيْدِ ذِكْرِهِ مِنْ أَحَدِ أَثْمَةِ الْمَذْهَبِ
الْمُتَّبَعَةِ بِرَضَى اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُمْ
تَلَقَّاءَ الْمَجْدَةِ الْفَعُولِ بِاسْتِسْلَامِ الْغُيُوبِ
حَقِّكَ الْمَحَقَّقِ الشَّرْهِي لِي أَدْخَلَهُ
فِي مَتْنِهِ نَوْرَ الْإِيضَاحِ وَنَعْمًا فَعَلَ
وَقَصْدَ الْمَدَقِّ الْعِلَاقِ تَكْمِيلِ
مَتْنِ التَّنْوِيرِ بِزِيَادَةِ هَذَا الْإِسْتِثْنَاءِ
وَجَعَلْنَا الشَّامِخَ أَصْلَاحَ الْمَتْنِ
أَقُولُ وَمَنْ ذَاكَ جَوَابِ التَّنْوِيرِ
نِيَرِ مَسْتَنِيرَاتِ الْمَتُونِ لَمْ تَوْضِعْ
الْإِنْقِلَابَ مَا فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ

ما کتب توفیق ہے۔

اعتراف سوم اس روایت کو ماننے سے
یہ کہتے ہوئے ہیں و پیش کی، اگر انکسار سے و جز
غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے
تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا اور نہ کسی میں تقیید
نہ ہوگی اور۔

اقول

یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ
سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب
واضح ہو چکا۔ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ
روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے
تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو
تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے
اور اجلہ کا برتنے اسے تسلیم و قبول کے ساتھ
لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے
متن نور الایضاح میں داخل کیا۔ اور بہت
اچھا کیا۔ اور مدقعی علانی نے اس استثناء کا
اضافہ کر کے متن تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ
شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا۔
اقول اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن و
واضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل
کے لئے ہوئی ہے جو روایات ظاہرہ میں ہے۔

هـ : معروضہ علی العلامة ش

و : تظفل سابع علیہا

لہ علیہ الحل شرح غیۃ المصلی

من المذهب وههنا قسم بيان ان لا قصور
في عبارة المتن اصلا ولا حاجة
لها الى شيء من الاستثناءات
الثلة هذا۔

وقد قال شمس الائمة المجلدواني
ان هذه المسألة يكثر وقوعها والناس
عنها غفلت فيجب ان تحفظ
كما في المحيط والخانية والمنية و
الغياثية والهنديّة وغيرها وهكذا
او في حفظها في الذخيرة كما نقل
عنها في الحلية وقد قال في القنية
في مسألة عفوبول انتضاح
مردوس الابواب قيسد رواية مذكرة
في الحلية وغيرها عن النهاية عن
المحبوب عن ابقا عن المعلى

اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہو جاتا ہے کہ عبارت
متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے
مذکورہ تینوں استثنائیں سے کسی کی حاجت نہیں۔
یہ قاضی نقشبند ہے۔

امام شمس الدائم حلوانی نے فرمایا ہے کہ
یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل
ہیں تو اسے حفظ رکھنا ضروری ہے ان سے اسی
طرح محیط، خانہ، مایہ، غیاثیہ، ہندیہ وغیرہ
میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے
حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے تصدیق
میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب
کی باریک باریک بند کیوں کے معاف ہونے کا
مسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہوا
اس روایت کے باعث جو علیہ وغیرہ میں نہایت
سے، اس میں محبوبی سے پھر بقالی سے، معلیٰ سے

فت مسئلہ سوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بند کیاں نجس پانی یا پیشاب کی کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں
معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہو جائیں مگر پانی پہنچا اور نہ بہایا غیر جادی پانی
میں وہ کپڑا اگر گیا تو پانی نجس ہو جائے گا اور اب اس کی نجاست سے کپڑا بھی ناپاک ٹھہرے گا۔

۱۹ ص	کتبہ اسلامیہ کوئٹہ	توح فی اسباب الجنابة	لہ فتاویٰ غیاثیہ
۵۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطهارة	البحر الرائق
۱۵/۱	نورانی کتب خانہ پشاور	الباب الثانی فی الفصل الثالث	الفتاویٰ الہدیۃ بحوالہ المحيط
۲۲/۱	نوٹکس ورکس	فصل فیما یوجب الغسل	فتاویٰ قاضیخان
۳۳ ص	کتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور	موجبات الغسل	غیۃ المصلی

عن ابی یوسف بان یكون بحیث
لا یرى اثره فان كانت یری
فلا بد من غسله ما نصه
ان تقید بعد ما دراک الطرف
ذکره العلل فی النوار عن ابی یوسف
واذا صرح بعض الائمة بقید
لم یر و عن غیره منهم تصریح
بخلافه یجب ان یر
وبالجملة لا وجب للعدول مع
اتفاق الفحول علی تلقیه
بالقبول۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بند کیاں ایسی
جو ہر گز ان کا نشان و اثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر
نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے۔
اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے : نگاہ
سے محسوس ہونے کی قید عقل نے تو اور میں امام
ابو یوسف سے روایت کی ہے۔ اور جب امر میں
کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہو
جس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے
مردی نہ ہو تو واجب ہے کہ اس قید کا اعتبار
کیا جائے الخ۔ محض یہ کہ جب اس روایت کے
قبول پر اکابر کا اتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف
کی کوئی وجہ نہیں۔

تبیینہ رابع عشر اقول جس طرح تشابہ استقامت کی کسی صورت سے متعلق نہ یاد ہونے کی حالت
میں صورت سوم یعنی علم منی سے اسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت
میں خود ہی قیل کی ضرورت نہیں، یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی و دوی سے بھی اسے کچھ علاقہ نہیں کہ
غینہ سے پہلے شہوت و انتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تو ان کا ہونا نہ ہونا
یکساں ہوا اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا۔

ولقد احسن العلامة ط اذ قال یجب
الغسل عند هذا عند الجہ یوسف
اسے علامہ طحاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا ان
کے الفاظ یہ ہیں، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔

۱۔ فائدہ : اذ اجاء قید فی مسئلۃ عن احد الائمة ولو بصرح غیرہ منهم بخلافہ وجب قیو
۲۔ صورت استثنا صرف اس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہو اور تری قاص مذی ہو یا منی و
مذی میں مشکوک۔

فما اذا شك انه منى او ودى و لم
يكن ذكره منتشرا او منى او ودى
و لم يتذكر الاحتلام فيهما

ففصل هذه عن التثنية و خصه
بالاولى اما ما في البحر من بيان
اولا صورق الخلاف بين الثاقف
والطرفين مطلقا ثم قوله بعد ذكر
صورة التثنية هذه تفيد الخلاف
التقدم بين ابى يوسف و صاحبيه
بما اذا لم يكن ذكره منتشرا
فرايتنى كتبت على هامشه
اقول اعم الصورة الواحدة
من صورق الخلاف و
لم ما اذا شك في المنى و الودى
اما اذا شك في المنى و الودى فلا
دخل فيه للانتشار قبل التوهم
فامعرف ولا متزل.

امام ابو يوسف کے نزدیک نہیں۔ اس صورت میں
جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یا مذی، اور ذکر
منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یا ودى اور
ان دونوں صورتوں میں احتلام یا وند ہو۔ اور اس
تو احتمال منی و ودى کی صورت کو انھوں نے استثنائے
الکے کرنا اور استثناء کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر قرین
امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں
صورتیں پہلے مطلقا بیان کی ہیں، پھر صورت استثناء
ذکر کر کے لکھا ہے یہ صورت استثناء امام ابو یوسف
اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو
اس حالت سے مقید کر دیتی ہے جب ذکر منتشر
نہ رہا ہو۔ یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے
حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے، (اقول یعنی اختلاف
کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی
ہے وہ منی یا مذی میں شک کی صورت ہے لیکن
جب منی یا ودى میں شک ہو تو اس میں سونے
سے پہلے انتشار آلہ کا کوئی دخل نہیں ہے۔ تو
تم اس سے آگاہ رہنا اور لغزش میں نہ پڑنا۔

اب رہی شکل چارم کی وہ صورت جس میں منی و مذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو
عامہ کتب میں اسے صورت اولی یعنی حالت شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الحنفیة و غیرہا
(جیسا کہ خانیہ وغیرہ سے گزرا۔ ت۔)

اقول مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولیٰ تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروحسہ اولیٰ مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولیٰ کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ ان کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناء کی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تخصیص منبرائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہو جائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہو جائے گا۔ لاجرم علیہ میں فرمایا،

يَكُونُ الْغُسْلُ إِذَا وَحْدَ الْبَلَّةِ الْمَذَى بِطَرِيقِ شَكٍّ أَوْ فِي غَالِبِ الْأَعْيَادِ
فصل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطے کہ احتلام یاد نہ ہو، مذی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو۔ (ت)

تبلیغہ خامس عشر عامہ کتب مثل فتاویٰ امام قاضی عازن و ذخیرہ و محیط برہانی و تبیین الحقائق و فتح القدير و جہرہ نیرہ و حرارۃ الشیخ و مہیاتہ و بحر الرائق و جامع الرموز و شرح لغایہ برجہذی و عمکیہ و رحمانیہ و نور الایضاح و مراقی الفلاح و غیرہ میں یہ استثنای مذی مذکور ہے مگر تبلیغہ میں اس استثناء میں ایک استثناء بتایا امداد سے محیط و ذخیرہ اور درمعار و مجمع الانہر میں جو اہر کی طرف نسبت منبرایا وہ یہ کہ اس استثناء کا حکم صرف اس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو۔ تبلیغہ میں ہے،

هَذَا إِذَا نَامَ قَائِمًا أَوْ قَاعِدًا إِذَا
يُرَاسُ صَوْرَتُ مَيِّسٍ جَبَّ كَهْرًا يَابِثًا سَوِيًّا هُوَ
لَمْ يَمُضْ جَعَلًا يَتَقَنَّ أَنَّهُ مَنُوعٌ
أَوْ أَرَاغِلِيَّتْ كُورِيًّا هُوَا اسْتَمْنَى هُوَنَ كَالْيَقِينِ
فَعَلِيهِ الْغُسْلُ وَهَذَا مَذْكُورٌ فِي الْمَحِيطِ وَ
تَوَاسَّسَ بِغُسْلٍ وَاجِبٍ هُوَ - أَوْ يَرِيحُ وَذَوِيقًا
الَّذِي خَيْرٌ قَالَ شَمْسُ الْأُمَّةِ الْمَحْلُوفِي هَذِهِ
مِثْلُهُ يَكْثُرُ وَقُوعُهَا وَالنَّاسُ عَنْهَا
مِثْلُهُ يَكْثُرُ وَقُوعُهَا وَالنَّاسُ عَنْهَا

غافل میں اح۔ شرح کثر میں مسکین نے بھی صاحب بنیہ
کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے (ت)
علامہ شامی نے فرمایا، علیہ میں ذکر ہے کہ انہوں نے
ذخیرہ اور محیط بردائی کی مراجعت فرمائی تو اس میں
کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل
کی تفسیر نہ پائی اح۔ (ت)

اقول علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو
محقق علی نے محیط بردائی کی مراجعت کب فرمائی
جب کہ انہوں نے علیہ کے متعدد مقامات پر
تصریح فرمائی ہے کہ انہیں محیط بردائی کی واقعیت
بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انہوں نے
تہیح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی
شرح میں بیان کر چکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط
سے مصنف کی مراد صاحب ذخیرہ کی محیط ہے اور خود
اس کی جگہ واقعیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی اللہ عنہ
تشریح کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔
اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں
اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا، قاضی امام ابو علی
نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

غافلون آہ و تبعة مسکین فی شرح الکفر
فعن ابی الہمد
مگر اؤ کا اس کا پتہ نہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب بنیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ اشتباہ کیونکر ہوا
قال الشامی ذکر فی العلویۃ انہ راجع الذخیرۃ
والمحیط البرہانی فلم یرتقید عدم
الفصل بہا اذا نام قائما وقاعدا

اقول رحمہ اللہ السید متی
راجع العلامة الحلبي المحيط البرہانی
وهو قد صرح فی عدة مواضع من الخیة
انہ لم یقف علیہ وھکذا صرح
ھمنا ایضا حیث یقول اسلفت فی
شرح خطبۃ الکتاب ان الظاہر
ان مراد المصنف بالمحیط المحيط
لصاحب الذخیرۃ وان لم اقف
علیہ نفسہ وراجعت محیط الامام
موضعی الدین السرخسی فلم ارس
لھذا المسئلۃ فیہ ذکر اما الذخیرۃ
فراجعتم فی آیتہ اشار الیہا بالفظہ قال
قاضی الامام ابو علی نسفی ذکر ہشام فی نوادر

۱۔ تطفل على النية وشرح الكثر لمسكين۔ ۲۔ معروضه على العلامة الشامی۔

لہ فنیہ المصلح مروجات الفصل
لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ
مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
دار احیاء التراث العربی بیروت
ص ۳۳
۱/۱۱۰

امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے
احلیل میں تری پائے اور خواب بیدار نہیں تو اگر سونے
سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں اور اگر
سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔ فرمایا،
اور اسے خط رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت
ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اور۔
ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے
ہندو میں بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے
جو ذخیرہ میں ہیں سو اس کے کہ اس پر غسل نہیں
کے بعد یہ اضافہ ہے مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین
ہو۔ اور کہا کہ شمس الائمہ طرانی نے فرمایا ہے کہ یہ
مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے
غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اور۔

اسی طرح محیط سے برجندی کی سند سے
نقائے اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے
امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے
شمس الائمہ کا قول بھی ترک کر دیا ہے۔ یہ بھی
معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق
بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

عن محمد اذا استيقظ فوجد البطل
فاحليله ولو يتذكر حليما اذا
كان قبل النوم منتشرا لا غسل عليه
وان كان قبل النوم ساكنا كان عليه
الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان
ابن حبان كثير فيها والناس عنها غافلون انتهى اور
نعم ليس هو في المحيط البرهاني ايضا
فقد نقل عنه في الهندية بعينه
لفظ الذخيرة غير انه مراد بعد قوله لا غسل
عليه الا ان يتقن انه مني وقال قال
شمس الائمة المحطوف هذه المسألة
يكثرونها والناس عنها غافلون
فيجب ان تحفظ

وهكذا نقل عن المحيط في
شرح النقاية للبرجندی والرحمانية الا
انهم تركا ذكر الامام ابی عبد النسفی
والبرجندی قول شمس الائمة ايضا معلوم
ان المحيط اذا اطلق في التداولات
كان مراد هو المحيط البرهاني

ف : فائدہ : المحيط اذا اطلق في الكتب التداولة فالمراد به المحيط البرهاني
لا محيط السرخسي الرضوي۔

۱۵ حلیۃ المحلی شرح نیتہ المصلی
لے الفتاویٰ ہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث فرائی کتب خانہ پشاور ۱۵

جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والے اسے جانتا ہے۔ اور امام ابن امیر الحج نے جلد میں لکھا ہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحب خلاصہ و نہایت کے مطلق یونہی سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی اللہ عنہ سرخسی نہیں ہے۔ پھر ہندیہ نے تو اپنی مراد صاف بتا دی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتا ہے اور محیط رضوی سے نقل ہو تو "کذا فی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہے (ت)

ثانیاً اقول بلکہ محیط میں ہے تو اس کا رد ہے اس میں تحریک تصریح ہے نہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے،

ففي الهندية اذا نام الرجل قاعدا او قائما او ماشيا ثم استيقظ ووجد ملأ فمها او مالوا نام مضطجعا سواء كذا في المحيط آخر

ثالثاً اقول فقہائے مسئلہ امام محمد میں رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ان کے لفظ کریم و خیر و محیط و قیمن فتح القدر وغیرہ سے نہیں چکے ان میں اس سے امتیاز کا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً اقول سونے کی طبی و عادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بکالی شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علماء

فك : تطفل آخر على المنية ومسكين.

۱۔ مسئلہ جاگ کر تری دیکھنے کے بعد مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

۲۔ تطفل ثالث علیہما و علی الدہر و مجمع الانہر۔ فك : تطفل مرابع علیہم۔

لہ جیلۃ المحلی شرح غرۃ المصلیٰ.

بلکہ الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا
نہ کہ خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب و معروف و معتاد و قیادری الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنیٰ ہو
پھر ائمہ کرام اور خود مقرر مذہب رحمہم اللہ تعالیٰ اس کا استثناء چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید و
دور از کار ہے۔

خامساً قول امام شمس ^{رحمہ اللہ} حلائی کا ارشاد کہ کتب کثیرہ اور خود غیہ میں اس تاذہ استثناء کے ساتھ
مذکور یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے
کہ اس کا تعلق صرف اس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر و نادر ہے۔
سادساً اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

اما ما ابداه فی الغنیۃ اذ قال عدم
وجوب الغسل فیما اذا كان منتشرا انما هو
اذا اذ مر قاضا اذ عدم الاستغراق
فی النوم عادة فلم يعارض سببیه
الانتشار سبب آخر فخص علم انه
هو السبب وانما يتسبب عنه المذی
لا المنی والاضطجاع سبب الاسترخاء
والاستغراق فی النوم الذی هو
سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی
السببیه فی السببیه فی حکم
بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی راق
احتیاطاً

مگر غنیہ میں یہ سنیٰ ہر کی ہے، ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم
وجوب غسل اس وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو
کیونکہ ایسی حالت میں عادتاً گہری نیند نہیں آتی تو
سبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب (اس
حالت میں) نہیں پس یہ اس پر محمول ہو گا کہ انتشار
ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے نہ ہی ہی آتی ہے
منی نہیں آتی۔ اور کوٹ لین اعضاء کے ڈھیلے
پڑ جانے اور سبب احتلام غنیہ میں استغراق کا سبب
ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے
معارض ہو گا اس لئے احتیاطاً اس کے سبب احتلام
ہونے کا حکم ہو گا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق
ہو گئی۔

وتبعہ السید ابن
طوش فاقول لا متضمن ولا مقبہ

ف : تطفل خاص عليهم

لہ غنیۃ المستمل شرح غنیۃ المصلیٰ مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

فان النور كيفما كان ليس سببا قويا للاحتلام كما بينا، وانما ينشأ من موجبا اذا اعتضد بسبب وسيط او قريب والاضطجاع لا يسلب انعقاد سبب المذی قبل انوم بل يؤكد خسروج صا هیأة هو للخروج لتسام الاسترخاء فلو يشمت ان النور احداث تلك البسلة التي لا تنبعث الا عن شهوة فلو سبق الامجرد النمام وهو ولو مضطجعا ليس سببا قويا للاحتلام هذا على طريقنا واما على طريقة الحلیة فلا الانتشار قد استولى على المسبب بالسبب فلا وجه لقطع النسبة عنه الا بتذكر حلم او علم مني ولم يعهد المشرح ههنا فارقا بين نوم ونوم حتى يسقط الترجيع بالسبب لبعض الاوضاع دون بعض.

موضح ہے نہ باوجود اس لئے کہ نیند جس حالت میں بھی ہو وہ احتلام کا سبب قوی نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ وہ صرف اس حالت میں قریب بنتی ہے جس سبب وسیط یا قریب سے قوت پا جائے اور سونے سے پہلے جو سبب مذی محقق ہو چکا اضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اُس سبب نے جس تری کو آمادہ خروج کر دیا تھا اضطجاع اس کے خروج کو اور تیز کر دیتا ہے کیونکہ اس میں استرخاء کامل ہو جاتا ہے قریب ثابت نہ ہوا کو نیند ہی نے وہ تری سپید کی تھی جو شہوت ہی سے برا ٹیگتہ ہوتی ہے۔ اب صرف نیند رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کا سبب قوی نہیں۔ یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور عقیدہ کے طریقہ پر یوں کہا جائے گا کہ انتشار سبقت کے باعث سبب پر حاوی ہو گیا تو اس سے اس مذی کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر یہ کہ خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہو اور شریعت سے یہاں ایک نیند اور دوسری نیند میں کوئی تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کو سبقت کے باعث جو ترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط ہو جائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاحزم امام محقق ابن امیر الحاج نے تحریر میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

اس کے الفاظ یہ ہیں، و تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔ اسی حقیقت کے پیش نظر غائیہ میں فرمایا، جب مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سو جائے پھر مذی

حيث قال التفرقة غير ظاهرة الوجه فلا جرم ان قال في الخاتمة اذا نام الرجل قائما او قاعدا او ماشيا فوجد مذيا

پاسے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سو جائے تو واجب ہوگا اور۔ تو صاحب ثنائیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا مذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگر نام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔ اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اور علامہ طحاوی و شامی نے رجوع کر لیا اس طرح کہ مراۃ الفلاح اور در مختار کے حواشی میں صاحب علیہ کا یہ انکار نقل کر کے برقرار رکھا۔

اقول مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحاوی کی نقل میں ایک غلطی ہے جس سے علیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحب علیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکار کیا ہے اور مطلقاً وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول "جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر نہ رہا ہو" کے تحت سید طحاوی لکھتے ہیں، دوسرے حضرات کی طرح انہوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

کانت علیہ الفصل فی قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ بمنزلة ما لو نام مضطجعا فاطلق فی הכל فان توتعیید وجوب الفصل بالانتشار لاحدی الاحوال المذكورة فکذا فی بایہا والا فان کل علی الاطلاق اذا لا ینظر بینہما فی ذلک افتراقاً ورجع العلامات ط و ث فاثرا انکار المحلیة هذا فی حواشی المراقب والدر و اقراء۔

اقول غیر ان فی نقل ط و ق ہ ہنا اخلال یوہم من لم یطالع المحلیة انه کما انکار التفرقة انکر نفس الثنب و حکم بوجوب الفصل علی الاطلاق حیث قال تحت قول الشرنبلالی "اذا لم یکت ذکرہ منتشر قبل النوم مانعہ لم یفصل بین النوم مضطجعا وغیرہ کغیرہ وقال ابن امیر حاج التفرقة غیر ظہور

ف : مع وضحة علی العلامة ط۔

لہ صیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لہ

الوجه فكل علم الاطلاق اذا
لا يظهر بينهما افتراقاً

کہا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا، تفریق کی وجہ
ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ
ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

فان المراد بالكل اوضاع النجوم
المذكورة وبالاطلاق في كلام الحلي
وجوب الفصل سواء كان منشراً قبله
او لا وهو لم يجرم بهذا الاطلاق
بل بناء على انه لا يتم
تقييد المسألة بما صرحوا به في الكل
على التقييد كما لا يخفى، و
ما قدم من الديراد لم يجرم
به ايضا انما قال لو قال قائل
كذا الاحتجاج الى الجواب
فليتنبه لذلك وبالله التوفيق.

اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ
حالتیں ہیں اور کلام علیہ میں مطلق ہونے سے
مراد یہ ہے کہ فصل واجب ہے خواہ سونے سے
پہلے ذکر منشور ہو یا نہ ہو اور صاحب علی نے
اس اطلاق پر جرم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس
بات پر مبنی رکھا ہے کہ مسئلہ کی تقييد مذکورہ امر سے
اگر نام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقييد ہو گی۔ جیسا کہ پوشیدہ
نہیں۔ اور جو اعتراض انھوں نے پہلے ذکر کیا
اس پر بھی جرم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ
اگر کوئی کہے والا یہ کہے تو جواب کی ضرورت ہو گی
تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی ہے۔
پھر محقق علی نے غنیہ میں مسائل استثناء
ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، اس روایت سے ظہر
کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے
کا یقین ہو اور اعتلام یا نہ ہو تو فصل واجب ہے
اقول یہ روایت امام محمد ہی سے ہے

ثم اتى المحقق الحلي في
الغنية بعد ذكر مسألة الشيا قال
وهي تؤيد قولهما في وجوب الفصل اذا
تيقن انه مذى ولم يتذكر الاختلاف
اقول انما هي عن محمد

فان، تطقل على الغنية.

۱۔ حاشیہ المطبوعی علی مراقی الفلاح کتاب الطهارة فصل ما یوجب غسل دار اکتب الطبعیہ ص ۹۹
۲۔ حلیہ المحلی شرح نیت المصلی
۳۔ غنیۃ المستملی مطلب فی الطهارة الکبری سبیل الخیر لاہور ص ۳۳

وَأَنبَأْتُ بِنَفْسِي عَلَى قَوْلِهِمَا فَلَكَيفَ يُؤْمِدُ
الشَّيْءُ نَفْسَهُ هَذَا.

اور ان ہی کے اور انام صاحبہ کے قول پر اس کی
بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خدا اپنی ہی ذات سے
کیسے ہوگی؟ — یہ بحث تمام ہوئی۔

اور یہ مجال جب ایک رسالہ کی صورت

اختیار کر گیا تو ہم اسے "الاحکام والعلل فی اشکال
الاحتلام والمبطل" (۱۳۲۰ء) (احکام اور تری کی
صورتوں سے متعلق احکام و اسباب) سے موسوم کریں
خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور
درو دیجئے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ ان پر اور ان
کی آل و صاحب خدا کے بزرگی رحمت و برکت اور
سلام ہو۔ اور خدا کے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

وَإِذَا قَدْ خَبِثَتِ الْعَجَالَةُ فِي
صُورَةِ رِسَالَةٍ فَلْنَسْمِهَا الْأَحْكَامَ
وَالْعِلَلَ فِي أَشْكَالِ الْاِحْتِلَامِ وَ
الْبِلَالِ "حَامِدِينَ لِلَّهِ عَلَى مَا
عَلِمُوا وَمُحْسِنِينَ عَلَى هَذَا الْجَبِيبِ
الْأَكْرَمِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَ
عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَبَارَكَ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ سَمِيعٌ
وَتَعَالَى أَعْلَمُ۔

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والمبطل

ختم ہوا

صورتا و بعد بللا و تعبدا الزرق ایہ ابی شعیبہ
 فی مصنفہما و ابن ابی داؤد فی کتاب الوصیۃ
 عن ابرہیم السخی قال کان یقال ان الشیطان
 یحرق فی الاحلیل و فی السد فییری الرجل احده
 قد احدث فلا یفسد من احد کو حق یسمی
 صورتا و یحد و یحارہ یری بللا قلت ذکر حدیث
 الاثرین الامام الحلیل الجلال السیوطی نے
 لفظ السرجان مقتصر علیہما ہو و صاحبہ الذکر
 فی اصلہ الامام السرجان مع حیوۃ فی السرجان
 کما علمت و قال عاصم الشعمی من اجلہ علی
 النابین ان الشیطان یزقہ یعنی بلہ طرف الاحلیل
 ذکرہ العارف فی الحد یقۃ النذیۃ

تاکہ اس کی نماز خراب کرے جب تمک جاتا ہے تو اس
 کی دُور میں پھونک دیتا ہے تاکہ اس کو بے وضو ہونے کا
 وہم ہر جتنے تو تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز اس وقت
 تک نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا جو نہ پائے آواز
 انہی سے ایک روایت یہ ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب
 نماز پڑھتا ہے تو شیطان اُس کی دُور میں آکر پھونک
 دیتا ہے اور اس کے ذکر کے سوراخ کو ترک کرتا ہے اور
 اُس سے کہتا ہے ٹھیک وضو ہو گیا تو تم پانی نماز اس
 وقت تک نہ توڑنا جب تک کہ آواز نہ سن لیا یا جو نہ سونگہ
 لیا یا تری نہ پاؤ۔ عبد الرزاق اور ابن ابی شعیبہ نے
 اپنی مصنف میں و ابن ابی داؤد نے کتاب الوصیۃ
 میں اسی روایت کو ابراہیم السخی سے ذکر کیا اور کہا

کہ یہ مشہور تھا کہ شیطان دُور اور ذکر کے سوراخ میں پلتا ہے، تو انسانی کھج جاتا ہے کہ وہ بے وضو ہو گیا، تو تم نماز
 اس وقت تک نہ توڑنا جب تک کہ آواز نہ سن لیا یا جو نہ پائے یا تری نہ دیکھ لو۔ میں کہتا ہوں کہ ایہ دونوں روایتیں جلال علیہ
 سیوطی نے "لفظ السرجان" میں ذکر کیا ہے، نیز جلال الدین سیوطی امدادی کے صاحب ہر نے اس کو "آکام العربیہ"
 میں ذکر کیا ہے، اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ یہ حدیث مرفوعہ میں بھی ہے، اور عامر الشعمی کہ اجل علیہ رہا بعین میں ہیں
 فرماتے ہیں کہ شیطان انسانی کے ذکر کے سوراخ میں ٹھوکتا ہے، اس کو عارف نے "الحدیۃ النذیۃ" میں ذکر کیا ہے یہ
 وہی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھماکا دینے کے لیے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تھوکر
 دیتا ہے کہ مستحضر اسے کا گدی ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہو لے کا خیال گزرتا ہے اس پر
 حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھر وہب تک تری پاؤ۔ یا جو نہ پاؤ جب تک کہ دو بار حدیث پر ترقی نہ ہو لے۔ ہمارے امام اعظم کے
 شاگرد جلیل سید مسدد نے بھی بیان فرماتے ہیں۔

مخ مصنف عبد الرزق مفہوم
 مکتبۃ الاسود بیروت ۱/۲
 مکتبۃ النذیۃ شرح طریقۃ تمیزیۃ ذم الرسکس
 فوریر رضویہ فیصل آباد ۲/۲۸۸
 عتق فی تصحیح لفظ السرجان بین الواو و فی لفظہ لم
 یقہا الکاتب و ہرینہم فی الد بر الوصیۃ ۱۸۸۸ م
 لفظ العربی کا جو نسخہ مجھے پاس آس میں وادری کے دربان
 ایک نسخہ جس کا کاتب نے نہیں لکھا اور وہ بیضاوی فی البدیہ
 اس کی شکل ہے۔ (ت)

رسالہ

بارق النور فی مقادیر ماء الطهور

۶ (نور کی تابش، آب وضو و غسل کی مقدار میں)

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۲ رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو و غسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟
بیتنا تو جہوداً (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

ہم قبل بیان احادیث صاع و مد و رطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیمانہ ہے چار مد کا، اور مد کہ اسی کو من بھی کہتے ہیں، ہمارے نزدیک دو رطل ہے، اور ایک رطل شرمی یہاں کے روپے سے چھتیس روپے بھر کہ رطل بمبئی استار ہے، اور استار ساڑھے چار مثقال، اور مثقال ساڑھے چار دانہ

فتہ و مثقال و استار و رطل و مد و صاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مثقال، تور مل شرعی کو نوے مثقال ہوا ڈھائی پر تقسیم کے سے چھتیس آئے، تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سواٹھاسی روپے بھر ہوا یعنی راجپور کے سیر سے کہ چھانوے روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور بدین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف و امام شافعی اندھنوں عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے۔ اور اس پر اجماع ہے کہ چار ہڈیاں ایک صاع ہٹے تو ان کے نزدیک ہڈ ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی راجپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاویٰ فقیر سے کتاب الصوم وغیرہ میں ہے۔

اب حدیثیں سنئے، — صحیحین میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یعقل بالصاع اثنی خمسة امداد ویتوضأ بالماء
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ ہڈ تک پانی سے نہاتے ہوئے ایک ہڈ پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں
حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و طحاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ
انہیں کتب میں بطریق کثیر و آئمہ مؤسسیں و ائمہ اثنی عشریہ سے ہے،

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالصاع اثنی خمسة امداد ویتوضأ بالماء
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک ہڈ سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے،
کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ بالصاع اثنی خمسة امداد ویتوضأ بالماء

- صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۳/۱
صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب الوضوء بالماء فی غسل الجنابة ۱۲۹/۱
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب یا یحییٰ من الممار فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳۹/۱
مسند احمد بن حنبل عن جابر ۳۰۳/۳ و عن عائشہ رضی اللہ عنہا ۶۳۹/۶ مکتبہ اسلامی بیروت
شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱
سنن الترمذی باب فی الوضوء بالماء حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱۲۲/۱

یتوضأ من صد فی سبغ الوضوء وعسی ان
یفضل منه الحدیث۔
تمام و کمال وضو وسعت و فراغت کے ساتھ فرمائیے
اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا۔

اور ابو یعلیٰ و طبرانی و بیہقی نے ابوامامہ بابتی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند ضعیف روایت کیا،
ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضأ نصف مڈیہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے نصف مڈ سے وضو فرمایا۔

سنن ابی داؤد و نسائی میں ام ہارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے،
ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضأ فبہاء ف اناء قد مر
ثلاثی المدیہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو فرمانا
چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی
مڈ کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں،
فاقب بہاء ف اناء قد مر ثلاثی
المدیہ
ایک برتن میں کہ دو ثلث مڈ کے قدر تھا پانی
حاضر کیا گیا۔

ابن خویمہ و ابن حبان و حاکم کی صحاح میں عبد اللہ بن زبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،
انہ ساری النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
توضأ بثلاث مڈیہ
انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
دیکھا کہ ایک تہائی مڈ سے وضو فرمایا۔

عہ ہکذا عز الہم الزمر قاف
ف شرح المواہب و قد
عہ اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زرقانی نے
شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی پر صفحہ آئندہ)

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کمحو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۶/۱

۲۔ مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی البکیر کتاب الطہارۃ باب ما یکتفی من المار الخ دار الکتب بیروت ۲۱۹/۱

۳۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجز من المار فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

۴۔ سنن النسائی باب المقدّر الذی یتکتفی بالرجل من المار للوضوء فورمہ کاغذ، کراچی ۲۴/۱

۵۔ المستدرک للحاکم باب ما یجز من المار للوضوء دار الفکر بیروت ۱۶/۱

صحیح ابن خویمہ باب الرخصۃ فی الوضوء حدیث ۱۱۵ المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱

موارد النظار باب ما جاز فی الوضوء حدیث ۱۵۵ المطبعۃ السلفیہ ص ۶۷

اور ابن خزيمة نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور اسی کے مثل امام علی وی نے حضرت جبرائیل بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی روایت کی۔ اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے۔ اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تین تین بار اعضاء وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔ (ت)

غالباً جب ایک ایک بار اعضاء کر کے دھوئے تھائی چنانچہ فرمایا ہوا اور دو دو بار میں دو تھائی اور تین تین بار دھوئے میں پورا نہ خرچ ہوتا تھا۔
 فان قلت ليس في حديث ام عماره رضي الله

والطحاوي وابن خزيمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال توقفا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة مرة وبمشابه رواه الطحاوي عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ما ورد في الصائغين امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه قال ساءت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توقفا مرة مرة وعن ابي رافع رضي الله تعالى عنه قال ساءت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توقفا ثلاثا ثلاثا وساءت غسل مرة مرة

۲۷/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	کتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة	صحیح البخاری
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	" " " "	سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ
۲۵/۱	فور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	" " " "	سنن الشافعی
۱۳۳/۱	مکتبہ دارالاحسان للطباعة القاہرہ	" " " "	سنن الدارمی
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء للصلوة مرة مرة	شرح معانی الآثار
۸۸/۱	المکتب الاسلامی بیروت	باب الوضوء مرة مرة	صحیح ابن خزيمة
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء للصلوة مرة مرة	معانی الآثار کتاب الطہارۃ
" "	" "	" "	" "

تعالیٰ عنہا انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 تَوْضِیْاً بِشَلْثِیْ مَدَانِیْہِ اَقْبَ بَعَادَ فِی
 اَنَاءِ قَدَرٍ شَخْبٍ مُدٌ قَلْتُ لَیْسَ
 مَعْرُضٌ مَّا مَنَہُ الْاَبِیَاتِ قَدَرِ
 مَا تَوْضِیْاً بِہِ وَالْاَکَامَتِ ذَکُو
 قَدَرِ السَّمَاءِ اَوِ الْاَنَاءِ فَفَضْلًا لَا طَائِلَ
 تَحْتِہُ عَلَیْ اَنْہَا لَہُ تَذَکَرُ
 طَلِبَہُ صَیْبِ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلِیْہِ
 وَسَلَمٌ زِیَادَۃً خَافِیَافَ فِی حَوَاقِیْہِ
 اَجْتَزَا بِہِ وَلَعَلَّ هٰذَا هُوَ الْبَاعِثُ لِلْعَلَامَۃِ
 الْمَزْرُوعِ قَافٍ اِذْ یَقُولُ فِی شَرْحِ
 الْمَوَاصِیْ لِابْنِ دَاوُدَ عَنْ اَقْدَمِ عِمَارَۃٍ
 اَنَہُ صَیْبُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلِیْہِ وَسَلَمٌ
 تَوْضِیْاً بِشَلْثِیْ مَدَانِیْہِ وَالْاَفْطَظُ اَبْنِ دَاوُدَ
 مَا قَدْ سَقَتْہُ لَکَ ۔

کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے
 کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں
 دو تہائی مد کی مقدار میں پانی تھا قَلْتُ (تو میں
 جواب دوں گا) اس سے ان صحابہ کا مقصود یہی
 بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی
 مقدار کی تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا ذکر
 بے فائدہ و فضول ٹھہرے گا۔ علاوہ ازیں انھوں
 نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور قدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے
 مستفاد ہو کر اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفا کر لی۔
 شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زر قافی نے شرح مواہب
 میں فرمایا کہ تم حمارہ سے ابو داؤد کی روایت میں
 یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے دو تہائی
 مد سے وضو فرمایا اھ۔ کیونکہ ابو داؤد کے الفاظ
 تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے
 وضو فرمایا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں
 دو تہائی مد کے قدر پانی تھا)۔

بآجملہ وضو میں کم سے کم تہائی مد اور زیادہ سے زیادہ ایک مد کی حدیں آتی ہیں اور حدیث ربیع
 بنت معوذ بن عفران رضی اللہ تعالیٰ عنہا،

وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

انھوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مد

عہ ایک حدیث موقوف میں چہارم مد بھی آیا ہے کما سیاقی ۱۲۱۸۸۔

شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۲۵۱/ع

یا ایک مذکور تہائی مد پانی کتا، اشارہ کرتے ہوئے
فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث
سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی —
اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک سؤ
یا سوا سؤ پانی ہوگا۔ اور حضرت ربیع سے اصل
حدیث سنن ابویہ میں مروی ہے۔ (ت)

وسلم فی اناء نحو من هذا الاثنا عشر
تشیر الخ۔ مرقۃ تاخذ مسدا او
ثلثا، مرقۃ سعید بن منصور فی
سننہ و فی لفظ لبعضہم یکون مدا او مدا
و مرقا و اصل الحدیث عنہما فی
السنن الاربعۃ۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مذ یا سوا سؤ، اور
دوسری روایت میں ایک یا ایک مذ اور تہائی مد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے۔ اور شک سے زیادہ ثابت
نہیں ہوتی۔ اُن صحیحین و سنن ابی داؤد و نسائی و طیحاوی میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث
یوں ہے ۱

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوضأ بمکوک و یغتسل بحمۃ مکہ کی بے
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مکوک
سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔

مکوک میں کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا مکائی الصحااح و القاموس وغیرہما
فی اقابیل اخر، اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علما نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کے لئے چار مذ
ہو جائیں گے مگر راجح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مراد ہے جیسا کہ خود انھیں کی دیگر روایات میں تصریح
ہے وال روایات تفسیر بعضہا بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ ت)

ف۔ فائدہ مکوک اور کیلہ کا یہی

۱۔ کنز العمال بحوالہ من حدیث ۲۶۸۳۷ و ۲۶۸۳۸ موسستہ الرسالہ بیروت ۲۳۲/۹
۲۔ صحیح مسلم کتاب الجیمین باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنۃ قیدی کتب خانہ کراچی ۱۳۹/۱
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزی من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱
سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یتقنی بہ الرجل من الماء لوضو فزعمہ کاخانہ تجار کتب کراچی ۱۲/۱
شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزی الصاع کم صو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۷۷/۱

امام طحاوی نے فرمایا،

احتمل ان يكون اسما بالكلية المد لانهم
كانوا يستون المد مكوكة

نہایت ابن اثیر جوہری میں ہے،

ارد بالكلية المد وقيل الصاع و
الاول اشبه لانه جاء في حديث آخر
مفسوا بالمد والكلية اسم للمكيال و
يختلف مقدارها باختلاف اصطلاح
الناس عليه في البلاد

یہ احتمال ہے کہ انھوں نے ٹوک سے مد مراد لیا ہو
اس لئے کہ وہ حضرات مد کو ٹوک کہا کرتے تھے (ت)

انھوں نے ٹوک سے مد مراد لیا۔ اور کہا گیا کہ
صاع مراد لیا۔ اور اول مناسب ہے اس لئے
کہ دوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مد" سے
آئی ہے۔ اور ٹوک ایک پیانے کا نام ہے۔
اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے
مطابق سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

رد غسل، اس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے ہے،

انها كانت تغتسل هي و اسي صلي الله
تعالى عليه و سلم في اثم واحد
يسمي ثلثة امداد او قريبا من ذلك

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اسی تین مد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیرہ
ہی مد رہا، مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین تو جیسے فرمائیں،

اول یہ کہ یہ ہر ایک کے جدا گانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اسی ایک برتن سے جو تین مد کی
قدر تھا غسل فرما لیتے اور اسی طرح میں بھی۔ ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض
نے ذکر فرمائی۔ ت)

فانقلت فم هذا ايضا قولها اگر یہ سوال ہو کہ پھر تو ان کا ایک برتن ہیں

۱/ ۲۷۷ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۲/ ۲۹۸ النہایۃ فی غریب الحدیث والاثار باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مملک دارالکتب العلمیہ بیروت
۱/ ۱۴۸ صحیح مسلم کتاب الزکوۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی

قلت لا يلزم ان لا تريد
بهذا اللفظ كلما تكلمت به الا
هذه الافادة فقد تريد ههنا ان
ذلك الاناء لو احدث كان يكتفيه اذا اغتسل
ولا يطلب شرا فاذ ماء وكذلك اننا اذا
اغتسلت -

دوم یہاں صاع مراد ہے۔

قاله ايضا وقاله الف وفاق حديث
الفرق الاق فانہ ثلثة اصم
واقرا النووى -

میں جواب دوں گا ضروری نہیں
کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انہیں یہی بتانا مقصود
ہو، یہاں اُن کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک
برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہو جاتا
اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب
میں نہاتی -

یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی
تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت
ہو جائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے، امام
نودى نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

اقول یہ اس کا محتاج ہے کہ معنی صاع زبان عرب میں آتا ہو اور اس میں سخت تامل ہے،
صاع و صراح و قمار و قاموس و صاع و صاع لغات عرب و جمع ہنر و نہایہ و مختصر سیوطی لغات حدیث
و طلبہ الطلبة و مصباح النیر لغات فقہ میں فقیر نے اس کا پتہ نہ پایا، اور بالفرض کہیں شاذ و نادر ورود ہو
بھی تو اس پر حمل تجزیہ قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

اما جعل اصیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز
المد بشلثة اصداد فحدث لا یحصل علیہ
کلام امر المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما -
لیکن یہ کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ
تعالیٰ عنہ نے ایک مد تین کے برابر بنایا تو یہ
بعد کی بات ہے، اس پر حضرت ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا کا کلام محمول نہیں ہو سکتا۔ (ت)

سوم یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں، حضور و ائمہ المؤمنین معاتین مد سے نہا سنے ہوں اور جب
پانی ختم ہو چکا اور زیادہ فرمایا ہو،

ابدا الا صاع النووى حیث قال
یجوز ان یكون هذا وقع
یہ توجیہ امام نودى نے پیش کی ان کے الفاظ میں،
ہو سکتا ہے یہ ایک وقت (مثلاً غسل شروع کرتے

فی بعض الاحوال و ترا داء لهما
 فرغ علیہ

اقول یہ بھی بعید ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث و بیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجید
 اول ہے۔

وانا اقول لو حمل علی الاشتراك
 لم یمنع فقد قد مناد وایة انه صلی
 اللہ تعالیٰ علیہ و سلم توحدا
 بنصف منہ و روح عن الامام
 محمد رحمہ اللہ تعالیٰ انه
 قال انت المغفل لا یکن انت
 یعم جسدہ باقل من صد ذکوره
 العینی فی العبدۃ فانما مکان تعین
 الجسد بحد فکاس۔ الصبح
 صدا و نصفاً ، و اللہ تعالیٰ
 اعلم۔

اور میں کہتا ہوں اگر شرکت پر محمول
 کر دیا جائے تو بھی (اسی مقدار سے دونوں حضرات
 کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش
 کر چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے
 آدم سے وضو فرمایا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
 سے مروی ہے کہ ایک آدم سے کم پانی ہو تو غسل کرنے
 والا پورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا۔ اسے علامہ عینی
 نے عمدة القاری میں ذکر کیا۔ اس کلام سے
 مستعد ہوا کہ ایک آدم جو تو پورے بدن پر پہنچایا
 جاسکتا ہے تو کل ڈیڑھ آدم (آدم سے وضو باقی
 سے اور تمام بدن۔ اس طرح تین آدم سے دو کا غسل
 ممکن ہوا ۱۲ ام) واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

آر جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اور گزری کہ تنویر سے صاع مراد ہے جس سے
 غسل کے لئے پانچ صاع بوجائیں، تو موطائے مالک و صحیح مسلم و سنن ابی داؤد میں ام المؤمنین
 صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک برتن سے

فت : تطفل اخر علی الامام النووی۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الخیض باب القدر المستحب من الماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۸
 ۲۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء تحت الحدیث ۴/۲۰۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/۱۳۱

ابی ذئب عند البخاری
والطحاوی باللفظ الشاقی
تابعہ معمر و ابن جریر
عند النسائی و جعفر بن یزید
عند الطحاوی و روی عنه
الیث عند النسائی و سفین
بن عیینہ عندہ و عند
مسلم بلفظ کانت رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ و
سلم یغتسل فی القدر
و هو الفرق و کنت اغتسل
انا و هو فی الاثناء الواحد و لفظ
سفین من اثناء واحد فیشہ
ان تکون امر المؤمنین و صی
تعالیٰ عنہا انت بعد شین
اغتسالہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم من الفرق
واغتسالہما من اثناء واحد
فاقتصر منہما ما لک علی الحدیث
الاول و جمع بینہما ابن ابی ذئب

نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل
من اثناء واحد هو الفرق) اور امام بخاری
و امام طحاوی کی روایت میں امام نہری سے
ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (کنت
اغتسل انا و النبی) ابن ابی ذئب کی متابعت
امام نسائی کی روایت میں معمر اور ابن جریر نے اور
امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے
کی۔ اور نسائی کی تخریج پر امام نہری سے امام
لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام
سفین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک قدر
میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے۔ اور میں
اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے۔ امام سفین
کے الفاظ ہیں: ایک برتن سے غسل کرتے۔
تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ
عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے
سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن
سے غسل فرمانے سے متعلق۔ تو امام مالک نے
دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

۱/۳۷۹ شرح معانی الآثار کتاب الزکوة باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۱/۳۷۹ سنن النسائی کتاب الطہارة باب ذکر الدلالة علی ان لا وقت فی ذلک نور محمد کارخانہ کراچی
۱/۳۷۹ شرح معانی الآثار کتاب الزکوة باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۱/۱۲۸ صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابة قدیمی کتب خانہ کراچی

و متابعوه و اتق بہما سفینت و اور ابن ذئب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات
واللیث مفصلین ، واللہ تعالیٰ (عمر، ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملا دیا۔
اعلم۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کو الگ الگ بیان

کیا۔ اور خدا سے برتری کو خوب علم ہے۔ (ت)
امام طحاوی فرماتے ہیں، حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس طرف سے بہاتے، بھرا ہوتا
نہ ہوتا مذکور نہیں۔

اقول صرف برتن کا ذکر قلیل الجہد ہی ہے اُس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے
خصوصاً حدیث لیث و سفین میں لفظ فی سے تعبیر کہ ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم انہ
لیس السراة النظر فیة (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت) (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ (ت)
اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس السراة نفی الفصل من غیرہ
قط (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے بھی غسل نہ کیا۔ (ت) بہر حال اس قدر
فرد ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث اس رضی اللہ
تعالیٰ عنہ میں گزرا کہ پانچ مذ سے غسل فرماتے، اور پھر بھی اکثر و اسنروبی و صوہیں ایک مذ اور غسل میں ایک
صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو حاص اسی طرف ہیں، امام احمد و ابو یوسف بن ابی شیبہ و

ف، تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔

عنه ثم عم شیعہ الوہابیۃ الشوکافی ان
الحديث اخرجه ايضا ابو داود و ابن
ماجة بن حنوة اقول كذا بن علی ابی داود
واخفاء عن ابن ماجة فان
ابا داود لم يخرجہ اصلاً انما
عندہ عن جابر کانت التیمی
عنه پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس
حدیث کو ابو داؤد نے بھی روایت کیا اور اسی کے
ہم معنی ابن ماجہ نے بھی۔ اقول اس نے ابو داؤد
کی طرف تو جھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف
نسبت میں خطا کی۔ اس لئے کہ ابو داؤد نے
سرخے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ ان کی روایت
(ماتل بر صفحہ آئندہ)

عبد بن حمید و اترم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

يَجْزِي مِنَ الْغُسْلِ الصَّاعُ وَمِنَ الْوُضُوءِ فَسْلٌ مِّنْ اِكْبَادٍ وَفِي الْوُضُوءِ مِثْلُ الْوُضُوءِ مِثْلُ الْوُضُوءِ
السَّاعِ كَفَايَةٌ كَرَامَةٌ

ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی 'رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

يَجْزِي مِنَ الْوُضُوءِ مِثْلُ الْوُضُوءِ مِثْلُ الْوُضُوءِ وَفِي الْوُضُوءِ مِثْلُ الْوُضُوءِ مِثْلُ الْوُضُوءِ
صَاعٌ يَكْفِي

طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یغسل بالصابون ویتوضأ بالماء وابت
ما حجة لم يخرجہ عن جابر بن عبد اللہ
بل عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل
بن ابی طالب رضى الله عنهم اجمعين
حضرت جابر سے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک سے
وضو فرماتے۔ اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت
جابر بن عبد اللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبد اللہ بن محمد
بن عقیل بن ابی طالب سے روایت کی۔ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم۔ (ت)

۱۔ المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ باب یجزی من الماء للوضوء الخ دار الفکر بیروت ۱۶۱/۱
السنن الکبریٰ باب استحباب ان لا ینقص فی الوضوء الخ دار صادر بیروت ۱۹۵/۱
مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۷۰/۲
المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارۃ باب فی الجنب کم یغسل الخ حدیث ۷۰۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۶۶/۱
سنن ابن ماجہ الباب الطہارۃ باب ما جاء فی مقدار الماء الخ اربع ایم سعید مکتبی کراچی ص ۲۲
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب یجزی من الماء فی الوضوء الخ کتاب عالم تحفیں لاہور ۱۳/۱

فَذَكَرَ مَثَلُ حَدِيثِ عَقِيلٍ غَيْرَانِهِ قَالَ
فِي مَكَانٍ مِنْ فِي الْمَوْضِعِينَ لَيْ

اسی کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ
ہے کہ دونوں جگہ "میں" کے بجائے "فی"
کہا۔ (ت)

امام احمد انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
يَكْفِي أَحَدَكُمْ مَدًى مِنْ الْوُضُوءِ - تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مد
بہت ہے۔

ابو نعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
الْوُضُوءُ مَدٌّ وَالْفُغْلُ صَبَاحٌ - وضو ایک مد اور غسل ایک صبح ہے۔

اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں،

امر اول صبح اور مد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ راسخود کے
سیر سے وضو میں تین پاؤں اور غسل میں تین سیر پانی ہوا، اور امام ابو یوسف و امام شافعی کے طور پر وضو میں آدھ
سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کسی وضو میں پونے تین چٹا جس سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر،
یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناز کے پیمانہ مد یا صبح کو بھر دے، ظاہر ہے کہ پانی ناز سے
عنه وعن ابي الاسود الجليلي في الجوامع
الصغير الجوامع الترمذي بلفظ يجزئ في
الوضوء من طلان من ماء قال المناوي
واسناده ضعيف ثم لكن الجود الضعيف
لم يره في ابواب الطهارة من الجوامع
فانه تعالى اعلم ۱۲ منہ۔
عنه یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی
کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر
کی ہے، وضو میں دو رطل پانی کافی ہے۔
علا رمناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے احمد
لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارہ
میں یہ حدیث نہ پائی، فانه تعالى اعلم ۱۲ منہ (ت)

۱۔ المجموع الاوسط حدیث ۵۵۱ مکتبۃ المعارف ریاض ۲۴۳/۸
۲۔ مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۲۴۳/۳
۳۔ تلخیص الجیر فی تخریج احادیث الراعی الکبیر کتاب الطہارۃ ص ۱۹۳ باب اول دار المکتبۃ العلمیہ بیروت ۳۸۶/۱
۴۔ الجامع الصغیر بحوالہ حدیث ۹۹۹۴ دار المکتبۃ العلمیہ بیروت ۵۸۹/۲
۵۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث بحوالہ فی الوضوء المکتبۃ الاسلامیہ فی ریاض ۵۰۴/۲

بخاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اُس پیمانے کے دلوں سے وزن میں زائد ہو گا کلماتِ آخر میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایاتِ احادیث ناظر۔ امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،
باب الغسل بالصاع اے بالماء قدر باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔ (ت)

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،
المراد من الرويتين ان الاغتسال دوني روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی وقع بملء الصاع من الماء یہ اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے (ت)،
امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں،
ای بالماء الذی هو قدر ملء الصاع یعنی اتنے پانے سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔ (ت)

نیز عمدۃ القاری میں حدیثِ محمدی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی،
قال دخلنا على عائشة رضي الله تعالى عنها فاستسقى بعضنا ماء فاحسب،
قلت عائشة كانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يغتسل بملء هذا، قال مجاهد فحررت فيه ما احزرت ثمانية ارطال تسعة ارطال، عشرة ارطال، قال و اخبرني النسائي حزنه ثمانية
مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا۔ آپ بڑے برتن میں لایا گیا۔ حضرت عائشہ نے فرمایا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔ امام مجاہد نے کہا میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل یا نو رطل یا دس رطل کا تھا۔ امام عینی نے کہا یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا

فت و تطفل على العلامة على القاری۔

۲۹۱/۲	عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت				
۳۲۶/۲	فتح الباری	تحت الحدیث ۲۵۱	۔	۔	۔
۴۹۰/۱	ارشاد الساری	دار الکتب العلمیہ بیروت	۔	۔	۔

اسرطال ای من دون شك۔
 اذازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)
اقول ظاہر ہے کہ پیمانے ناج کے لئے ہوتے ہیں پانی مکمل نہیں کہ اس کے لئے کوئی مد و صاع
 بعد موضوع ہوں بل نص علماء ونا انہ قیسی فاذا لا هو مکمل ولا موزون (بلکہ ہمارے علماء نے تصریح
 فرمائی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں ہے جب تو وہ نہ مکمل ہے نہ موزون۔ ت) تو اذازہ نہ بتایا گیا مگر
 انھیں مد و صاع سے جو ناج کے لئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اذازہ بتایا جائے تو اس سے یہی مفہوم
 ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وهذا ظہر جدا فان دفع مصادقہ
 للعلامة على القارى في المرقاة شرح مشکوٰۃ
 حيث قال تحت حديث انس كانت
 صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالماء
 ويقتل بالصاع المراد بالماء والصاع
 وثرنا لا كيلة اذ فهذا قيله من
 قبله لم يستند فيه لدايد
 ولا قيل لاحد قبله واسمعناك
 نصوص لعلماء والحجة الزهراء۔
 اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہو گیا جو
 علامہ علی قاری سے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں واقع
 ہوا کہ انھوں نے حضرت انس کی حدیث حضور
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ایک مد سے وضو فرماتے
 اور ایک صاع سے غسل فرماتے کے تحت لکھا کہ
 مد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے
 پاپ بھر نہیں۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے
 جس پر نہ تو انھوں نے کسی دلیل سے استناد کیا
 نہ اپنے پیٹے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔
 اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کر چکے۔

فان قلت اليس قد قال انس
 رضي الله تعالى عنه كانت رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بوطيئة و
 يقتل بالصاع ، رواه الامام الطحاوي۔
 اگر سوال ہو کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع
 سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف، تطفل آخر عليه

سہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۹۲
 سہ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح تحت حدیث ۴۲۹ المکتبۃ الخبیریہ کونستہ ۲/۱۴۲
 سہ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزنی الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

والرطل من الوزن۔

قلت المراد بالرطلية هو
المُد بدل ليل حديثه المذكور سابقا
والاحاديث يفسر بعضها بعضها بل
قد اخرج الامام الطحاوي عنه رضي
رضي الله تعالى عنه قال كانت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يتوضأ بالمُد وهو سطلان فافصح
المراد وبهذا استدلى ائمتنا على
ان اصباح ثمانية ادرطال ولذا
قال الامام الطحاوي بعد
اخراج الحديث الذي تمسكت
به في السؤال فهذا اس قد خسر
ان مُد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم سطلان واصباح اربعة
اصداد فاذا ثبت ان المد سطلان
ثبت ان اصباح ثمانية ادرطال احم
فقد جعل معنى قوله توضأ برطلين توضأ
بالمُد وهو سطلان كما افصح
به في الرواية الاخرى
على ان اسرطل مكيال ايضا كما نص عليه
في المصباح المنير ، والله تعالى اعلم۔

کیا۔ اور رطل ایک وزن ہے۔

میں کہوں گا دُرطل سے وہی مُد
مراد ہے، جس پر دلیل خود ان ہی کی حدیث ہے جو
پہلے ذکر ہوئی۔ اور احادیث میں ایک کی تفسیر
دوسری سے ہوتی ہے جگہ امام طحاوی نے حضرت
انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے
کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دُرطل
سے۔ تو مراد واضح ہو گئی۔ اور اسی سے ہمارے
ائمہ نے صراح کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے
اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تھماری
پیش کردہ حدیث وہ ایت کرنے کے بعد فرمایا :
یہ حضرت انس میں بخبروں سے بتایا کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مُد دُرطل تھا اور صراح
چار مُد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہو گیا کہ مُد دُرطل
سے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صراح آٹھ رطل ہے ۔
تو امام طحاوی نے "توضأ برطلین" (دُرطل سے
وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمُد وهو
سطلان ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دُرطل
سے) جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف
بتایا۔ علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے
جیسا کہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔ (ت)

۱/ ۲۷۷ لہ و لہ شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصراح کم هو ایچ ایم سعید کمپنی
۱/ ۲۲۰ لہ المصباح المنیر کتاب الزار تحت لفظ سطل غشورات دار الحجۃ قم ایران

امردوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اس سے مراد مع اس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا، امام اہل ظہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے معنی دوم پر تخصیص فرمائی اور وہ جو اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مد ہے اس میں یہ تطبیق دی کہ ایک مد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یوں غسل میں پانچ مد ہوتے۔ حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یغتسل بخمس مکیا روایت کر کے فرماتے ہیں،

جتنے پانی سے وضو فرماتے وہ ایک مد ہوگا اور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ ٹکوک ہوگا۔ چار ٹکوک۔ وہی چار مد اور چار مد ایک صاع۔ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک ٹکوک۔ ایک سے وضو فرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل دو وضو فرماتے دونوں کو جمع کر دیا۔ اور حدیث عقبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے۔

اقول لیکن حضرت انس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تنويع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مد سے ہوتا اور کبھی پانچ مد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پورے بدن پر پانی بہانا مراد لیں یا اس کے

يكون الذي كان يتوضأ به مدًا ويكوف الذئب يغتسل به خمسة مكي يغتسل بأربعة منها وهي أربعة امداد وهي صاع ويتوضأ بأخوه هو مد فجمع في هذا الحديث ما كانت يتوضأ به للجنابة وما كان يغتسل به لها وأفراد في حديث عتبة (يعني الذئب فيه الوضوء بمد والغسل بصاع) ما كان يغتسل به لها خاصة دون ما كان يتوضأ به.

اقول لیکن حدیث یغتسل بالصاع الخ خمسة امداد ليس في التنويع كما لا يخفى اعلم ان الغسل نفسه كانت تامة بأربعة وتامة بخمسة سواء اريد به اسالة امداد على ساؤل البدن وحدها

۱۔ شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم هو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۷/۱

۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

اگر سووم یہ صاع کس نالج کا تھا، ظاہر ہے کہ نالج بکے بھاری ہیں، جس پیمانے میں تین سیر جو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد۔ اگر نالج بکے نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو ان کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلات گندم یا جو کر ان میں بعض کے دانے بکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں، تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہو سکتے ہیں اور اسی طرح جو درختار میں ماسی پراقتصار کیا اور امام صدر الشریعہ نے شرح دقایق میں فرمایا کہ احوط کھرے گیہوں کا صاع ہے۔ اور علامہ رشامی نے رد المحتار میں جو کا صاع احوط بتایا اور ماشیر زبلیٰ سعید محمد امینی میرفتی سے نقل کیا،

ان الذی علیہ مشائخنا بالبحر الشریف یعنی حرم مکہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے
المکی ومن قبلہم من مشائخہم وہ کانوا ان کے مشائخ اس پر جن کے آٹھ رطل جو سے
یفتون تقدیرہ بجاہ اعال من الشعیبہ صاع کا اندازہ کیا جائے اور اکابر اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔

اقول ظاہر ہے کہ صاع اس نالج کا تھا جو اس زماں بکثرت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے،
لما کثرت الطعام فی من من مطویۃ جعلوہ جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی فراوانی ہوئی تو اسے گیہوں کے دو ٹھہرائے (ت)
مدین من حنطۃ

ف: مسئلہ زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر و قدیر روزہ و نماز و کفارۃ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جو کے پیمانے سے دئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سوچ الیس روپے بھر جو ٹھیک ہوا سطح سے آجائیں کہ نہ اونچے رہیں نہ نیچے، اس برتن بھر کر گیہوں کو ایک صدقہ کھجا جائے، ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جو میں بریلی کے سیر سے کہ سو روپہ بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دئے جائیں۔

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے :

للعظام في عرف اهل الحجاز اسم
للخطة خاصة به
طعام اہل حجاز کے عرف میں صرف گیسوں کا
نام ہے۔ (ت)

صحیح ابن حزم میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ہے :

قال سمكت الصدقة علف عهد
مرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الخطة.
فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانے
میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جو بے دیا جاتا
اور گیسوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے :

كانت طعاما يوهنذا الشعير...
ہمارا طعام اس وقت جو تھا۔ (ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو خشک نہیں کو نہ و صاع کا اطلاق نہ و صاع شعیر کو بھی شامل تو اس پر عمل ضرور
اتباع حدیث کی حد میں داخل۔

فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۱۳۸۷ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل بڑا پیمانہ تھا
اس میں گیسوں بارہ سو چھ رطل بھر کر تولے تو جس رطل کو پانچ رطل آئے یعنی ایک دو چالیس روپے بھر کر
جگہ ایک سو پچھتر روپے آئے بھر گیسوں کہ برلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر چوڑے دو سیر ہوئے۔ یہ محفوظ
رکھنا چاہئے کہ صدقہ فطر و کفارات و فدیہ صوم و صلوة میں اسی اندازہ سے گیسوں ادا کرنا اعطوا النفع للفقرا
ہے اگرچہ اصل ذہب پر برلی کی تول سے چار روپے بھر کر ڈیڑھ سیر گیسوں ہیں پھر اسی پیمانے میں پانی بھر کر
وزن کیا تو دو سو چودہ روپے بھر ایک دو انی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہوا تو تنہا و تنہا کا پانی راہپوری سیر سے
تقریباً آدھ پاؤ سیر ہو اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموعہ غسل کا چھٹا ناکھ پر ساڑھے پانچ سیر

فت: مسئلہ تنہا و تنہا کا مسنون پانی راہپوری سیر کے کو چھٹا ناکھ روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ
اور پیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموعہ غسل کا چھٹا ناکھ ساڑھے پانچ سیر کے زیادہ۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوۃ باب الاخراج زکوۃ الفطرا تحت حدیث ۲۲۵۳ دار الفکر بیروت ۲/۲۷۲
۲۔ صحیح ابن خزمۃ باب الدلیل علی ان الامراۃ حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۸۵
۳۔ صحیح البخاری کتاب الزکوۃ باب الصدقۃ قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۰۴ و ۲۰۵

سے کچھ زیادہ۔

یہ بخدا تعالیٰ قریب قیاس ہے بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ ذاتی باتیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے۔ اور امام ابو یوسف کے طور پر دو ہی سیر، اسی میں وضو اسی میں غسل، اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا ہنایہ سخت دشوار بلکہ بہت دور از کار ہے۔

فائدہ ان پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جدا ہیں،

(۱) آبِ استنجا۔ ہمارے علماء نے وضو کی تقسیم یوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو نیم پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک پانی اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ پانی۔ حکم میں ہے،

روى الحسن بن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الوضوء ان کانت متخففا ولا یستنجی کفاه رطل لفسل الوجہ والیدین ومسح السرس والمخضین وان کان یستنجی کفاه دطلاب رطل لا یستجاء و رطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاه ثلثۃ اصرطال رطل للاستنجاء و رطل للقد مبین و رطل للباقی لہ

امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وضو کے بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو پھرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھوئے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے۔ اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)

مسئلہ ان پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔

مسئلہ حالات وضو پر سنن پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجے کے لئے پھٹا تک آدمی سیر پانی چاہئے۔

سہ حیدر المصلی شرح خیر المصلی

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقہ جو جیسے حاجت غسل میں ران وغیرہ پڑی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جماع اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کر اب استنجے کو درکار ہوگا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجائیں بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے، اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو یہ اس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغاز وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اس میں بھی ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کف دست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے، ہر مرتبہ تین تین بار، اخیر کے دونوں داخل حساب وضو میں، اور اول خارج۔ ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو وہی مرتبہ تین تین بار دھونا ہے، درمختار میں ہے۔

(سنن الداۃ بفصل الیدین) الطاہرین
ثلثا قبل الاستنجاء و بعدہ و قید
الاستیقاظ اتفاتی (الی الرغیف و ہر)
منہ (ینوب عن الغرض) و یسن عملہما
ایضا مع الذراعین آثم ملتقطا۔
وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھو
سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے
بعد بھی اور نہ نہ سے منہ کی قید اتفاتی ہے اور یہ
ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کر دیتی ہے۔
اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا سنن
ہے اور ملتقطا (ت)

ردالمحتار میں ہے۔

خص المصنف بالاستیقاظ تم کا بلفظ مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

۱۔ مسئلہ استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو، ہاں سوتے سے اٹھا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔
۲۔ مسئلہ وضو کی ابتدا میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کف دست کو شامل کر لے سر ناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

الحديث والسنة تشمل المستيقظ وخيرة
وعليه الاكثرون اه وفي النهي
الاصح الذبح عليه الاكثر انه
سنة مطلقا لكنه عند توهم
النجاسة سنة مؤكدة كما اذا
نام لا عن استنجاء او كامن
على بدنه نجاسة، وغير مؤكدة
عند عدم توهمها كما اذا نام
لا عن شيء من ذلك او لم يكن
مستيقظا عن نوم اه ونحوه في
البهرا اه

اقول وجهان النجاسة

اذا كانت متحققة كمن نام في
مستنقع واصابة اليه النوم
غير معلومة كانت النجاسة
متوهمه اما اذا لم تكن نفسها

حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص
کیا۔ اور سنتِ تہذیب سے اٹھنے والے کے لئے بھی
اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے۔ اسی پر
اکثر حضرات ہیں اه۔ النہر الفائق میں ہے،
اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سنت
ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں
سنتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا
سوئے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو
اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنت
غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر
سویا ہو یا نیند سے اٹھنے کی حالت نہ ہو اه۔
اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اه

اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست
جب متحقق ہے۔ یہ اس کے لئے جو بغیر استنجا
کے سویا ہو۔ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا
پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا
عرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

فہ مسئلہ بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً ترخا برش ہے یا زخم یا پھوڑا یا چشما کے بعد
بے استنجا سو رہا کہ پسینہ آکر تری پنچے کا احتمال ہے جب تو گھٹاں تک ہاتھ پہلے دھونا سنتِ مؤکدہ ہے اگرچہ
سویا نہ ہو جبکہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر
مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو، یعنی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے
کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنتِ مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقاً ہے۔

متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست ہونے کا احتمال و احتمال
ہے اس لئے اس سے مسنونیت ہو کہ
نہ ہوگی۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند
انتشار آلہ کا مظنہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا
مظنہ ہے۔ اور گمان غالب تحقق کا حکم رکھتا ہے
تو نیند مطلقاً احتمال نجاست کی جگہ ہے۔

میں کہوں گا ہم نے اپنے رسالہ
”الاحکام والعقل“ میں بیان کیا ہے کہ انتشار
مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ انکسار
خروج مذی تک مرسل ہوتا ہے۔ بلکہ اس
کی تصریح موجود ہے۔

پھر اگر یہ سوال ہو کہ حدیث میں اس حکم
کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علت
بیان فرمائی ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ راست کو
اس کا ہاتھ کہاں رہا۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا
کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے
اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے
تو ایسا تو ہر صاحبِ نفاخت سے بعید ہے
صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے تو در زیادہ
بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

متحققہ غلتنجس بالاصابة توہم
على توہم فلا یورث تاكسد
الاستنات۔

فان قلت اليس انت النوم
مظنة لانتشار والانتشار مظنة الامضاء
والغالب كالحقق فالنوم مطلقا
محل التوهم۔

قلت ينافى رسالت الاحكام
والعقل انت الانتشار ليس مظنة
الامضاء بمعنى المفضى اليه غالباً و
قد نص عليه في الحلية۔

فان قلت انما علق في الحديث
الحكم على مظنت النوم وعنده
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
بقوله فانما لا یدر عن این باتت
یبدل والنوم لا من استنجاء
ان امرید به لفيه مطلقاً فمثله
یعی ان ذوی النفاثة
فضلا عن الصحابة مرضی
اللہ تعالیٰ عنہم وہم مخاطبوں
اولا بقوله صلی اللہ تعالیٰ

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اُٹھے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجا نہ کرتے تھے تو صحیح عقیدہ یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا سے بھی طہارت ہو جاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے بکاؤ نہ کرے جیسا کہ رد المحتار پر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تو احتمال نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

قلت (میں کہوں گا) حدیث مسنونیت بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنت کا موکہ ہونا مضمون کلام سے معلوم ہوا۔

اگر سوال یہ کہ متحقق صاحب حجر، الجوز الراقی میں یہ لکھتے کہ واضح ہو کہ دونوں باتوں دھونے سے ابتداء واجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہو اور ابتداء سے وضو کے وقت سنت ہے اور احتمال نجاست کے وقت سنت موکہ ہے جیسے نیند سے اُٹھنے کے وقت احد۔ تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے سنت موکہ ہونے کا سبب ہے۔

میں کہوں گا ہاں یہاں پر انہوں نے

علیہ وسلم اذا استيقظ احسداكم من نومة وامس امریہ خصوصاً لاستنجاہ بالماء فالصحيح المعتمد ان الاستنجاہ بالحجر مطهر اذا لم تتجاوز النجاسة المخرجة اکثر من قدر الدرهم كما يتبينه فيما علقته على مرد المحتار فلا يظهر فرق بين الاستنجاہ بالماء وتركه في ايراث التوهم وعدمه۔

قلت الحدیث لافادة لاستنجان اما تاکده عند تحقق النجاسة في البدن فبالفحوى۔

فأنت قلت هذا البحر قاشلا في ابهر اعلم ان ابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم او فهدا نص في كون كل نوم موجب تاكده الاستئناس۔

قلت نعم ارسل هنا

فت : تطفل على البحر

لہ سنن الترمذی باب الطہارة باب ما جاء اذا استيقظ الخ حدیث ۲ دار الفکر بیروت ۱۰۰/۱
لہ البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸۶۱/۱

ما بان تعقیدہ بعد اسطی اذ یقول علم
بما قورنا انت ما فی شرح
المجمع من ان السنة فی
غسل الیدین المستیقظ مقیدہ
بان یکون تام غیر مستنج او کان
علی بدنہ نجاسة حتی لو لم یکن
کذلک لایست فی حقہ ضعیف
او المراد نفی السنة المؤکدة
لاصلها ام لاجرم انت قال
فی الحیة هو مع الاستیقاظ اذا
توهم النجاسة أكد انه فلم یجعل
کل نوم محصل توهم۔

اقول وهو معنی قول الفتح
قیل سنة مطلقا للمستیقظ وغیره
وهو الاول نعم مع الاستیقاظ
وتوهم النجاسة السبب أكد انه
فما زاد بالموافق والاجتماع لسترب
الحکم لا مجرد التشویک فی
توثیه وانت کانت کلامه
مطلقا فی المستیقظ وغیره

مطلق رکھا مگر چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کر دیا
ہے، آگے وہ فرماتے ہیں، ہماری تقریر سابق سے
معلوم ہو اگر شرح مجمع میں جو کھا ہے کہ نیند سے اٹھنے
والے کے لئے دونوں ہاتھ دھولے کا سنون ہونا
اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے
وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست وہی ہو یہاں تک
کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنت نہیں
ہے؟ (شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے۔ یا
اس سے مراد یہ ہو کہ سنت مؤکدہ نہیں ہے یہ نہیں کہ
بہرے سے سنت ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
جلیر میں کہا، نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمال
نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکدہ ہے۔ تو انھوں
نے ہر نیند کو محل احتمال نہ ٹھہرایا۔

اقول یہی فتح القدر کی اس عبارت کا
بھی معنی ہے کہ، کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس
کے علاوہ کے لئے یہ مطلقا سنت ہے اور یہی قول
اولیٰ ہے، اس نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال
ہونے کی صورت میں سنت زیادہ مؤکدہ ہے۔ اور
واو (اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا
اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو
سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھنے

۱۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	سۃ الجوارات
		کتاب الطہارۃ	سۃ حلیۃ الخلی شرح غیۃ المصلی
۱۹/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	کتاب الطہارات	سۃ فتح القدر

والتوهم غیر مختص بالمستيقظ علی
ان السنت الغیر المؤکدة
بعضها اکد من بعض
فافهم۔

جب بھی سنتِ مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب
بھی سنتِ مؤکدہ اگرچہ ان کا کلامِ نیند سے اٹھنے والے
اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمالِ
نجاست ہونا نیند سے اٹھنے والے ہی کے لئے
خاص نہیں۔ علاوہ ان میں سننِ غیر مؤکدہ میں بعض سنتیں
بعض دیگر کی پر نسبت زیادہ مؤکدہ ہوتی ہیں۔ تو
اسے سمجھو۔

(۴) اقول اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنتِ وضو ہے خلافاً للامام الشافعی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فعندہ سنة المصلوۃ کما فی البحر وغیرہ (بخلاف امام شافعی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کہ ان کے نزدیک سنتِ نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ۔۔۔ ت) ولہذا
جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے
تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کے لئے مستقل سنت ہو گئی ہاں وضوئے مسواک کر لیا ہو تو اب پیش از
نماز کر کے کما فی الدود وغیرہ (جیسا کہ دود وغیرہ میں ہے) مگر اس کے وقت میں ہاں یہاں
اختلاف ہے برائے وغیرہ معتدات میں قبل وضو زبانا اور بسوا وغیرہ معتدات میں وقت مضطر یعنی وضو میں
ٹکلی کرتے وقت جلیہ میں ہے۔

وقت استعمالہ علی ما فی روضۃ
ان طفی و البیداش و نقلہ
الزاهدی عن کفایۃ السیاح و
الوسیلۃ والشفاء قبل الوضوء ویرجای الشہد
مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔
ایسا ہی روضۃ الناطقی اور برائے میں ہے اور
زاد ہی نے اسے کفایۃ السیاح، وسیلۃ
شفاء سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت

۱۔ مسئلہ مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے
چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو، ہاں
اگر وضوئے مسواک کر لیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرے۔

۲۔ مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں ٹکلی کرتے وقت اور
اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

لہ صافی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه تسوك وتوضأ ثم قام فصلى و في سنن ابی داؤد عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك قبل ان يتوضأ وفي المحيط وتحفة الفقهاء و نراء الفقهاء وبمبسوط شيخ الاسلام محلة المضمضة تكليلا للانقاء واخرج الطبراني عن ايوب قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تسوءوا استنشقا ثلثا وتغمضوا وادخل اصبعه في فمه وهذا مما يدل على ان وقت الاستياك حالة المضمضة فان الاستياك بالاصبع بدل عن الاستياك بالسواك والاصل كون الاشتغال باليد

عنه هكذا هو في نسختي المحلية بالواد والذبح في صحيح مسلم ورجع فتسوك فتوضأ ثم قام فصلى ولعله اظهر دلالة على المراد احو

لہ صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب السواک

صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سواک کرنے کے بعد وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی۔ اور سنن ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دن یارات میں جب بھی سوکر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے سواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زاد الفقہاء اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ سواک کا وقت کھلی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت ایوبؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کھلی کرتے اور انگلی منہ میں داخل کرتے۔ اس حدیث سے کچھ دلالت ہوتی ہے کہ سواک کا وقت کھلی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا سواک استعمال کرنے کا بدل

عنه میرے نسخہ علیہ میں اسی طرح و توقفا (اور وضو کیا) داؤد کے ساتھ ہے۔ اور صحیح مسلم میں یہ رجحان فتسوك فتوضأ ثم قام فصلى (لوٹ کر سواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) در شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے (ت)

قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۸/۱

وقت الاشتغال بالاصل أم مختصراً۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی ہے مختصراً۔

اقول میرے نسخہ علیہ میں "عن ابی یوب"

(ایوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی یوب

رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے اور کاتب سے "ابی"

چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے

اور ظاہراً دل ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک

حدیث حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ

عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن

اس کے الفاظ نصب الراية کے مطابق۔ یہ ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب وضو فرماتے

تو کھلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں

دستی کے پیچھے ال کر لیش مبارک کا خلال

کرتے تھے۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

بہر حال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود

میں قریب چھوڑ کر دُور جانے کے مراد ہے اس

لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المؤمنین حضرت

علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ

انھوں نے ایک گوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور

ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کھلی کی تراپنی

اقول هكذا في نسختي المحلية

عن ابیوب قات کات عن ابی یوب

رضی اللہ تعالیٰ عنہ واستقط الناس

والافالمرسل وانظر الاول فان للظہرانی

حدیثا عن ابی ابیوب الانصاری رضی اللہ

تعالیٰ عنہ فی صفة الوضوء نکات

لفظه کما فی نصب الراية کات

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ

وسلم اذا توضأ توضع استنشاق

وادخل اصابعه من تحت

بحيته فحلبها ثم غابته

اعلم وعلی کل یخلو عن

ابن النجعة فقد اخرج الامام احمد

فی مسنده عن امیر المؤمنین

عن کرم اللہ تعالیٰ وجہہ

انته دعاب کون من ماء

ففسل وجہہ وکفیه

ثلثا و توضع ثلثا فادخل

ف، تفضل علی الحلیة

لہ علیہ الملل شرح نیت المصلی

نصب الراية فی تخریج احادیث الامیر المؤمنین کتاب الطهارة۔ اما حدیث ابی یوب فوریہ رضویہ پیشکش کمپنی لاہور ۱۵۵

بعض اصابعہ فی فیہ وقال فی آخرہ
ہکذا کان وضوء نبی ﷺ صلی اللہ
تعالی علیہ وسلم و تحوہ عند عبد
بن حمید عن ابی مطر عن علی رضی اللہ
تعالی عنہ۔

ثم اقول ليس نصًّا في كونه
بدلاً عن السواك فقد تدخل الاصبع
في الفم لاستخراج النخاع مثلاً و اشار
اليه المحقق بقوله ربما يدل به

على اني اقول معلوم ضرورة
شدة حبه صلى الله تعالى عليه وسلم
للسواك و انما فعل هذا مرة بيانا
للجواز فيمكن كونه عند المضمضة
ايضاً لذلك اعم من لم يستك سهواً
مثلاً و لا سواك عند الاذ فلستك
بالاصابع حين المضمضة و بهذا
تضعف الدلالة جداً۔

ایک انگلی منہ میں لے گئے۔ اور اس کے آخر
میں یہ فرمایا، اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کا وضو تھا اور اسی کے ہم معنی عبد بن
حمید کی حدیث ہے جو ابوی مطر کے واسطے سے حضرت
علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

ثم اقول یہ بھی اس بارے میں صریح
نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلہ میں تھا
کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے
بھی ڈالی جاتی ہے۔ اسی بات کی طرف محقق حلبی
نے اپنے نقطہ سے بیایدل (کچھ دلالت ہوتی
ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں قطعی و ضروری
طور پر معلوم ہے کہ تصور جتنے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو
مسواک کرنا بہت محبوب تھا اور صرف بیایدل جواز
کے لئے ایک بار ایسا کیا۔ تو پہلے کہ اس عمل کا
وقت مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے
مثلاً بھول کر مسواک نہیں کی اور بروقت اس کے
پاس مسواک موجود نہیں تو وہ وقت مضمضہ انگلیوں
سے صفائی کر لے۔ اور اس سے (مسواک کا
مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی
دلالت بہت ضعیف ہو جاتی ہے۔

فـ تـ طـ قـ لـ اـ خـ رـ عـ لـ یـ ہـ ا۔

سے مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے علیہ الحکمى شرح فیه المصلی

نعم روى ابو عبيد في كتاب
الظهور عن امير المؤمنين عمن رضى الله
تعالى عنه انه كان اذا توضأ يسوك
فاه باصبعه كنى اقول معترك عظيم
في دلالة كانت يفعل على الاستمرار
بل على التكرار وفي فيها رسالة
سميتها التاج المكلل في انساب
مدلول كانت يفعل فان اخترنا
ان لا نمدل على الاستئناف
او نعم فما كانت عثمان يسوا طلب
على ترك السواك في محله
مع انهم هم الاثمة الاعلام العاضون
بنوا حيد هم على سنن
سيد الانام عليه و عليه
الصلوة والسلام فاذا
ينقدح في الذهن و الله
اعلم ان السنة السواك
قبل الوضوء وان يعالج
باصبعه عند المضمة لكن
لا اجترع على القول به
لان لم احيد احدا من
علمائنا مال اليه -

ہاں ابو عبید نے کتاب الظہور میں امیر المؤمنین
حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے
کہ کان اذا توضأ يسوك فاه باصبعه (وہ جب
وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطور مسواک) صاف
کر لیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں
مخت معرکہ آرائی ہے کہ کان يفعل (کیا کرتے تھے)
کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یہ نہیں ہے،
اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا
نام ہے التاج المكلل في انساب مدلول كان
يفعل (کان يفعل کے مدلول کی توضیح میں راستہ
تاج)۔ اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و
دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس
کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں
کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون
ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر
یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو
حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہو سکتی کہ اصل مقام
پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے
ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ
ہیں جو سید انام علیہ و علیہم الصلوٰۃ والسلام کی
سنتوں کو دانت سے پکڑنے رہنے والے ہیں۔
اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ
وضو سے پہلے مسواک کرے اور کئی کرتے وقت

۸۰۹^{۸۰۹} اعلیٰ سے صفائی کرے لیکن میں اسے کہے کی جرات
نہیں کرتا کیونکہ اپنے علم میں سے کسی کو میں نے اس طرف
مائل نہ پایا۔

اگر سوال ہو آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ
"اور بروقت اس سے پاس مسواک موجود نہیں۔"
حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ انگلیب
مسواک کی جگہ کافی ہیں۔ اسے ابن عسدی
دارقطنی، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ
میں حضرت انس سے روایت کیا۔ اس کی سند
سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حصر
نہیں سمجھتا۔ ابن عسدی اور بیہقی نے اسے
ضعیف کہا۔ اور امام بخاری نے اس حدیث
کے تحت انس سے روایت کرنے والے شخص
نبیہ الحکم قسبی کو منکر الحدیث کہا۔ اور تقریب میں
اسے ضعیف کہا۔ اور بیہقی نے ایک اور سند
سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا۔
اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عسدی اور ابوالنعم

فان قلت ما حدالك على التقييد
بقولك ولا سواك عندك لان مس
ابن عدي والدارقطني والبيهقي و
الضياء في المختارة مروا عن
انس بسند قال الضياء لا امرى
به باسأله قد ضعفه ابن
عدي والبيهقي وقال
البخاري في رواية عن انس
انس عبد الحكم القسمي
منكر الحديث وقال في التقریب
ضعیف انه قال قد روى
الله مسلم الله تعالى عليه
وسلمو یجزئ من السواك
الاصابع ورواه البيهقي بطريق

فت: تضعیف عبد الحكم القسمي۔

س: المختارة فی الحدیث للضیاء

- س: میزان الاعتدال ترجمہ عبد الحکم بن عبد اللہ القسمی ۴۵۴ دار المعرفۃ بیروت ۵۳۶/۲
السنن الکبریٰ (طبیعی) کتاب الطہارۃ باب الاستیاء بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱
س: تقریب التہذیب حرف العین ترجمہ ۳۶۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۳۳/۱
س: السنن الکبریٰ (طبیعی) کتاب الطہارۃ باب الاستیاء بالاصابع دار صادر بیروت ۴۰/۱
الکامل لابن عسدی ترجمہ عبد الحکم بن عبد اللہ القسمی دار الفکر بیروت ۱۹۶/۵
کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۵/۹

نے حضرت ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے۔

آخر و قال غیر محفوظ و نحوه للطبرانی و ابن عدی و ابی نعیم عن ام المؤمنین الصدیقة رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔

میں کہوں گا ابو نعیم نے کتاب السواک
میں حضرت عمرو بن عوف مزی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تفسیر پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ علیہ میں سب کہ مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتی اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے ا۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہو سکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلا دلیل اور زبردستی کا حکم ہے ا۔ ہندیہ میں قیط اور

قلت ردی ابو نعیم فی کتاب السواک عن عمرو بن عوف المزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الاصابہ تجزئ محزی السواک اذ المکین سو لک قد اطبق علماؤنا عن هذا التفسیر قال فی المحلیۃ لا یقوم الاصبہ مقام السواک عند وجودہ فان لم یوجد یقم مقامہ ذکرہ فی الکافی وغیرہ یعنی ینال ثوابہ کما ذکرہ فی الخلاصۃ ا۔ و فی غنیۃ لا تقوم الاصبہ مقام العود عند وجودہ وتجزئ بعض الشافعیۃ اصبہ الغیر دون اصبہ نفسه تحکم بلا دلیل ا۔ و فی الہندیۃ عن البیضاوی والظہیریۃ

فت مسئلہ مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت و معمول ثواب کے لئے کافی نہیں ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھر کھر اکر ادائے سنت کر دے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مستی کافی ہے۔

لے کنز العمال بحوالہ ابو نعیم فی کتاب السواک حدیث ۲۹۱۹۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۳۱۱/۹
لے علیہ العمل شرح غنیۃ المصنی
لے غنیۃ المستمل شرح غنیۃ المصنی ومن الآداب ان یتساک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۳

قوله واحتاقه بعض الائمة ينكر مضمونه
ان اکثر الاثمة يجهلونه

اور یہ کہ قول دوم نامعتمد ہے، رد المحتار باب صفة الصلوة میں ہے،

قوله لا بأس به عند بعض اشخاص بهذا
الحق ان هذا القول خلاف المعتقد

اور بحر الرائق میں دوم کو قول اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اسی کے اتباع سے رد مختار میں تضعیف اول کی طرف اشارہ کیا نہایت غماز و فتح میں دوم پر اقتصار فرمایا، نہایت و ہندیہ میں ہے،

الاستياك هو وقت المضمضة
عمایہ میں ہے،

يتناك عرضا لا طولا عند المضمضة
ٹکی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چڑائی میں لمبائی میں نہیں۔ (ت)

فتح القدير میں ہے،
قوله والسواك اي الاستياك عند المضمضة
بحر میں ہے،

خفف فب وقته ففى النهاية وفتح القدير
انه عند المضمضة وقف البدائم والمجتبى

وقت مسواک میں اختلاف ہے۔ نہایت اور فتح القدير میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔ ہر الخ اور

فت: نسبة قول الى المحض تفيد ان المعتقد خلافه۔

شرح الوہبانیہ

رد المحتار کتاب الصلوة فصل (فی بیان تألیف الصلوة الی انتہائہا) ولما ایدار الشارح فی ۳۷۲

الفتاویٰ البندیہ کتاب الطہارۃ (الفصل الثانی فی سنن الوضوء) فورا فی کتب غازیہ و ۶/۱

الغناء مع فتح القدير کتاب الطہارات حکمہ فوریہ و منویہ سکر ۲۱/۱

فتح القدير ~ ~ ~ ۲۲/۱

قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاولیٰ ۸۱۳
 لانه الاكمل في الانتقاء
 مجتبیٰ میں ہے کہ قبل وضو ہے۔ اور اکثر اولیٰ پر ہیں
 اور وہی اولیٰ ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے۔

شرح نقایہ بر جندی میں ہے، وعلیہ الاکثرون (اور اسی پر اکثر حضرات ہیں۔ ت)۔
 اقول وبالله التوفیق اولیٰ یہ معلوم ہو کہ دربارہٴ سواک کلمات علماء مختلف ہیں کہ سنت ہے یا
 مستحب۔ عامر متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں۔ صغیری میں اسی کو اصح کہا،
 جوہرہ نیزہ و در مختار میں سنت مؤکدہ ہونے پر حرم کیا، لیکن ہدایہ و اختیار میں استحباب کو اصح اور بیہین وغیرہ مطلوب
 میں صحیح بتایا، فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا، علیہ وحرر نے ان کا اتباع کیا۔ عل و برابر ہم صلیٰ فرماتے ہیں،
 قد عده القندوری والاكثر من من امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنت شمار
 السن وهو الاصح کیا اور یہی اصح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے، وعلیہ المتون (اور اسی پر متون ہیں۔ ت)
 در مختار میں ہے،

السواک سنة مؤكدة كفا في الجوهرية
 سواک سنت مؤکدہ ہے، جیسا کہ جوہرہ
 میں ہے۔ (ت)

ہدایہ میں ہے، اصح انه مستحب (اصح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔ ت)
 امام زلیحی فرماتے ہیں،

اصح انها مستحبان یعنی السواک والتسمية
 صحیح یہ ہے کہ دونوں۔ یعنی سواک اور تسمیہ۔ مستحب

فتاویٰ مسئلہ سواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے، اور اس بارہ
 میں مصنف کی تحقیق۔

۲۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی	کتاب الطهارة	۱/۲۰
۱۶/۱	نوٹکس ورکھنؤ	"	۱/۱۶
۱۳ ص	مطبع مجتبیٰ دہلی	بحث سنن الوضوء	ص ۱۳
۳۶ ص	سہیل احیہ می لاہور	غنیۃ المستمل و من ادب ان یستاک	ص ۳۶
۷۷/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطهارة	۱/۷۷
۲۱/۱	مطبع مجتبیٰ دہلی	"	۱/۲۱
۷۲/۱	مکتبہ فوریہ رضویہ سکس	"	۱/۷۲

لَا يَهْدِيهِمْ مِنْ خِصَالِ الْوُضُوءِ
ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات
میں سے نہیں ہیں (ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں،

لِحَقِّ اِنَّهُ مِنْ مَسْتَحْبَاتِ الْوُضُوءِ
امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں،

هَذَا عِنْدَ تَحْقِيقِ غَايَةِ اسْتِحْبَابِ
فَلَا حَرَمَ اِنْ قَالُوا فِي خَيْرِ مَطْلُوبٍ هُوَ الصَّحِيحُ
وَفِي الْاِخْتِيَارِ قَالُوا وَالْاَصَحُّ اِنَّهُ مَسْتَحَبٌّ
عَنْ التَّحْقِيقِ اِنْ سَبَّ كَامِفَادِ اسْتِحْبَابٍ هِيَ
وَجَّهٌ هِيَ كَخَيْرِ مَطْلُوبٍ فِي اِسْمِ كَوَيْحٍ كَمَا، اَوْرَ اَخْبَارُ
مِنْ هِيَ كَمَا سَلَّهَ فَرَايَا، اَصَحُّ يَهِيَ كَمَا وَه
مَسْتَحَبٌّ هِيَ - (ت)

علامہ خیر الدین رضی قول بخود بارہ استحباب نقل عن الافتتاح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ
حق ہے - ت) پھر قول صفیری دربارہ سنیت هو الاصح نقل کر کے فرماتے ہیں،
فَقَدْ عَلِمَ سَدَّكَ اخْتِلَافَ التَّصْحِيحِ
کما فی المنحة۔
اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلاف تصحیح
سے نہ جیسا کہ مستحق الحاق میں ہے (ت)

أَقُولُ جَبَّ تَصْحِيحٍ مُخْتَلَفٍ هِيَ تَرْسُومٌ بِرَحْمَةِ لَازِمٍ كَمَا نَصَّوْا عَلَيْهِ (جیسا کہ علماء نے اس قند سے
کی صراحت فرمائی ہے - ت) قول سنیت کی ایک جہ ترجیح یہ ہوئی، وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ تعالیٰ
عنه سے سنیت پر نص وارد - امام عینی فرماتے ہیں،
الْمَنْقُولُ عَنْ ابْنِ حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ
عَنْ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْمَفِيدِ اَنَّ
السَّوَاءَ مِنْ سُنَنِ الدِّينِ اِنْ نَقَلَهُ الشَّيْخُ
حَلَّى اَنْ يَكُنْ -
امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے
کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے جیسا کہ
صاحب مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے ا - ا سے
شیشی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا - (ت)

۳۵/۱	دار الکتب العلمیہ بیروت	کتاب الطہارۃ	۱/۳۵
۲۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	"	۱/۲۲
۲۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۱/۲۰
۳۶۹/۳۵	دار الکتب العلمیہ بیروت	"	۳۵/۳۶۹

بلکہ ہمارے صاحبِ مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام الحدیثین، امام الاولیاء سیدنا عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: اگر کسی کے لوگ سنتِ مسواک کے ترک پر گفتگو کریں تو ہم ان پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنت کے ترک پر جرات نہ کریں۔
فتاویٰ مجہ میں ہے،

قال عبد الله بن المبارك لو انت اهل قرية جتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام
حضرت عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اگر کسی بدعتی والے سب کے سب سنتِ مسواک چھوڑ دیں تو ہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہو جب کہ یہ احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے۔ (ت)

علیہ میں اسے نقل کر کے فرمایا،

وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكا قولاه الفيد وليس بمسند
اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنت ہے
بیشک رشید میں جگہ یہی قول امام صاحبِ حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔ (ت)

وجہ سوم یہی اقویٰ من حیث الدلیل ہے کہ احادیث متوافرہ اُس کی تاکید اور اُس میں قولاً و فعلاً بہتمام شیعہ پر ناظمی جن سے کتب حدیث معلوم ہیں بلکہ حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اُس پر موافقت و مدامت گویا ضروریات و بدیہیات سے ہے ہر شخص کے احوال و قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا اس پر مدامت فرمانا جانتا ہے، خود پدائیر میں فرمایا،

وسواك لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوجب عليه
اور مسواک کرنا۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس پر مدامت فرماتے تھے۔ (ت)

لے الفتاویٰ الحجۃ

لے علیہ النحل شرح غیۃ المصلی

لے الہدایۃ کتاب الطہارۃ

المکتبۃ العربیۃ کراچی

۶/۱

تبيين میں فرمایا :

وقد واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اس پر
مداومت فرمائی۔ (ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے۔

وسيد عليك بقیة الكلام ف اتصام
تقریب السام بعون الصک العلم۔
ہوں ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب
مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ (ت)

ثانیاً سنیت کو موافقت درکار باہم وغیرہ کئی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اس
وقت مسواک پر موافقت ثابت نہیں ہوتی، خود امام عتقی علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بنا پر
قول استجاب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں :

المطلوب مواظبته عليه الصلوة و
السلام عند الوضوء ولم اعلم
مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور
میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث
نہیں ہے۔ (ت)

اقول بلکہ موافقت درکار چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے صفت وضو قرآن و فہم نقل فرمائی :

(۱) امیر المؤمنین عثمان غنی	(۲) امیر المؤمنین مولی علی	(۳) عبداللہ بن عباس
(۴) عبداللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدام بن معدی کرب
(۷) ابومالک اشجری	(۸) ابوبکرہ نعیم بن الحارث	(۹) ابو ہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر	(۱۱) نعیم بن مالک حضرمی	(۱۲) ابو امامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک	(۱۴) ابویوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبداللہ بن ابی اوی	(۱۷) برادر بن عازب	(۱۸) قیس بن عاذہ
(۱۹) اُمّ المؤمنین صدیقہ	(۲۰) ربیع بنت معوذ بن عمرو	(۲۱) عبداللہ بن ایس
(۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر مغیرہ	(۲۴) علی بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ

لے تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت
لے فتح القدر کتبہ فوریہ رضویہ سکھر

آول کے پیش علامہ محدث جلیل زکری نے ذکر کئے ان کے بعد کے دو امام محقق علی الاعلاق نے زیادہ فرمائے
انہی کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے، اور ان کے پچیسویں امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں مگر ان
سے خود ان کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی حکم مرفوع میں ہے،

رواہ الاسود بن مسعود عن
الاسود بن الاسود بن یزید قال بعثنی
عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
الحک بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ
عنہ الحدیث، والحدیث قبلہ
رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ والحدیث
والخطیب عن رجل من الانصار
انہ رجلا قال الا اریکم کیف
کانت وضوء رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث
وحدیث معویۃ رضی اللہ تعالیٰ
عنہ عند ابن مساکر۔

اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اسود بن اسود
بن یزید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبد اللہ
بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر بن خطاب
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد
طریقہ وضو سے متعلق پوری حدیث ہے۔ اور
اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک
صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے
ابو بکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت
کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں
تجسس رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو
نہ دکھاؤں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں! —
اس کے بعد باقی حدیث ہے۔ اور حضرت
معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ابن مساکر نے

روایت کی ہے۔ (ت)

ان پچیس صحابہ کی بہت کثیر تعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کھلی
کرتے میں مسواک فرمانے کا املا ذکر نہیں جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ وضو
زبان سے بتایا انہوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنہوں نے اسی لئے وضو کر کے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کا طریقہ مستور نہ بتائیں انہوں نے مسواک نہ کی۔ علی الخصوص امیر المؤمنین ذوالنورین و

امیر المؤمنین مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دونوں حضرات سے بوجہ کثیر بار بار بکثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر کے دیکھنا مروی ہو کسی بار میں صواک کا ذکر نہیں۔

عقلمن غنی سے راوی اُن کے مولے حمران
سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ
غلام حمران ہیں جن کی روایت، امام احمد، بخاری،
مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزيمة،
برائے، ابویعلیٰ، عدنی، ابن جہان، دارقطنی،
ابن بشران نے اپنی امامی میں اور ابن نعیم نے حلیۃ الاولیاء
میں ذکر کی ہے۔ دوسرے راوی ابن الجارود ہیں
جن کی روایت امام طحاوی، ابن جہان نے، بنوی
نے مسند عثمان میں، اور سعید بن منصور نے ذکر
کی ہے۔ تیسرے راوی ابوداؤد شقی بن مسلم
ہیں جن کی روایت عبدالرزاق، ابن فضال، دارقطنی،
ابوداؤد، ابن خزيمة اور دارقطنی نے ذکر کی ہے۔
چوتھے راوی ابوداؤد ہیں جن کی روایت امام احمد،
دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔
پانچویں راوی عبدالرحمان سمانی ہیں جن کی روایت
بنوی نے مسند عثمان میں ذکر کی ہے۔
چھٹے راوی عبداللہ بن جعفر ساقی ابو علقمہ ہیں
دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے۔
اٹھویں راوی عبداللہ بن ابی ملیکہ ہیں جن کی روایت
ابوداؤد نے ذکر کی ہے۔ نویں راوی ابو مالک
و مشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر
کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا۔
دسویں راوی ابوالنضر سالم ہیں جن کی روایت
ابن فضال، حارث اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے اور
انہیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔ (ت)

عند احمد والبخاری ومسلم والجب داؤد و
الشافعی وابن ماجہ وابن خزيمة
والبزار وابی یعلیٰ والعدنی وابن جہان والدارقطنی
وابن بشران فی امالیہ، وابی نعیم فی الحلیۃ،
ابن الجارود عند الامام الطحاوی وابن
جہان والبیہقی فی مسند عثمان
وسعید بن منصور، ابوداؤد شقی بن
مسلم عند عبدالرزاق وابن منیع
والدارقطنی والجب داؤد وابن
خزيمة والدارقطنی، ابوداؤد
عند احمد والدارقطنی والعیاض
عبدالرحمن سلمانی عند البیہقی
فیہ، عبد اللہ بن جعفر ابو علقمہ
حکلاہما عند الدارقطنی
عبداللہ ابن ابی ملیکہ عند
الجب داؤد، ابو مالک و مشقی
عند سعید بن منصور
قال حشد شت، ابوالنضر
سالم عند ابن منیع و
الحارث والجب یعلیٰ
ولم یلق عثمان۔

علی مرتضیٰ سے راوی عبد خیر عند عبد الرزاق
واجب بکر بن ابی شیبہ و سعید بن
منصور و الدارمی و ابی داؤد و الترمذی
و النسائی و ابن ماجہ و الطحاوی و ابن منیر و
ابن خزیمہ و ابی یعلیٰ و ابن الجارود و ابن حبان
و الدارقطنی و الضیاء، ابو حنیفہ عند عبد الرزاق
و بن ابی شیبہ و احمد و ابو داؤد و الترمذی
و النسائی و ابی یعلیٰ و الطحاوی و النہدی و فی
مسند علی و اہلباء، سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالیٰ
عنه عند النسائی و ابن جریر،
عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عند
احمد و ابن داؤد و ابی یعلیٰ
و ابن خزیمہ و الطحاوی و ابن
حبان و الضیاء، زہری و جلیس
عند احمد و ابن داؤد و
سموہ و الضیاء، ابوالعرین
عند احمد و ابن یعلیٰ، ابو مہر
عند عبد بن حمید۔

حضرت علی مرتضیٰ سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی
روایت عبد الرزاق، ابو بکر بن ابی شیبہ، سعید بن منصور،
دارمی، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ،
طحاوی، ابن خلیفہ، ابن خزیمہ، ابویعلیٰ، ابن الجارود
ابن حبان، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔
دوسرے راوی ابو خیر ہیں جن کی روایت عبد الرزاق،
ابن ابی شیبہ، امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، نسائی،
ابویعلیٰ، طحاوی اور ہر وہی نے مسند علی میں
اور ضیاء نے ذکر کی ہے۔ تیسرے راوی سیدنا
امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جن کی روایت
نسائی، طحاوی اور ابن جریر نے ذکر کی ہے۔ چوتھے
راوی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں جن کی
روایت امام احمد، ابو داؤد، ابویعلیٰ،
ابن خزیمہ، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء نے
ذکر کی ہے۔ پانچویں راوی زہری بن حبیش ہیں جن
کی روایت امام احمد، ابو داؤد، سموہ اور ضیاء
نے ذکر کی ہے۔ چھٹے راوی ابوالعرین ہیں جن
کی روایت امام احمد اور ابویعلیٰ نے ذکر کی ہے۔
ساتویں راوی ابو مہر ہیں جن کی روایت عبد بن
حمید نے ذکر کی ہے۔

یونہی عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطریق عدیدہ
مردی ہوئیں سب کی تفصیل باعث تطویل۔ ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہے کہ
اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد تھا ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول بلکہ صواباً احادیث متعلقہ وضو مسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح
سے اصلاً مسواک کئے وقت مضمضہ یا داخل وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا جن بعض سے اشتباہ ہو اس سے

دفع شبہ کریں۔

حدیث اول محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہو سکے۔

حیث قال بعد ذکر احادیث فانہ فی
الصحیحین قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم لو كانت اشق علی امتی
لامرتہم بالسواک مع کل صلوة
او عند کل صلوة وعند النساء
فی روایۃ عند کل وضوء ورواہا
ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححہا
الحاکم و ذکرہا البخاری تعلیقاً ولا دلالة
فی شئ علی کونہ فی الوضوء
الاحذہ وغایۃ ما یفید النہی
وهو لا یستلزم سوى الاستحباب
اذ یکفیه اذا ندب لشیء ان
یتعبد بہ احیانا ولا سنة
ووقت الواظبة علیہ

اس طرح کہ انہوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے
بعد لکھا، اور بخاری و مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا اگر میں اپنی امت پر
گران نہ ہاں تو انہیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے
وقت مسواک کا حکم دیتا۔ اور نسائی کی ایک
روایت میں ہے، ہر وضو کے وقت۔ اسے ابن خویمہ
نے اپنی تصحیح میں روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح
کہا اور امام بخاری نے اسے تہذیباً ذکر کیا۔ ان
احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے
اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس
روایت میں۔ آری یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کا
افتادہ کر رہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے
اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز
کی ترقیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار
دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر
ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)

انہیں کا اتباع ان کے عزیز محقق صبی نے علیہ میں کیا۔

اقول اولاً احادیث میں مشہور و مستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ،

عند کل صلوة یا مع کل صلوة، ورواہا ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ۔ اسے

فتی تطفل علی الفتح والحلیۃ۔

ملائک و احمد و الستة عن امام مالک، امام احمد اور اصحاب بدستہ نے حضرت

عہ قال الشوکانی فی نیل الاوطار قال
النوی غلط بعض الاثقة الکبار فزع
ان البخاری لم یخرجہ و هو خطأ منه
وقد اخرجہ من حدیث مالک عن ابی
الزناد عن الاعمش عن ابی ہریرة
ولیس هو فی الموطا من هذا
الوجه بل هو فیہ عن ابن
شہاب عن حمید عن ابی ہریرة
قال لولا ان اشف علی امتی
لامرتهم بالسواک مع کل وضوء
ولم یصرح بوضعه قال ابی عبد البر
وحکمہ سرفہ وقد رواہ الشافعی
عن مالک مرفوعاً هذا کلامه
فی الثبیل ثم جعل یعد
بعض ما ورد فی الباب
ولم یعد ما انتہی الیہ
کلام الامام النووی —

عہ شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ — امام
نوی نے فرمایا، بعض اکابر نے غلطی سے یہ دعویٰ
کیا کہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی۔ اور یہ
دعویٰ غلط ہے۔ امام بخاری نے اسے امام مالک
سے روایت کیا ہے وہ ابوزناد سے، وہ اعمش
وہ ابو ہریرہ سے راوی ہیں۔ اور امام مالک کی موطا
میں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں
ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے
وہ ابو ہریرہ سے راوی ہیں انہوں نے فرمایا، اگر
میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا تو انہیں ہر وضو کے
ساتھ سواک کا حکم دیتا۔ اور اس کے مرفوع
ہونے کی صراحت نہ کی۔ ابن عبد البر نے کہا یہ
مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اور اسے امام شافعی
نے امام مالک سے مرفوعہ روایت کیا ہے۔
یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔ اس کے بعد اس
باب میں وارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرنا شروع
کر دیا اور یہ نہ بتایا کہ امام نووی کا کلام کہاں ختم ہوا۔
(باقی پر صفحہ آئندہ)

۱۔ موطا امام مالک کتاب الطہارة باب جار فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱
مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرة المکتب الاسلامی بیروت ۲۴۵/۲
صحیح البخاری کتاب الجہد باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۲۲/۱
صحیح مسلم کتاب الطہارة " " " " ۱۲۸/۱
نیل الاوطار ابواب السواک ومن الغطاة باب الحث علی السواک مصطفیٰ البابی مصر ۱۲۶/۱

ابن ہشیرۃ و أحمد و السواد و
النسائی و الترمذی و الضیاء عن
زید بن خالد و أحمد بسند جيد عن
أبو المومنین زینب بنت جحش و کابن ابی خنیثہ
و ابن جریر عن أم المومنین أم حنیثہ و البزار
فت: ۱۰۷۵ علی الشوکانی

(بقیہ ماثیر من کوشت)

أقول لاطن قوله ليس هو في الموطأ
من كلام الامام وهو خطأ
اشد و اعظم فانت الحديث في
الموطأ و لا بعين السند المذكور
في البخاری رفعاً ثم متصلاً به
بالسند الاخر و قد روى
ايضا عن بنت عيسى و ايوب بن
سالم و عبد الرحمن بن مهدي
و غيرهم عن مالك مرفوعاً و هو لا
مروءة الموطأ احسنه.

فت: ۱۰۷۵ علی الشوکانی

- سنة مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجوسی المکتب الاسلامی بیروت ۱۱۶/۴
سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء في السراک حدیث ۲۲ دار الفکر بیروت ۹۹/۱
سنن ابی داود کتاب الطهارة باب کیف یستک آفتاب عالم پریس لاہور ۴/۱
کنز العمال بحوالہ حمز و انصیر عن زید بن خالد الجوسی حدیث ۲۹۱۹۰ مؤسسة الرسالة بیروت ۳۱۵/۹
سنة مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت ۲۲۹/۱
سنة مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبة بنت ابی سفیان دار الفکر بیروت ۳۲۵/۱
کنز العمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۹۲۰۳ مؤسسة الرسالة بیروت ۳۱۴/۹

وسمويه عن انس و هما والطبراني و
ابو يعلى والبغوي والمجاكر عن سيدنا
العباس واحمد والبغوي والطبراني
وابونعيم والباوردی وابن قانم والضياء
عن تمام بن العباس و احمد والباوردی
عن تمام بن قثم و صوبوا كونه عن العباس
وعثمان بن سعيد الدارمی فی الرد على الجهمية
والدارقطني فی احاديث النزول عن
امير المؤمنين علي و الطبراني فی الكبير
عن ابن عباس و فی الاوسط كالخطيب
عن ابن عمر و ابونعيم فی السواك عن
بن عمر و سعيد بن منصور عن

و سمويه نے حضرت انس سے ، بزار و سمويه اور
طبرانی ، ابویعلی ، بغوی اور حاکم نے سیدنا عباس
سے ، امام احمد ، بغوی ، طبرانی ، ابونعیم ، باوردی
ابن قانع اور ضیاء نے تمام بن العباس سے ۔ امام
احمد و باوردی نے تمام بن قثم سے روایت کیا اور
بتایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عباس سے ہے۔
عثمان بن سعید دارمی نے الرد علی الجہمیہ میں اور
دارقطنی نے احادیث نزول میں امیر المؤمنین حضرت
علی سے ۔ اور طبرانی نے المعجم کبیر میں حضرت
ابن عباس سے ۔ اور المعجم الاوسط میں خطیب کی
طرح حضرت ابن عمر سے ۔ اور ابونعیم نے السواک
میں حضرت ابن عمر سے ۔ اور سعید بن منصور

۳۱۳/۹	مؤسستہ الرسالہ بیروت	حدیث ۲۹۱۷۹	کنز العمال بحوالہ البزار
۳۱۴/۹	"	۲۹۲۰۷	"
۹۲/۲	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	۱۳۰۲	المعجم الکبیر
۱۴۶/۱	"	"	المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ
۹۳/۲	المکتبۃ الفیصلیۃ	حدیث ۱۳۰۳	المعجم الکبیر
۳۱۸/۹	مؤسستہ الرسالہ بیروت	۲۹۲۱۱	کنز العمال بحوالہ البغوی
"	"	"	"
۳۴۲/۳	المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت	"	مسند احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام و تمام بن قثم

۸۷۵/۱۱	المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت	حدیث ۱۱۲۵ و ۱۱۳۳	المعجم الکبیر
۲۰۴/۹	مکتبۃ المعارف ریاض	۸۴۴۳	المعجم الاوسط
۳۱۶/۹	مؤسستہ الرسالہ بیروت	حدیث ۲۹۱۹۹	کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن ابن عمر حدیث

مکہحول و ابو بکر بن ابی شیبہ عن حسن بن عطیہ کلاهما مرسل۔
 نے مکحول سے اور ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسن بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔
 اور بعض میں ذکر و خصوص ہے یعنی،

مع کل وضو یا عند کل وضو و رواة الاثمة مالک و الشافعی و احمد و النسائی و ابن خزيمة و ابن جبان و المحاکم و البیهقی عن ابی ہریرة و الطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن علی و فی الکبیر عن تميم بن العباس و ابن جریر عن زید بن خالد رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔
 بروضو کے ساتھ یا بروضو کے وقت۔
 اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن جبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابو ہریرہ سے۔ اور طبرانی نے معجم وسط میں بسند حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تميم بن العباس سے۔ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل وضو یا مع کل وضو آنے سے ہمارے اللہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک نماز سے احوال بھی ثابت نہ ہو بلکہ احوال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں

لہ کنز العمال بحوالہ عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ موسسة الرسالة بیروت ۳۱۶/۹
 لہ المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات ما ذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۵۷/۱
 لہ مرقا الامام مالک کتاب الطہارة باب ما جاء فی السواک من محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱
 الام (مشافعی) باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۷۵/۱
 مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرة الکتاب الاسلامی بیروت ۲۲۵/۲
 سنن النسائی کتاب الطہارة الرخصة فی السواک الخ نور محمد کاخانہ تجارت کتب کراچی ۶/۱
 صحیح ابن خزیمہ حدیث ۴۰، الکتاب الاسلامی بیروت ۷۳/۱
 المستدرک للحاکم کتاب الطہارة دار الفکر بیروت ۱۲۶/۱
 السنن الکبریٰ للبیہقی باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۳۶/۱
 مع المعجم الاوسط حدیث ۱۲۹۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۱۳۸/۲
 مع المعجم کبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیہ ۹۳/۲
 لہ کنز العمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسسة الرسالة بیروت ۳۱۶/۹

حتیٰ کہ تافہیر جو اُسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء نے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پاسے گا۔

فلیست عند جعل مدخولها ظرفا لموصوفها بحيث يقع فيها ما معادھا القرب والخصود حساً او معنی فلا تقول نريد عند الدار اذا كانت فيها مبل اذا كانت قریبا منها والقرب المفهوم هو العرف و هو الحقیق وله عرض عن ابن ابي الاثری قال قوله تعالى عند صدرة المنتهى عندھا جنة المأویة مع ان الصدرة فی السماء البسیطة كما فی صحیح مسلم عن عبد الله بن مسعود رضی الله تعالی عنه والجنة فوق السموات۔

وبما قررنا ظاهر ضعف ما وقع فی عمدة القاری تحت الحدیث فید اباحۃ السوالف المسجید لانت عند یتقنی الظرفیة حقیقة فیتقنی استجابہ فی محل صلوة عند بعض المالکیة فت : بیان مفاد عند۔

سہ القرآن الحکیم ۵۳/۱۵۱۴

کیونکہ لفظ عند یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخل اس کے موصوف کا ایسا ظرف ہے کہ وہ اسی کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حساً یا معنی۔ نريد عند الدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں جوتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اسی وقت جوتے ہیں جب گھر سے قریب ہو۔ اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔ اور قرب عرفی کا میدانی بہت وسیع ہے۔ دیکھئے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے : صدرة المنتهى کے پاس اسی کے پاس جنة الماوی ہے۔ حالانکہ صدرة جنة آسمان میں ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عبد الله بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے ہماری اس تقریر سے اُس کا ضعف واضح ہو گیا جو عمدة القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہو گیا کہ : اس سے مسجد کے اندر مساوی کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ "عند" حقیقہً ظرفیت چاہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ ہو گا کہ مساوی ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔ اور بعض مالکیہ

سہ صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسرار الخ قدیمی کتب خانہ کراچی

معد لذلك من حيث البناء كما
بيناء في فتاونا
ورابعاً ما ذكره ليس قول
بعض المالكية بل قول امام دارالهجرة
نفسه حكاة عنه القرطبي في المفهم
كما في البواهب الدنية -
جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ میں بیان کیا ہے۔
چہاڑم جو انھوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ
کا قول ہیں بلکہ خود امام دارالہجرت کا قول ہے ان
سے قرطبی نے الفہم میں اس کی حکایت کی ہے۔
جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔

ثانیاً عند الموضوع میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ کلمات
سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی فافہم۔
حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان الصب اذا غسل من جلبيه خرجت
خطيائة واذا غسل وجهه وتيمضض
وتشوص واستشق ومسه برأسه
خرجت خطايا سمعه وبصره ولسانه
واذا غسل ذراعيه وقدميه
كانت كيوم ولدته أمته -
بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اُس
کے گناہ دور ہو جاتے ہیں اور جب منہ دھوتا اور
نکل کرتا دھوتا، نچتا پانی سوگھتا سر کا مسح
کرتا ہے اس کے کانوں آنکھوں اور زبان کے
گناہ نکل جاتے ہیں، اور جب کلائیوں اور پاؤں
دھوتا ہے ایسا ہو جاتا ہے جیسا اپنی ماں سے
پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اولاً شوص دھونا اور پاک کرنا ہے کما في الصحاح (جیسا کہ صحاح میں ہے)۔
قال الرازي -
الشوص الغسل والتنظيف -
شوص کے معنی دھونا اور صاف کرنا ہے (ت)۔

۱۔ تطفل من عليه -	۲۔ تطفل آخر على القته -	
سہ الجمع الاوسط	حدیث ۴۳۹۳	مکتبہ المعارف ریاض
کنز العمال	حدیث ۴۶۰۴۸	مؤسسۃ الرسالہ بیروت
سہ الصحاح (طوبہری)	باب العاد فصل الثین	دار احیاء التراث العربی بیروت
		۲۰۲/۵
		۲۸۹/۹
		۸۷۶/۳

وفي القاموس المذكور باليد و مضمون
السواك والاستئذان به او الاستياك ووجع
الضرس والبطن والفصل والتقية

ثانیاً حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو، اور یہی حدیث کہ
امام احمد نے مستحسن مرتبہ روایت کی اس میں ذکر شہوص نہیں اس کے لفظ یہ ہیں :

عن ابی امامة رضى الله تعالى عنه
قال انت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ايما جيل قام الح
وضوءه يريد الصلوة ثم غسل كفيه
نزلت كل خيطنة من كفيه مع اول قطرة
فاذا امضه واستشق واستنثر نزل كل
خيطنة من لسانه وشفتيه مع اول قطرة فاذا
غسل وجهه نزلت كل خيطنة من سمعه و
بصره مع اول قطرة فاذا غسل يده الغ
اسرفقين ورجله الى الكعبين سلم من كل
ذنب كهياة يوم ولدته امه

فائدہ : یہ نفیس و عظیم بشارت کہ امت محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر رب عترت و محل کا
عظیم فضل اور نمازیوں کے لئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ و معتبرہ
میں وارد ہوئی، اس معنی کی حدیثیں حدیث شریف ابو امامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف : وضو سے گناہ دُھلنے کی حدیثیں۔

۳۱۸/۲ مصطلح ابیانی مصر

۲۶۳/۵ المکتب الاسلامی بیروت

۱۰ القاموس المحیط باب الصاد فصل الشين

۲۰ مسند احمد بن حنبل عن ابی امامة الباهلی

امیر المؤمنین عثمان غنی و ابو سریرہ و عمرو بن عبسہ اور مالک و احمد و نسائی و ابن ماجہ و حاکم کے یہاں عبد اللہ بن مسعودؓ
اور طحاوی و محمد بن کثیر طبرانی میں بنیاد و والد ثعلبہ اور مسند احمد میں ترمذی بن کعبہ اور مسند مسدد و ابی نعیم میں انس بن
مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صناعی و حدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں
ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسیح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

فقہی لاول اذا استنثر فخرجت الخطايا
من انفه ثم قال بعد ذكر الوجبة
واليدین فاذا مسح برأسه فخرجت
الخطايا من رأسه حتى تخرج
من اذنيه، وفي الشافعي
ما منكور رجل يقرب وضوءه
فيستفيض ويستنشق ويستنثر الا
حدیث صناعی میں یہ ہے: "جب ناک صاف کرے
تو ناک کے گناہ گر جائیں۔" پھر چہرہ اور دونوں
ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: "پھر اپنے سر کا مسح
کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک
کہ کانوں سے بھی نکل جائیں۔" اور حدیث عمرو
میں ہے: "تم میں جو بھی وضو کے لئے جا کر نکل کرے
ناک میں پانی ڈالے اور چھڑے تو اس کے چہرے

علیہ روایا ایضا احمد و ابن ماجہ
۱۲ منہ۔

علیہ و رواه ایضا مالک و الشافعی و
الترمذی و الطحاوی ۱۲ منہ۔

علیہ و رواه ایضا احمد و ابو بکر
ابن شیبہ و الامام الطحاوی و العیاض
وہر عند الطبرانی فی الاوسط محتصرا و
ابن خلیوۃ بسند صحیح ۱۲ منہ۔

۲۸۵/۹ مؤستہ الرسالہ بیروت حدیث ۲۹۰۳۳

موطا الامام مالک کتاب الطہارۃ باب جامع الوضوء میر محمد کتب خاند کراچی ص ۲۱

مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبد اللہ صناعی المکتب الاسلامی بیروت ۳۴۸/۲ و ۳۴۹

سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین مع الرأس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۹/۱

المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱۲۹/۱

خروجت خطایا وجهه من قیہ و
خیاشمہ ثم قال بعد ذکر الوجہ و
الیدین ثم یمسح رأسہ الاخرت
خطایا من اطراف شعرة
مع الماء
کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل
پڑیں۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر
کے بعد ہے آپھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے
سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ
گر جائیں۔ (ت)

بہت علما فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صفا مراد ہیں۔

اقول تحقیق یہ ہے کہ کیا ترجمی دھلتے ہیں اگرچہ ذاتی نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ
عنه وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدس سرہم کا مشاہدہ ہے جسے فقیر نے رسالہ الطریق المعدل فی
حد المستعمل (۱۳۲۰ھ) میں ذکر کیا اور حکرم مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بجز پائیں ہے
حدث عن البحر ولا حرج والحمد لله رب العالمین (بجس سے بیان کیا اس میں
کوئی حرج نہیں والحمد لله رب العالمین) اور بات وہ ہے جو خود مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے یہ بشارت
بیان کر کے ارشاد فرمائی کہ لا تغتوا اس پر مفرور نہ ہونا سواہ البخاری عن عثمان ذی النورین
رضی اللہ تعالیٰ عنہم، وحسبنا الله ونعم الوکیل

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے،

عن عبد الله بن المشني قال حدثني
بعض اهل بيتي عن انس بن
مالك رضى الله تعالى عنه
ان س جلا من الانصار من بنى عمرو
بن عوف قال يا رسول الله انك رغبنا في
السواك فهل دون ذلك من شيء ؟
قال اصبعك سواك عند وضوئك
(عبد اللہ بن المنی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں
مجھے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا
کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ
نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف) ایک انصاری عرس کی
یا رسول اللہ! حضور نے سواک کی طرف ہمیں
ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت
فرمایا، وضو کے وقت تیری انگلی سواک ہے کہ

لہ کنز العمال بحوالہ مالک حم، م حدیث ۳۶۰۳۵ موسۃ الرسالہ بیروت ۲۸۶/۹
صحیح مسلم کتاب صلوۃ المسافرین باب اسلام عمرو بن عبسہ قیدی کتب خانہ کراچی ۲۷۹/۱
صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یا ہذا ان کس ان و اللہ حق الخ " " ۹۵۲/۲

تدربھا علی سنانک انه لا عمل لمن
لا نية له ولا اجر لمن لا خشية له
اپنے دانتوں پر پھیرے، بیشک بے نیت کے
کوئی عمل نہیں اور بے خوف الہی کے ثواب نہیں۔

اقول اوکلا یہ حدیث ضعیف ہے لہذا تری من الجہالة فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی
(جیسا کہ تو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ت)
ثانیاً و ثالثاً فقط عند وضوءک میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

الوضوء شطرا الايمان والسواك شطر
الوضوء، رواہ ابو بکر بن ابی شیبہ
عن حسان بن عطية ورسته فی کتاب
الايمان عنہ بلفظ السواك نصف الوضوء
والوضوء نصف الايمان
وضو ایمان کا حصہ ہے اور مسواک وضو کا حصہ ہے۔
اس کی ابو بکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے
روایت کیا اور رستہ نے اس کو ان سے
کتاب الايمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ
مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان ہے۔

اقول یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک اس سے مسواک کا داخل وضو ہو
ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخل ایمان نہیں ہوتا، تو مکمل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کے لئے مکمل
ہے قبلہ جو خواہ بعد یہ جس طرح صبح و ظہر کی سنتیں فرضوں کی مکمل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثالثاً اقول جب یہ محقق ہو لیا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علماء اسے سنت وضو مانتے
اور شافعیہ کے ساتھ اپنا اختلاف پر مبنی نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک سنت نماز ہے اور ہمارے نزدیک
سنت وضو، اور متون مذہب قاطبہ یک زبان یک زبان صریح فرما رہے ہیں کہ مسواک سنت وضو سے ہے
تو اس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنت شے قبلہ ہوتی ہے یا بعد یہ یا داخل جیسے رکوع میں تسبیح نظر۔
محرور و مشن بیاتوں سے ثابت ہوا کہ مسواک وضو کی سنت داخل نہیں کہ سنت بے ملاحظہ نہیں اور وضو
کہتے ہیں مسواک فرمانے پر اہمیت و رکن اور اصلاً ثبوت ہی نہیں اور سنت بعد یہ نہ کوئی ماننا ہے نہ اس کا
عمل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائز ہے۔ بحوالہ اثنی میں ہے،

۱۔ السنن الکبریٰ کتاب الطہارة باب الاستياک بالاصابع دار صادر بیروت ۴۱/۱

۲۔ المصنف لابن ابی شیبہ ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۵۴/۱

۳۔ الجامع الصغیر (السیوطی) بحوالہ رستہ حدیث ۴۸۳۵ " " " ۲۹۷/۲

و عليه السراج الهندي في شرح الهداية
بانه اذا شاك بصلوة سبسايجروج
منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم
يكن ناقضا عند الشافعي رضي الله
تعالى عنه.

اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علت
یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو
بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ
بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک
ناقص وضو نہیں۔ (ت)

ل جرم ثابت ہوا کہ سنت قبلہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر،
اور حدیث سنن ابی داؤد اس میں نص۔

کما تقدم أما تقليل التبيين عدم
استثناؤه في الوضوء بانه لا يختص به۔

جیسا کہ گذرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنت وضو
نہ ہونے کی علت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ
خاص نہیں۔ (ت)

اقول اولاً لا يزم سنة الثوب
الاختصاص به ألا ترى ان تروث
الغوسنة مطلقاً ويتكدر استثنائه
لصائمه والمحرره والمعتكف والتسمية
كما لا تختص بالوضوء لا تختص
بالاحكل ولا يسوغ اسكار انهما
سنة لاحكل، وثانياً اذا
واظب النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم على شيء
في شيئين فهل يكون ذلك سنة
فيهما او في احدهما ولا في شيء منهما الثالث

اقول اس پر اذ لایہ کلام ہے کہ سنت شے
ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شے کے ساتھ
خاص بھی ہو دیکھتے رک لغو مطلقاً سنت ہے
اور روزہ دار، صاحب احرام اور معتکف کے لئے
اس کا سنون ہونا اور ترکہ ہو جانا ہے۔
اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے
ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت
ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے
کہ جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کسی عمل پر دو
چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں
سنت ہو گیا ایک میں ہو گیا کسی میں نہ ہو گا۔ تیسری

۲۔ تطفل آخر عليه

۱۔ تطفل على الامام الزيلعي

ولكن اولاً لا كونه سنة في
الوضوء ينفي كونه من سنة الدين
بل يقرر ولا كونه سنة مستقلة
بينا في كونه من سنة الوضوء كما قررنا
الاتوجه ان العاشر عنه رضى الله
تعالى عنه انه من سنة الدين
واطبقت جملة عرش مذهب المتين
المتون انه من سنة الوضوء ونصها
عن نفسه رضى الله تعالى
عنه .

وثانياً هذا الامام العيني
نفسه ناهياً قبل هذا ابن حجر ورقة
ان باب السواك من احكام الوضوء
عند الاكثرين ام فلم تعدل عن قول
الاكثرين وعن اطباق المتون لرواية
عن الامام لا تنافيه اصلاً .

وثالثاً انجب من هذا قوله
رحمه الله تعالى في شرح قول الكثر
وسنته غسل يديه الخ
رسفيه ابتداء كالتسمية والسواك

ليكن اولاً انه قواس كسنت وضوئنا
سنت دين ہونے کی نفی کرتا ہے بلکہ اس کی
تائید کرتا ہے ۔ اور نہ ہی اس کا سنت مستقل ہونا
سنت وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر
کی ۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
منقول ہے کہ سواک دین کی ایک سنت ہے
اور ان کے مذہب میں کئی کے حامل جملہ متون کا اس
پر اتفاق ہے کہ سواک وضو کی ایک سنت ہے ۔
اور بعض متون خود امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا
نص ہے ۔

ثانیاً خود امام عینی نے اس سے ایک ورق
پہلے مرست فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک
سواک کا باب احکام وضو سے ہے اور ہم
قول اکثر اور اتفاق متون سے امام کی ایک ایسی
روایت کے سبب مدول کیوں کریں جو اس کے
منافی بھی نہیں ہے ۔

ثالثاً اس سے زیادہ عجیب شرح کنز
میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے
کہ کنز کی جہارت یہ ہے : سنته غسل يديه الخ
رسفيه ابتداء كالتسمية والسواك .

۱۔ تطفل على الامام العيني
۲۔ تطفل اخبر عليه
۳۔ ثالث عليه

بحیث تفقد السنية في غيره
 امر نفى التشكيك بحسب الاحوال
 بحیث لا يكون التصاقه
 ببعضها انما سيد من بعض
 على الاول لوجه الاستظهار الثاني
 فلو كانت سنة في ابتداء الموضوع
 اى اشد طلبا في هذا
 لوقت والصق به لم ينته
 استثنائه في غير الموضوع
 وعلى الثاني لوجه الثاني
 ولا الاول فغلا عن كون
 حدهما اظهر من
 الآخر.

والعجب من البحر صاحب
 البحر انه جعل الاول كون وقت
 عند المضمضة لا قبل الموضوع
 تبسم الزيد في ان الحبر
 اظهره في فمك انما ابتداء
 سنة ثمة عليه اخسوة

نکلتا ہے ۱۲م) بطریق دیگر تمام احوال کے برابر
 ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک
 کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ
 دوسرے حال میں مستثنیٰ نہ رہ جائے (۲) یا
 احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے
 اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض
 دیگر سے زیادہ نہ ہو۔ اگر تقدیر اول مراد ہے
 تو لفظ السواک کے رفع کو زیادہ ظاہر کئے کی کوئی
 وجہ نہیں۔ کیونکہ مسواک اگر ابتداء سے وضو میں سنت
 ہو۔ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے
 اس کا تعلق زیادہ ہو۔ تو اس سے غیر وضو میں
 اس کی مستثنیت کی نفی نہیں ہوتی۔ بر تقدیر دوم
 ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب
 اول کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا
 تو درکنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا
 مطلب جب یہ ٹھہرے کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق
 دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ
 رہی کہ ابتداء سے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی
 وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنت ہے ۱۲م)

اور صاحب بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف
 تو انہوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالت
 مضطرب میں ہونا اولیٰ ہے قبل وضو نہیں، اور
 دوسری طرف انہوں نے کثرت میں لفظ السواک کا
 بڑ زیادہ ظاہر ماننے میں امام زلیحی کی پیروی بھی
 کر لی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

ف البهر من حمم الله تعالى
جميعا۔

أما تعليل الفتح ان لاسنية
دوت الواظبة ولم تثبت عند
الوضوء۔

اقول الدليل عدم

الدعوى فان المقصود على الاستان
لوضوء والدليل نفى كونه من
السنة الداخلة فيه فلم
لا يختار كونه سنة قبلية للوضوء۔

شروع میں ہوتا سنت ہے اس پر ان کے بارے
نے الشرا الفائق میں تنبیہ کی زعمم اللہ تعالیٰ مجیباً۔
اب رہی فتح القدر کی یہ تعلیل کہ بغیر
مداومت کے سنت ثابت نہیں ہوتی اور وقت
وضوء مداومت ثابت نہیں۔

اقول دلیل دعویٰ سے اعم ہے، اس لئے
کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضوء کے لئے سنت نہیں۔
اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضوء کے اندر سنت نہیں۔
تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضوء کی سنت
قبلہ ہے (یعنی وضوء کے اندر تو نہیں مگر اس سے
پہلے مسواک کر لینا سنت وضوء ہے)۔

بالجملہ حکم متون و احادیث اظہر وہی مختار بدائع و زیلعی و علیہ ہے کہ مسواک کی سنت قبلہ ہے
ہاں سنت مذکورہ اسی وقت ہے جب کہ نہ میں تویض ہو، اس تحقیق پر جبکہ مسواک وضوء کی سنت ہے مگر
وضوء میں نہیں بلکہ اس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہو گا اس حساب سے خارج ہے
سنت یہ ہے کہ مسواک کرنے سے پہلے وضوء جائے اور مراغہ کے بعد دھو کر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے
دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔ در مختار میں ہے،

اقله ثلاث في الاعالي وثلاث في
لاسافل بمياه ثلثة۔
اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے
دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں تین تین
پانیوں سے ہو۔

ف تطفل على الفتح

مسلمہ مسواک دھو کر کی جائے اور کر کے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

لہ فتح القدر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر
لہ الدر المختار مطبع مجتبائی دہلی
۲۲/۱ ص ۲۱

صغیری میں ہے :

يقسطه عند الاستاكاد وعند الفراغ منه۔ مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اور اس سے

فارغ ہونے کے بعد دھو لے۔ (ت)

(۵) اس قدر تو درکار ہی ہے اور اس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رائج ہو تو جتنی بار مسواک اور ٹکیوں سے اس کا زائد ہو لازم ہے اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں۔ بدبو دار کثیف بے احتیاطی کا حقہ پینے والوں کو اس کا خیالی سخت ضروری ہے اور ان سے زیادہ سگرٹ والے کو اس کی بدبو مرکب قہا کو سے سخت تر اور زیادہ دیر پا ہے اور ان سب سے زیادہ اشد ضرورت قہا کو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اس کا جرم دبا رہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے۔ یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور ٹکیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہو جائے اور بُو کا اعلیٰ نشان نہ رہے، اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جا کر منہ کھل کر زور سے دو تین بار طے سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معاً ٹونگے بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے اور جب منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نمازیں داخل ہونا منع، واللہ اعلم بالصواب۔

(۶) یوں ہی جسے ترکحانسی ہو اور بطن کثیر و لزوج کہ مشکل بتدریج جدا ہوا اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور ٹکیوں غزاردوں کا اکثر اس کے فرائض میں تو اس کے لئے بھی حد نہیں پابند ہو سکتے۔

(۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے۔

(۸) پانوں کی کثرت سے عادی ضرر ضا جبکہ دانتوں میں فضا ہو تو جبر سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریز سے اور پان کے بہت چھوٹے چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف و اکناف میں جاگیر ہوتے

۱۔ مسئلہ حقہ اور سگرٹ پینے اور قہا کو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور ان کے امتحان کا طریقہ۔

۲۔ مسئلہ منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کر لیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

۳۔ مسئلہ پان کے عادی کٹلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔

ہیں کہ تین جگہ کسی دُش باڑہ ٹکیاں بھی اُن کے تصفیہ نام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال اُنہیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوانگیوں کے گر پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جھے ہوئے باریک قدروں کو تدریج چھڑا چھڑا کر لٹاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہو سکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے۔ ^{مستند} حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے منہ سے نکل کر فرشتہ کے منہ میں جاتا ہے اس وقت اگر کھانے کی کوئی شے اس کے دانتوں میں ہوئی ہے مگر وہ اس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شئی سے نہیں ہوتی۔

بہت سی شعبہ ایمان میں، تمام فوائد میں، دینی منہ الفردوس میں، اور ضیاءِ عتارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح راہی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کر لے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قنات کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس کے سر پر رکھ دیتا ہے اور جو قنات اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتے کے منہ میں جاتی ہے۔ اور ^{مجم} طبرانی کبیر میں حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، دو دنوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔ اور اس

البیہقی فی الشعب و تمام فی فوائد و الدیلمی فی مسند العرووس و الفیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بسند صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فیمسک فانت احدکم اذا قربا فی صلوٰتہ وضع ملک فاعلیٰ فیہ ولا یخرج من فیہ شیء الا دخل فم الملك، وللطبرانی فی الکبیر عن ابی یوب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یس شیء اشد علی المکیف من اب یریا بیب اسنان صاحبها شیئا و هو قائم یصلی . و قد

ف: مسئلہ نماز میں منہ کی کمال صفائی کا لحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

لے کنز العمال بحوالہ شعبہ ایمان و تمام و الدیلمی حدیث ۲۶۲۲۱ مؤستہ ارسال بیروت ۲۱۹/۹
لے المعجم الکبیر حدیث ۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۱۷۷/۴

جتنی پانی دونوں پاؤں کے لئے رکھا ہے اُسی قدر منہ اور دونوں ہاتھ کے لئے، اول تو اسی میں قدر سے بُد ہے۔ پاؤں کی مساحت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اس کے تمام اطراف پر گزرنے کے لئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ تاخیر دست سے کمٹی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف چوڑے منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر، و ہذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی والو بکر بن ابی شیبہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

انہ تو مضافاً فصل وجہہ اخذ غرفة من ماء فتضمه من بہا واستشقی ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بہا حکذا ضافہا الی یدہ الاخری فغسل بہا وجہہ ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بہا یدہ الیسری ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بہا یدہ الیسری ثم مسح برأسه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل علی رجلہ الیسری حتی عسجھا ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بہا رجلہ الیسری ثم قال حکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یتوضأ۔

انہوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا ایک چلو پانی لے کر اس سے ٹہلی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چلو لے کر اس طرح کیا۔ اسے اپنے بائیں ہاتھ میں لگا کر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے اپنا بائیں ہاتھ دھویا۔ پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چلو پانی لے کر اسے دائیں پاؤں پر ڈالا اس سے دھویا پھر دوسرا چلو لے کر اس سے بائیں پاؤں دھویا پھر فرمایا، میں نے اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)

عہ و رواہ ابو داؤد مختصراً و یأقب و ابن ماجہ ایضاً مختصراً جدا و فرقہ احمد و عہ ابو داؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ اور اسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیا مگر بہت مختصر کر دیا اور اسے الگ الگ کر دیا (ت)

۱/۲۶ صحیح البخاری کتاب الوضو باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة قدیمی کتب خانہ کراچی
۱/۲۹ سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الرأس الخ نور محمد کتب خانہ کراچی
۱/۱۴ المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضوء کم حورۃ حدیث ۶۴ دارالکتب العلمیہ مدینہ

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کل کرنا، ناک میں ڈالنا، مزدھونا،
دونوں ہاتھ ناخن دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا، اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں
پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اتنی سی سنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا
تین ٹکیاں تین بار ناک میں پانی، یہ سب بھی اس حساب پر یک جہ سے خارج ہو۔ عجیب نہیں کہ حدیث ربیع رضی اللہ
تعالیٰ عنہا جس میں پورا وضو مع سنتیں مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اس کا تحقیر ایک نہ
اور تہائی تک کیا اس کا خشایا ہی ہو کہ سنن قبلہ کے لئے ٹکٹ مُدِ بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو
مع السنن ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اھر چہارم کیا پانی کی یہ مقادیر نہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم و بیش ممنوع۔ ائمہ دین
علمائے معتدین مثلاً امام ابو زکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام الحرمہ بدرعینی شرح صحیح بخاری اور امام غزالی
بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماع اُمت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر
قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی باوجود محض زیادہ خرچ نہ ہو اور اسے سنت میں تقصیر نہ ہے پھر کسی قدر جو کچھ بندش
نہیں حدیث و ظاہر الروایہ میں جو مقادیر و چارہ گائیں ان سے مداوہ فی قدر سنت ہے، حلیہ میں ہے،

ثم اقدم انه نقل غير واحد اصحاب
السنن على ان الماء الذي
يجزئ في الوضوء والفضل غير
مقدار بمقدار بعينه بل يكفي فيه
التفصيل والكثير اذا وجد شرط
التفصيل وهو جريان الماء على الاعضاء وما
في ظاهر الرواية من ان ادنى ما يكفي في الغسل
صاح وفي الوضوء حد الحديث المتفق عليه
ليس بتقدير لا ترميل هو بيان ادنى قدر الماء
السنن في الوضوء والفضل السابقين

پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر
اجماع مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو غسل میں کتنا پانی
کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ
کم و بیش اس میں کفایت کر سکتا ہے جب کہ
دھونے کی شرط پالی جائے وہ یہ کہ پانی احضار پر
بہر جائے۔ اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ
کم سے کم بتنا پانی غسل میں کفایت کر سکتا ہے وہ
ایک صراح ہے اور وضو میں ایک مُد کیوں کہ اس
بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی
لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو غسل میں پانی کی ادنی

مقدار سنن کا بیان ہے۔ (ت)

فہ مسلمہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

لے علیہ الحلی شرح غیۃ المصلی

اُسی میں چارے مشایخ کرام سے ہے :

من اصبذ الوضوء والغسل بدوام
ذلك اجزأه وان لم يكفه نداد
عليه
جو اس سے کم میں وضو و غسل کامل کر لے اس
کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے
تو اس پر اضافہ کر لے۔ (ت)

بلکہ چارے علماء نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے،
الافضل ان لا يقتصر على الصاع
في الغسل بل يغسل باثريد منه بعد
ان لا يؤدى اليه الموضع اس فان ادعى
لا يستعمل الا قدر الحاجة
افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے
بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطے کہ
دوسرے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف
بقدر حاجت استعمال کرے۔ (ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد دوسرے تک نہ پہنچے ہاں
دوسرے کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف نہ کرے۔

اقول وبالله التوفيق ، مراتب پانچ ہیں :

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول
ضرورت یہ کہ اس کے بغیر گزار نہ ہو سکے جیسے مکان میں جھڑپتد خللہ وہ سوراخ جس میں
آدمی بزدور رہا سکے۔ مکان میں لقیات یقین صلبہ چھوٹے چھوٹے چند لقمے کسہ رقی کریں ادا نہ

۱۔ مسئلہ غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد امران بے سبب یا دوسرے
کی حالت نہ ہو۔

۲۔ ہشی کے پانچ مرتبے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فقر اور الکی تحقیق اور مکان
طعام و لباس و طہارت میں ان کی مثالیں۔

لے عیلة المحلی شرح غیۃ المصلی

لے خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ فی کیفیۃ الغسل مکتبہ جمعیۃ کونستہ ۱۴/۱

لے مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عیوب رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۸۱/۵

لے سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ باب ان تصلا فی الاکل الخ ایچ ایم سعید پبلی کراچی ص ۲۴۸

فرائض کی طاقت دیں، لباس میں حقوقہ قناری عورتوں کے اتنا ملے کہ مستر عورت کرے۔

حاجت یہ کہ بے اس کے ضرر ہو جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی ٹھیکوں سے پائے کئی تا آتش جس سے اداسے واجبات و شنی کی قوت لے، اگر اتنا کہ جاڑا رو کے اتنا بدن ڈھکے جس کا کونسا نماز و جمع ناس میں خلاف ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پا جائے سے نماز مکروہ تحریمی ہے

ابوداؤد و الحاکم عن بریدہ رضی اللہ (ابوداؤد اور الحاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اور ٹھے صرف پا جائے میں نماز پڑھے۔

مسند احمد و صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے منع فرمایا،

لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ منہ شیء۔

و لفظ البغاری عاتقہ یا عاتق سے مراد لفظ عاتقہ ذکر کیا ہے۔ (ت) قناری ظاہر میں ہے،

لوصلی مع السراویل والقمیص اگر کرتا ہوتے ہوئے صرف پا جائے میں نماز

فہ مسئلہ خالی پا جاڑے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

- ۱۵۲/۵ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دار الفکر بیروت
- مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۶۲/۱ و ۸۱/۵
- ۹۴/۱ سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب من قال تیزر بہ اذا کان ضیقاً کتاب عالم پریس لاہور
- ۲۵۰/۱ المستدرک للحاکم و نہی ان یصل الرجل و سراویل الخ دار الفکر بیروت
- ۵۲/۱ صحیح البخاری کتاب الصلوۃ باب اذا صلی فی الثوب الواحد الخ قیدی کتب یاد کر آچی
- ۱۹۸/۱ صحیح مسلم باب الصلوۃ فی ثوب واحد وصفہ لبسہ
- ۲۸۳/۲ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت

عندہ یکے ۵۰

پڑھی تو کمرہ ہے۔ (د ت)

یونہی تنہا پا جامہ پہنے راہ میں نکلتے والا سا قط العدالۃ، مردود الشہادۃ، خفیض الحركات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پرواہی پھیلی ہے خصوصاً وہ جن کے مکان سر راہ ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

لا تقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق
یسرا ویل وحده لیس علیہ غیورۃ
کیذا فی النہایۃ ۵۰

منفعت یہ کہ بغیر اس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اس کا ہونا اصل مقصود میں نافع و مفید ہے جیسے مکان میں بلندی و وسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عامر۔

زینت یہ کہ مقصود سے غرض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک معمولی افزائش حسن و خوشنمائی کے سرا اور نفع و تائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں عرائیں، کھانے میں نگتیں کہ قورمہ خوب سسرخ ہوا فرنی نہایت سفید براق ہو، کمرے میں بخیرہ باریک ہو قطع میں کچ نہ ہو۔

فضول یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ وسیع و وسیع جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلسس، دیواروں پر قیمتی غلات، کھانا کھانے پر سو سے شیرمیاں، پائے گلوں سے نیچے، اولی مرتبہ فرض میں ہے، دوم واجب و سنن مذکورہ، سوم و چہارم سنن غیر مذکورہ سے مستحبات و آداب زائد، تک، پنجم باعقل و مراتب مبارک و مکروہ تنزیہی و تحریمی سے حرام تک۔

قال المحقق علی الاطلاق فی المستحکم
السید الحموی فی الغمز قاعدة الضرر
یزال ہما خمسة مراتب ضرورة وحاجة
ومصلحة و نسیئة و فضول فالضرورة

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں، پھر

سید حموی نے غز العیون میں فرمایا : قاعدة -

ضرر و در کیا جائیگا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت،

حاجت، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت اس

ف مسئلہ تنہا پا جامہ پہنے راہ میں نکلتے والا سا قط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

لہ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الخبث فیما یکرہ فی القلوة مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۵۸/۱
لہ الفتاویٰ الشیخۃ کتاب الشہادۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۳۶۹

حد در پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اس سے حرام کا کھانا جائز ہو جاتا ہے۔ اور حاجت جیسے اتنا بھوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑ جائے۔ اس سے حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا اور رونے میں افطار مباح ہو جاتا ہے۔ — منفعت جیسے وہ شخص جو گھیسوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو۔ — زینت جیسے حلوسے اور شکر کی خواہش رکھنے والا۔ اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔ (ت)

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیا اور تعریف پیش کرنے کے بجائے فہم مع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفا کی۔ اور حلوسے و شکر کو زینت شمار کرنا محل تامل ہے اس لئے کہ حلوسے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حلوا اور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

بلوغہ حد ان لو يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول المحرام والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومثقة وهذا الا يبيح المحرام ويبيح العطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالتمتھی الحلوی والسكر والفصول التوسع باكل المحرام والشبهة اهـ۔

اقول تكلم رحمه الله تعالى في مادة واحدة بخصوصها وقنع عن التعريفات بالامثلة اجابة على فهم السامع وفي جعل الحلوی والسكر من الزينة تأمل فام في الحلوی منافع ليست في غيرها وقد كانت صلى الله تعالى عليه وسلم يجب الحلواء والعسل

ف: تطفل على الفتح والحموى۔

سہ غزیمون ابصار مع الاشياء والنظار الفن الاول القاعدة الخامسة ادارة القرآن کراچی / ۱۱۹

کما اخرجہ الستۃ عن امر المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا ما کانت لیحب ما لا منفعۃ فیہ وقد نہا ربہ تبارک وتعالیٰ عن ترہرة الحیوة الدنیا فلولہم لکن الا نرینۃ لہما اجمہما وعل ما ذکر العبد الضعیف امکن وامتن۔

اصحابِ شہ نے ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کی ہے۔ اور سرکار کی پرستان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ حالانکہ انھیں رب تعالیٰ نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔ اور شاید بندہ ضعیف نے جو ذکر کیا وہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔ (ت)

انھیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا ہونا فرض ہے اس کے ذمے دینے پر ایک بار پانی تعاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبہ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن، اور تثلیث مرتبہ حاجت میں ہے یونہی وضو میں نہ دھونے سے پہلے کی ستن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکرات ہیں اور ان کے ترک میں ضرر من زیادہ نقص فقد تعدی وظلم (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حدت تجویز کی اور ظلم کیا۔ ت) اور ہر بار پانی بغراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرہ عضو پر غور و تامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے، اور غزہ و تجیل کی اطاعت زینت، اور کسی عضو کو قطعاً چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان امق یدعون یوم القیامۃ غرا صجلین من آثار الوضوء

یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضو کے نور سے روشن و منور

فت مسئلہ وضو میں غزہ و تجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان۔

صحیح البخاری کتاب الاشریہ باب شرب الخلو و العسل سنن ابی داؤد باب فی شرب العسل

قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۴۰/۲ آفتاب عالم پریس لاہور ۱۶۶/۲

سنن الترمذی کتاب الاطعمہ باب باجاری حب لغزی صلی اللہ علیہ وسلم الخلو و العسل حدیث ۸۳۸ دار الفکر بیروت ۳۲۷/۴

سنن ابن ماجہ باب الخلو ایک ایم سعید پبلی کراچی ص ۲۴۶

دوم یہ کہ آدمی بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضایہ سب سے اہم اور علامہ طحاوی نے قول دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اہم۔ (ت)

الی المنكب والركبتين قال والاحاديث تقتضي ذلك كله اه ونقل ط الشافعي عن شرح شرعة مقتصرًا عليه اه۔

در مختار مکرر بات وضو میں ہے :

اور اسراف، اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔ (ت)

والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث

اُسی میں ہے :

اگر اطمینان قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔ (ت)

لو نذر (ای علی التکلیف) لطمانية القلب لا بأس به

رد المحتار میں ہے :

اس سے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدم شک کی حالت اختیار کرے۔ اور یہ حکم غیر وسوسہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مازہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیوں کہ یہ شیطان کا فعل ہے اور یہیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ (ت)

لانه امر بترك ما يبيد الى ما لا يبيد وينبغي ان يقيد هذا بغیر الوسوس اما هو فيلزمه قطع مادة الوسوس عنه وعدم التفات الي التشكيك لانه فعل الشيطان وقد امرنا بسعاداته ومخالفته مرحمتي

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بغیر غلط تشکیک کا حصول دشوار

۸۸/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطهارة	۱	۱	۱
۱۲/۱	مطبع مجتہائی دہلی	"	"	"	"
۱۲/۱	"	"	"	"	"
۹۱/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	"	"	"	"

لہذا ہمارے علمائے اطمینان قلب کے نے صاع سے زیادت کو افضل فرمایا،

بقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 دع ما یریک الی ما لا یریک
 فان الصدق طمانینۃ وان الکذب
 مریبۃ رواہ الائمۃ احمد والستمرذعی
 وابن حبان بسند جید عن الحسن
 المجتبیٰ ریحانۃ رسول اللہ صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم علیہ وسلم وهو عند
 ابن قانع عنہ بلفظ فان الصدق
 ینجی
 کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
 ارشاد ہے: تجھے جو چیز شک میں ڈالے سے چھوڑ کر
 وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو اس لئے
 کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک و قلق۔
 اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسند
 جید رکھنا رسول حضرت حسن مجتبیٰ صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم سے روایت کیا۔ اور ابن قانع نے
 ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں، اس
 لئے کہ صدق نجات بخش ہے (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجت ہے کہ منفعت ہے یوں ہی میل کا چھڑانا داخل زینت، اور اس میں جو
 زیادت بروہ بھی فوق الحاجت۔ یہ معنی ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا
 افضل ہے۔

اقول وبما وقفنی السوف
 تبارک وتعالیٰ من هذا التقیر البئیر
 ظہر الجواب عما اورده الامام ابن
 امیر الحاج اذ قال بعد نقل
 ما قد مناعن الخلاصة لا یعسوی
 اطلاق الافضلیۃ المذكورة من نظر
 اقول اس تقریر میرے۔ جس
 سے مولیٰ تبارک و تعالیٰ نے مجھ کو واقف کرایا۔
 اس اعتراض کا جواب واضح ہو گیا جو امام
 ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل
 کرنے کے بعد پیش کیا کہ، مذکورہ افضلیت کو
 مطلق رکھنا محل نظر ہے جیسا کہ تامل کرنے والے

لہ سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۲۳۲/۴
 مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۰۰/۱
 موارد النظم انلی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبعة السلفیہ ص ۱۳۶
 نوٹ، موارد النظم کے الفاظ میں ہے، فان الحیو طمانینۃ والشمر مریبۃ
 لہ کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۳۰۵ دار المکتب العلمیہ بیروت ۳۶۰/۱

کہا لا یخفی علی التامل ^۱ ، وثقہ الحمد۔
 تنبیہ : ما ذکرنا من تشلیث
 الغسل بالطمانینۃ عسیر بالصاع شح
 تشهد له التحریۃ والیش انا وانت
 وقد استبعدہ ریحانۃ من ریا حین
 المصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم
 وسلم اعفی السید اکامام الاجل محمد الباقی
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ اخبر البخاری (وعزاه
 فی المحلیۃ لہما ولو امرہ لسلو ولا عزاء الیہ
 فی العمدة ولا الاسناد) عن ابی اسحق
 حدثنا ابو جعفر انه کان عند جابر
 بن عبد اللہ هو و ابوہ رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم وعندہ قوم من الود
 عن الغسل فقال یکفیک
 صاع فقال ما یکفیک
 فقال جابر کان یکفی
 من ہوا فب منک شعرا
 وخیر منک شم امناف
 ثوبک قال فب العمدة
 فب مسند اسحق بن راہویہ

پر مخفی نہیں اسے۔ وثقہ الحمد۔

تنبیہ : یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے
 غسل میں اعتقاد کو تین تین بار دھو لینا مشکل ہے ایسی
 بات ہے جس پر تجربہ شام ہے اور ماوشاکیا ہیں
 اے گلشن مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ایک گل تر
 امام اعلیٰ سیدنا محمد باقر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بعید
 سمجھا۔ امام بخاری نے (علیہ میں اس پر بخاری
 مسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے ، اور میں نے یہ حدیث
 مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری
 میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابواسحاق سے روایت
 کی انھوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر)
 نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور ان کے والد حضرت
 جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے پاس تھے۔
 اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان
 حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں
 پوچھا انھوں نے فرمایا ایک صاع نہیں کافی ہے۔
 ایک شخص نے کہا مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر
 حضرت جابر نے فرمایا کافی تو انھیں ہو جاتا تھا
 جو تم سے زیادہ بال اور خیر و خوبی والے تھے۔
 پھر انھوں نے ایک ہی کپڑا اور دھو کر بخاری امام

فت : تفضل آخر علیہا۔

۱۔ علیہ المحلی شرح غیۃ المصل

۲۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل باصلہ وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

ان متولی السؤل هو ابو جعفر وقوله
قال رجل السمراد به الحسن
بن محمد بن علی بن ابی طالب
الذی یعرف ابوہ بابن الحنفیۃ
وتبعہ القسطلانی

بھی فرمائی ہے۔ عمدة القاری میں ہے کہ
مسند السخی بن داہود میں ہے کہ سوال کرنے والے
ابو جعفر (امام محمد باقر) تھے اور انکی بشارت ایک
شخص نے کہا میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی
بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیۃ کے ساتھ
معروف تھے اور اس پر قسطلانی نے بھی غیبی کی
پیروی کی ہے۔

اقول حدیث الحسن بن محمد کی حدیث صحیحین
میں اس طرح ہے، ابو جعفر سے مروی ہے کہ
مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا، میرے پاس تمہارا
عم زاد حسن بن محمد بن الحنفیۃ کی جانب اشارہ
ہے۔ آیا۔ کہا، غسل جنابت کس طرح ہوتا
ہے؟ میں نے کہا، آجی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
تین کھن پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم
پر بہاتے۔ اس پر حسن نے مجھ سے کہا، میرے بال
بہت ہیں۔ میں نے کہا، آجی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے بال تم سے زیادہ تھے۔ یہ بخاری کے الفاظ
ہیں۔ اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی
ہے، اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے منہ مایا،
میں نے اس سے کہا جان برادر! رسول اللہ

اقول حدیث الحسن بن محمد
علی مافی الصحیحین هكذا عن ابی جعفر
قال لب جابر اتانی ابن عمك
يعرف بالحسن بن محمد بن الحنفية
قال كيف الغسل من الجناسه
فقلت كانت النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم يا حذ ثلث أكت فيفيضها على
رأسك ثم يفيض على سائر جسده
فقال لي الحسن ان رجلا كثير الشعر
فقلت كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
أكثر منك شعر هذا لفظ ونحوه عند
وفيه قال جابر فقلت له يا ابن
انح كانت شعور رسول الله

فت: تحفل على الامام العتيق والقسطلانی۔

۱۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل تحت الحدیث ۲۵۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۵/۳
۲۔ صحیح البخاری کتاب الغسل باب من افان على رأسه ثلثا قیدی کتب خانہ کراچی ۲۹/۱

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکثر من
شهرک واطیب وھو نص فی ان محمد ا
لم یشھد مخا بة جابر والحسن و انسما
حکاھا لہ جابر بخلاف حدیث الباب
وفی کلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل
القاتل ھو الامام ابو جعفر نفسه
او من قال منھم مہ تسلیم
الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحق
عن ابی جعفر قال تسامر ینا
فی الفصل عند جابر من
عند اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنھما
فقال جابر یکنفی من الفصل
من الجنابة صاع من ماء قلنا
ما یکنفی صاع ولا صاعان قال جابر
قد کان یکنفی من کان خیرا منکم و
اکثر شرفا صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم۔

قال فی الحلیة یشعرا ینا
بان هذا التقدير لیس بلازم فی کل
حالة لكل واحد ومن ثم قال الشیخ
عز الدین بن عبد السلام هذا فی حق من

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بال تمھارے ہاں سے
زیادہ اور پاکیزہ تر تھے۔ یہ روایت اس باب سے
میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر و حسن کی
گفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت
جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے (جس
میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت
ہے۔ بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے
والے خود امام ابو جعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی
اور شخص جنھوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔ (دیکھو کہ
نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے) امام نسائی نے
ابو اسحق سے روایت کی وہ ابو جعفر سے راوی ہیں
انھوں نے کہا امام نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ
عنا عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔
حضرت جابر نے کہا، غسل جنابت میں ایک صاع
پانی کافی ہے۔ ہم نے کہا، ایک صاع دو صاع
نا کافی ہے۔ حضرت جابر نے فرمایا، کافی تو انھیں
ہو جاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ
بال والے تھے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

حلیہ میں لکھتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ تقدیر ہر حال میں، ہر شخص کے لئے لازم
نہیں۔ اسی لئے شیخ عز الدین بن عبد السلام
نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم نجی کریم

لے صحیح مسلم کتاب المیض باب استحباب افاضۃ الماء علی الرأس وغیرہ، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۹
لے سنن النسائی کتاب الطہارة باب ذکر القدر الذی ینفی بہ الرجل من الماء بغسل فرجہ کاغذہ کراچی ۱/۳۹

شبہ جسدہ جسد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استقی یعنی فی الحجم و لعل انکاس جابر وردہ علی القائل لظہور ان جسد القائل کانت نحو جسد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مع فہم جابر عنہ لشک فی کون ذلک کافیا لہ اما الوسوسة وغیرہا فاق برد عنیف لیكون اقلہ لذلک السبب من النفس واجمع فی التأسی بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی ذلک۔

شبہ جسدہ جسد النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔ انتہی۔ یعنی حجم میں۔ اور شاید حضرت جابر کا انکار اور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا۔ ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ بھی کہا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ دوسرے ہے یا اور کچھ۔ تو اس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کا سبب نکال باہر کر دے اور اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اعتدال پر طمانینت قلب پیدا کر دے۔

یہ توجہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کا کلام (یعنی وہ جو پہلے گزرا کہ صاع اور نہ ادنی مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کا بیان ہے پھر اس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضو اور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کر لے اس کے لئے وہی کافی ہے اور اگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہو تو اضافہ کر لے۔ اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزرا کہ مختلف احوال میں ایک رطل، دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

هذا التوجيه الذي وقفنا له اولى من قول غير واحد من المشايخ ان ما في ظاهر الرواية (اي ما تقدم ان الصاع والبد أدنى ما يكفي) بيان لمقدار الكفاية ثم يرد فونه بقولهم حتى ان من اصبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأ لا وان لم يكفه من اد عليه وكذا الكلام فيما روى الحسن عن ابي حنيفة (اعب ما تقدم من رطل و رطلين وثلاثة في الاحوال) في الوضوء اور كلامه الشريف مزيد اصابت الالهة۔

اقول اولاً نظر رحمۃ اللہ تعالیٰ

انی لفظ البخاری قال رجل لو كانت
متن کو اضافی النسائی من قول الامام
المرقزی رحمۃ اللہ تعالیٰ عنہ قلنا لہریر عن
بذکر الوسوسة فحاشا محمد الباقر
عہما۔

وثانیاً لو كانت علی ذکر منہ
لہریر کر قولہ لظہور اب جسد القائل
فان ذلك انت فرض مستقیماً
جسد بعضهم كالامام الباقر لا کلہم
والقائلون القوم لقولہ قلنا و
قول جابر من كانت خیرا منکم
وانت تولی التکلم احدہم۔

وثالثاً لا یقتصر الامر علی
المقاربة فی الحجم وحده بل یختلف

اقول اولاً ما حسب عیدہ رحمۃ اللہ تعالیٰ

نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر
رکھی اگر انھیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا"
تو دوسرے کا ذکر پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر
دوسرے سے دُور ہیں۔

ثانیاً وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات
نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم" ہوتا ہے کیوں کہ
اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے
بعض جیسے امام باقر کے حیم سے متعلق یہ بات
ہو سکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل
بسی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں
کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں
کہ "تم دونوں سے بہتر تھے" اگرچہ بولنے والے
ان حضرات میں سے ایک ہی فرد ہے ہوں۔

ثالثاً معاملہ صرف حجم میں قریب قریب
ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

۱۔ تطفل علی الحلیۃ ۲۔ تطفل آخر عیہا ۳۔ تطفل ثالث علیہا
۴۔ مسئلہ سب کے لئے غسل و وضو میں پانی کی ایک مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے
محض باطل ہے ایک شخص کی قیامت ہے ایک نہایت نحیف و بلیا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال
پٹنگنا، ایک بدن نرم و نازک و تر ہے دوسرا خشک کھڑا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا
بدن صاف، ایک کی رازھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ
دوسرے کا سر منڈا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکہ ممکن ہے کہ شخص واحد کے لئے فصلوں اور شہروں اور
عمر و مزاج کے تبدیلی سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے، جائے
میں خشکی ہوتی ہے و علی ہذا القیاس۔

۱۔ سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب ذکر القدر الذی یتقی بہ الرجل الا فرجہ کا رخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۶

کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت ، ایک دھب ہو دوسرا بلس ، اور یوں بھی کہ ایک شخص کم بالی والا ہو دوسرا زیادہ بال والا ، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف ، ایک کے سر پر بے لچے بال ہوں دوسرے کا سر منڈا ہوا ہو ، اور اس طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں ۔ بلکہ موسم ، شہر ، عمر ، مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہو سکتا ہے ۔

رابعاً اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بالفرض اس سب حضرات میں جم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں مابعد وقت رہا ہو ، لہذا یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہو سکتا ہے جس کا بدن اس ماہ نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو ۔

خاصاً امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے جم کی شناخت کیسے کر سکتے ۔

سادساً خود حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انھوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت و قلت پر رکھی تھی ۔

باختلاف بدنیت نعومة وخشونة و
مرطوبية و ييبوسة وكون الشخص اجرد
او اشعر وكث اللحية او خفيضا و تمام
الوفرة او محلوقتها الى غير ذلك
من الاسباب بل يختلف لشخص واحد باختلاف
العصول والبلدان والعصر و
المزاج وغير ذلك ۔

ورابعاً بہ صہرات لو فرض
لہم مدانۃ فی الحجم کانت من
المعال العادیۃ المدانۃ فی جمیع
اسباب الاختلاف بل هو محال بعد فی
اعظیہا النعومة و من بدند کبدت
هذا القمر الزاھر صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم ۔

وخاصاً باقری الامام الباقر
سیدنا جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انما
کان بعد ما صار بصیرا فکیف یعرفون
حجم ابدانہم ۔

وسادساً کلام جابر نفسہ یدل
انما بناہ علی کثرة شعر الراس
وقلته ۔

وسایعاً یزید رحمہ اللہ تعالیٰ

الاخذ علی الشایع انہم حملوا ظاہر
الروایۃ علی ادنی ما بہ الکفایۃ ثم
عادوا علیہا بالنقض بقولہم من
اسبح بدو نہ اجزأه مع انہ ہوا ناقل
لفظ الظاہر ما تقدمت اذ فی
ما یکنی فی غسل صاع وفي الوضوء صد
فلا محمل لہا الا ما ذکرہ ما یبدلوا
وما غیروا۔

و شامنا لایجوز ان یكون مراد

اظہار والمشاہد تقدیر ہذا الشخص
واحد فی الدنیا یكون افضل الناس
واقصرہم واہملہم واصغرہم ختم
لا یمنک لفیہ ان یفعل فی قد
ما یکفیہ وانما ہی متمسکۃ فی ذلک بالحدیث
کیا ذکرتم وتقدم ولا یبق الی وہم
نہم لایفرقون بین قصیر و صغیر
ضمیل احبہ و اسود محلوک
الرأس وطویل کبیر عبل اشعر
کث اللحیۃ واقف الوفرة
فی حکموا ان ہذا ہوا دق
ما یکفی کلا منہما فاذا

سابعاً صاحب علیہ رحمۃ اللہ تعالیٰ

حضرات مشایخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ انہوں
نے ظاہر الروایہ کو ادنی مقدار کفایت پر محمول کیا
پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو
اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے؟
حالانکہ صاحب علیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ
پر نقل کئے کہ غسل میں ادنی مقدار کافی ایک صاع اور
وضو میں ایک ہد ہے۔ تو ظاہر الروایہ کا مطلب ان
حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور
ان حضرات نے کوئی تغیر و تبدل نہ کیا۔

شامنا ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حصر
مشایخ کی مراد یہ ہو کہ تھوڑے دنیا کے ایسے فرد واحد
کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جثہ،
کم قدر، ذلیل پست اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے
جس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے اتنے میں دوسرے
کسی شخص کے لئے غسل کر لینا ممکن ہی نہ ہو۔
در اصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ استثناء
حدیث پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث
بھی گزر چکی۔ اور کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ
یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے
اور بڑے، نحیف اور فریب، کم نمو اور پالدار، بے ریش
اور گھنی دار می والے، سر منڈے اور دافر گیسو والے
کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف سے

۲۔ تطفل شامنا علیہا

۱۔ تطفل سابع علیہا۔

یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنیٰ مقدار ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کو کافی ہے۔ تو ان کی مراد کیا ہے؟ تندرست، معتدل بیات، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے تو بعد میں جو انتہوں نے ذکر کیا (اس سے کم میں ہو جائے تو وہ کافی، اور اتنے میں نہ ہو سکے تو اضافہ کرے) وہ نہ ظاہر اور نہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مفایر جو آپ نے اختیار کی۔ بالجمہیری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔

اس ساری بحث و تھیں کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام علی رضی اللہ تعالیٰ نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتا دے رہی ہے کہ یہ ہیں، اور یہ پتا دینا اسی وقت راست آسکتا ہے جب وہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ترویج اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں دوسرے یا اسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اور اس بات پر آمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہو سکے سرکار کی پیروی کی جائے۔ یہ ترویج ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔

تھا اقول جب ایک صراح کے بارے

لم یزید والا لاس جلا سویا معتدل الخلق
متوسط الاحوال و حیثئذ لا یكون ما
اسد فوا به مناقضا لظاهر الروایة و
ومغیرا للتوجیه الذی نحوتم الیه و
بالجملة اری فہمی القصر متقا عدا
عن دلائل مسرام ہذا
الکلام۔

و بعد التیاء والتی انما بغین
ان ہذا الامام رحمہ اللہ تعالیٰ
جعل الحدیث الذکور مشعرا بعدہ
التحدید ولا یستقیم الاشعار انما
یسلم استبعاد الامام الباقر
ویجعل رد سید ما جابر رضی اللہ
تعالیٰ عنہما حذرا ان یکون
ذلک عن وسوسة او نحوھا وحشا
على التأمیم مہما امکن لا ایجاب
لانہ یکف کلاما کان یکفیه
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وفیہ المقصود۔

تھا اقول اذا کان ہذا

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی چٹوؤں کے تذکرہ والی حدیث کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ ہے کہ پس ایک چٹو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں ہر ایک کا استیعاب ہو جاتا تھا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ بتحقیق ہی سے چٹو لینا مراد ہے بلکہ اس قریب تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چٹو لے کر اسے اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا۔" جب ایسا ہے تو ایک ہی چٹو میں پورے چہرے کو دھو لینا بہت ہی مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چٹو بتحقیق بھر سے زیادہ نہ ہو گا بلکہ بتحقیق بھر بھی نہ ہو گا اس لئے کہ چٹو ایسے کے لئے ضروری ہے کہ بتحقیق کچھ گہری رکھی جائے۔ اور ایک کان سے دوسرے کان تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ بتحقیق کی لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو بتحقیق مجسمہ پانی طویل اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ نہیں کر سکتا کہ اس کے ہر ذرے پر بہہ جائے۔ اور اسے دوسرے ہاتھ سے نکالیں تو اس کی مقدار میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہو سکے گا بلکہ اگر دونوں ہتھیلیاں ملی ہوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی۔ اور اگر ان کو الگ الگ کر کے پیشانی کے دونوں حصوں پر لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنی پانی بھرا ہوا نہ ہو گا کہ دونوں کے طویل کی پوری مساحت

الاستبعاد فی الصاع فما ظنک بما يقتضيه
ظاہر حدیث الغرفات الساریت تحت الامر
الثالث عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
فانه یقید استیعاب کل من الوجه
والیید والرجل بغرفة واحدة و ظاہر
ان المراد الاعتزاف بالکف بل صرح به
قوله اخذ غرفة فاضافها الی ید
الاخری فاذا یصرح بالاستیعاب
الوجه بغرفة واحدة فانها لا ترید
علی قدر الکف بل لا تبلغه باذ لا بد
ملا عزاف من تقصیر ف
الکف و عرض الوجه ما بین
الاذنیت اکبر بكثير من طول
الکف فہذا قدر کف لا یتوعد
الوجه طولاً و عرضاً بحیث
یسر علی کل ذمرة منه
بالسیلان و اضافته الی
الیید الاخری لا تسوید
قدما و ایل لوالبق الکفان
متلاصقتین لم یبلغ
عرض مجموعہما عرض
الوجه و ان فرق بینہما
و وضعت علی الجبین
طولا لم یتوعدہما السماء
بحیث ینحدرون جمیع مساحة

الطولین میالا الی منتہی سطح
الوجه فان امر الید علی میل السماء
وذلك بہا ما لم یبلغ من الوجه کان
غسلا لبعض و دھا لبعض و کل ذلك
معلوم مشاہد و امر الذراع
و القدم ارشد اشکا لا اذ لهما
اطراف متباینة السموات و
احاطة ماء قدر کف بجمیہ
اطراف الید من الظفر الی
المرقہ مما لا یعقد و الکف
منہ لا تحیط بالذراع فی امرار
حد و انت امرت علی
ظہر الذراع ثم اعیدت
علی البطن او بالعکس لیس
یصلحها من الماء ما یزید
علی قدر الدھن و کذلک فی
القدم مع ما فیہا من الصعود بعد
الهبوط لاجل الاسالة الی فوق
الکعبین و عمل الید قد ذکرنا
ما فیہ و من ادعی تیسر
ہذا فلیونا کیف یفعل فی الامتحان
یکرم الرجل او یمہان۔

وقد استشعر النکر ما فی فی الکواکب
الدماسرک و رود هذا وقتہ بان
منہ و صر و اثرنا الاسام العینف و

سے ڈھلک کر پتہ پوئے چہرے کی سطح زیریں کے
آخری حصہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے
کہ جتنے حصے پر پانی بہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کر
ان حصوں پر کل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ
بعض حصوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا۔ سب کو
دھونا نہ ہوا۔ اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے
معلوم ہے۔ کلائی اور پاؤں کا معاملہ تراور
زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے لگ لگ
سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔، تسخیل مجسہ پانی
ہی ناخن سے لے کر کھنٹی تک ہاتھ کے تمام
اطراف و جانب کا احاطہ کر لے یہ عقل میں آنے والی
بات نہیں۔ اور ایک بار پھیرنے میں خود تسخیل
پڑی کلائی کا معاملہ نہیں کر سکتی اور اگر ایک بار
کلائی کی پشت پر تسخیل پھیرے، پھر اس کے پیٹ
پر پھیرے یا اس کے برعکس کرے تو اس میں اتنا
پانی نرہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کر سکے۔
یہی مال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ
پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں کے اوپر تک
بسنے کے لئے چڑھنا بھی ہے۔ اور ہاتھ کیا کام
کر سکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا۔ جو
دعویٰ رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کہہ کے دکھا دے
کہ امتحان ہی سے آدمی کو عزت ملتی ہے یا ذلت۔
اکواکب الدراری ہیں امام کرمانی کو اس
اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ماقابل تسلیم کہہ کر
گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کر کے

اقرب حیث قال قال الکرماتی فان قلت
لا یکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت
الفرق ممنوع ولعل الغرض من
ذکره علی هذا الوجه بیان تعلیل
الماء فی العضو الذی هو مطة الاسراف
فیه ۱۰۔

اقول ومجرد المنع فی

امثال الواضحات لا یسم ولا ینفص و
حملہ المحقق فی الفتح علی تجدید
الماء نکل عضو فقل وما فی حدیث
ابن عباس فاخذ غرفة من
ماء الم انحر ما تقدم یجب
صرفه الم انت المراد تجدید
الماء بقرینة قوله بعد ذلك
ثم اخذ غرفة من ماء فغسل
بها ید الیمنی ثم اخذ غرفة
من ماء فغسل بها ید الیسری
ومعلوم ان لكل من الیدین ثلث
غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ
ماء الیمنی ثم ماء الیسری اذ لیس یحکی
الفرق فی فقد حکى الم من

برقرار رکھ۔ وہ لکھتے ہیں کہ فی دہاتے ہیں، اگرچہ
کہو کہ ایک چلو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں
کہوں گا ہم یہ فرق نہیں سمجھتے اور شاید اس طرح ذکر
کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں
کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان
ہے ۱۰۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس طرح کی

واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا یہی یہ
قابل قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت حکیم نے
فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو
کے لئے نیا پانی لیتے۔ وہ لکھتے ہیں، وہ جو حضرت
ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلو پانی
لیا، اور حدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا
ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ
اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلو
پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلو
پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا اور معلوم ہے
کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلوئے ہوں گے ایک ہی
چلو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے
لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے، یا۔ اس لئے کہ
وہ صرف قرآن کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

فان تطفل علی الامام العینی والکرماتی۔

۱۰۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۴۰۰ و ۴۰۱

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔ اور اگر وہی جو
تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے جس سے غسل مضمضہ
کی ادائیگی ہو سکتی ہے جیسے یہ وہ ادنیٰ مقدار ہے
جس سے فرض دست کی ادائیگی ہو جاتی ہے اس
لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہو رہی ہے جو سرکار نے
کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی
کریں اور محقق حلی نے غنیہ کے اندر اس کلام
میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کا
مطلع نظریہ ہے کہ چلو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم
اٹک کر دیں اس پر ان کا استناد اس سے
ہے کہ یہاں وضو کے مسنون کی نقل ہو رہی ہے
جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا
ذکر ہے۔ اور مسنون تین بار دہونا ہے تو وحدت
کیسے مراد ہو سکتی ہے۔ اس کا معنی بس یہ ہے
کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔ اور یہ اس سے اعلم
ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول
پانی کا ایک چلو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق
کیا۔ کا معنی یہ ہو گا کہ دونوں کے لئے جدید پانی
لیا اگرچہ چند بار۔ تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق
دونوں ایک ہی پانی میں ہو جیسا کہ امام شافعی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس کے قائل ہیں۔ یہ ہے
حضرت محقق کی مراد۔ اور وہ ہمارے زیر بحث

المضمضة وغيرها ولو كان مكان السراة
ان ذلك ادق ما يمكن اقامة
المضمضة به كمات ذلك ادق
ما يقام فرض اليد به لان المحكي
انما هو وضوء الذي كانت عليه
ليتبعه المحكي لهم ام وتبعه
المحقق الحلي في الضحية۔

قلت و مطلع نظریہ رحمہ اللہ
تعالیٰ سلم الخرفة من الوحدة
مستند الى ان المحكي السوضوء
لمسنون بدليل ذكر المضمضة و
الاستنشاق والمسنون لتثني تكيف
يراد الوحدة وانما معناها اخذ لكل
عمل ماء جديد او هو اعم
من اخذ مرة او مرارا
فيكون معنى قوله خرفة من
ماء فتبعض بها واستنشاق
اخذ لهما ماء جديد او لو
مرارا فلا يدل على انهما بماء
واحد كما يقوله الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه فهذا مرادة
وهو قيد ينفعنا فيما نحن

فیه و انت کانت کلامہ فی مسألة
اخری۔

اقول لکن فیہ بعد لا ینقص
والمحقق عارف بہ ولذا قال یجب
صرفہ لکن الشافعی فی ثبوت الوجود
وما استند بہ سیاقی الکلام علیہ
علی ان الحدیث رواہ ابن ماجہ
عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار
عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ
عنہما وھذا ھو مخرج الحدیث
رواہ البخاری عن سلیمان بن
بلال عن زید، والنسائی عن
ابن مجلان عن زید مصدقاً۔ و
قال ابن ماجہ حدثننا عبد اللہ
بن الجراح وابو بکر بن خلاد الباہلی
ثنا عبد العزیز بن محمد
عن زید، فاخرجه مقتضراً
علی قوله ان رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم مضمّن
استنشق من غرفة واحدة و

مسئلہ میں بھی کار آمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک
دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔

اقول لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔
اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی نے
فرمایا اسے پھرنا واجب ہے لیکن شکل معاد
ثبوت واجب ہے اور جس سے انھوں نے استناد
فرمایا اس پر اگلے کلام ہوگا علاوہ ازیں یہ
حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی
ہے وہ عطاء بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس
رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث
یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان
بن عمار سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔
در نسائی نے ابن مجلان سے روایت کیا وہ زید
سے راوی ہیں مطولاً۔ اور ابن ماجہ نے کہا
ہم سے عبد اللہ بن جراح اور ابو بکر بن خلاد باہلی نے
حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے عبد العزیز بن
محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔
پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک چستو (من غرفة
واحدة) مضیضہ استنشق کیا۔ اور

فل تطفل علی المحقق والغنیۃ۔

فل تطفل آخر علیہما۔

۱۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب المضمضة الاستنشاق ۱۰ ایک یم سیدہ کینی کراچی ص ۳۳

من هذا الطريق اخوجه النفساني
فقل اخبرني الهيثم بن ايوب الطالقاني
قال حدثني عبد العزيز بن محمد قال ثنا
ثريد بن اسلم وفيه رأي رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم تواضاً ففعل
يديه ثم تمضمض واستنشق من
غرفة واحدة الحديث ، فهذا
لا يقبل الانسلاخ عن الوحدة
وكاف في الجواب ما افاده اخبر بقوله
ولو كانت لكات الخ مع ما
قدم من احاديث باطقة
بالمذهب و مراد تسليمه المحقق
في المحلية حديث آخر
مراده البزاز بسند حسن .

وَأَنَا أَقُولُ وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ لِلْعَبْدِ
الضَّعِيفِ فِي الْحَدِيثِ وَجِهَانِ ،
الْأَوَّلُ حَمْلُ الْغُرْفَةِ عَلَى الْمَرَّةِ أَيْ غَسَلَ
كُلَّ عَضْوٍ مَرَّةً مَرَّةً وَبِهَذَا اتَّحَلَّ
الْعَقْدُ بِمَرَّةٍ وَلَا فُسْلَمَاتٍ
ذَكَرَ الْمُضْمَضَةُ وَالْإِسْتِنْشَاقَ
يَسْتَلْزِمُ اسْتِيعَابَ جَمِيعِ الْمَفْتَلَمِ

اسی طریق سے امام مسافری نے تخریج کی تو انہوں نے
فرمایا: ہمیں ہیشم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انہوں
نے کہا عبد العزیز بن محمد نے بتایا انہوں نے کہا ہم سے
ثرید بن اسلم نے یہ بیان کیا۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو
فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک خُلتو
(من غرفة واحدة) سے مضمضہ واستنشق کیا
الحديث۔ تو اس روایت سے وحدت کا معنی
انگ نہیں کیا جاسکتا (کیوں کہ اس میں غرفة
واحدة صراحتاً موجود ہے) اور جواب میں وہی
کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو
مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنی مقدار ہے الخ۔ اس کے
ساتھ بارہ سے نہ سبب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ
احادیث بھی ہیں حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔
اور ان کے تلیذ محقق نے علیہ میں ایک اور حدیث
کا اضافہ کیا جو بزاز نے بسند حسن روایت کی۔

أَقُولُ وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ ، میرے نزدیک
تاویل حدیث کے دو طریقے ہیں ،
پہلا طریقہ یہ کہ لفظ غرفة کو صرة
پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔
اسی سے ساری گریں یکبارگی کھل جائیں گی۔
اور یہ بھی تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر
اسے مستلزم ہے کہ تمام سُنَّتوں کا احاطہ دیا ہو۔

لايجوز ان يَكُون هَذَا بَيَانًا لِحَوَاشِ
الْاِقْتِصَاصِ عَلَى مَرَّةٍ فِي الْقِرَاءَةِ
وَالسَّنَنِ وَمَعَانِيهِ مِمَّنْ الْبَعْدُ اللَّفْظِي يَقْرَبُ
جَمْعَ طُرُقِ الْحَدِيثِ.

یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ دونوں اس امر کے بیان کئے
ہو کہ قرآن سنیں اور سنیں دونوں ہی میں ایک بار پر
اقتصار جائز ہے۔ اس میں جو لفظی بُد نظر آ رہا ہے
وہ اس حدیث کے مختلف طرق جمع کرنے سے قریب
آجائے گا۔

فَقَبِلَ الرِّزَاقُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَاسٍ
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا
أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كُلَّ مَعْضُومَةٍ مِنْهُ غَسْلَةً وَاحِدَةً
ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَانَ يَفْعَلُهُ يَمِينًا

(۱) عبد الرزاق کی روایت میں عطاء بن یسار سے
حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ ہے
کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار
دھویا۔ پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
ایسا کرتے تھے۔

وَلَسَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ فِي سَنَنِهِ بِالْفَرْقِ
تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَأَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْأَنَاءِ تَمَصُّمًا وَ
اسْتَنْشَقَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ ادْخَلَ يَمِينَهُ
فَفَسَبَ عَلَى وَجْهِهِ مَرَّةً وَصَبَّ
عَلَى يَدَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَصَبَّ بِرَأْسِهِ
وَإِذْنَيْهِ مَرَّةً ثُمَّ اخَذَ مَلَأَ كَفَّهُ
مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى قَدَمَيْهِ وَهُوَ
مَنْتَعِلُ أَثَرِهِ وَسَيَأْتِي تَفْسِيرُ هَذَا
الرُّشْدِ فِي الْحَدِيثِ.

(۲) سُعَيْدُ بْنُ مَنْصُورٍ کے الفاظ یہ ہیں: اسی
سے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنے
دست مبارک برتن میں ڈالا پھر کھل کی اور ناک میں
پانی چڑھایا ایک بار۔ پھر اپنا دست مبارک داخل
کر کے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا
اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا۔ اور اپنے
سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا۔ پھر پھیل بھر پانی
لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور تعالیٰ پہنے
ہوئے تھے۔ اس چہرے کے تفسیر آگے حدیث ہی
میں آئے گی۔

بَلْ رَوَى الْبَيْهَقِيُّ عَنْ قَالَ حَدَّثَنَا
مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ ثَنَا

(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی، فرمایا، ہم سے
محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انہوں نے کہا

سفین عن خرید بلفظ قوضاً للنبی صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم مرة مرة

وقال ابو داؤد حدثنا مسدد ثنا
یحییٰ عن سفین ثقی
خرید

وقال النسائی اخبرنا محمد بن
مثنی ثنا یحیی عن سفین
ثنا خرید

وقال الاصابہ الاجل الطحاوی حدثنا
ابن مسروق ثنا ابو اسلم
عن سفین عن خرید و لفظ
الاولیٰ فیہ الا اخرکہ بوضو
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم فتوضاً مرة مرة
وبمعناه لفظ الطحاوی۔

ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی
ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں، اسی صلتے اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔

(۴) ابو داؤد نے کہا ہم سے مسدد نے حدیث
بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا
مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔

(۵) نسائی نے کہا، ہمیں محمد بن مثنیٰ نے خبر دی
انھوں نے کہا ہم سے یحییٰ نے حدیث بیان کی،
وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا ہم سے
زید نے حدیث بیان کی۔

(۶) امام اہل طحاوی نے کہا، ہم سے ابن مسروق
نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے
ابو اسلم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ
زید سے راوی ہیں۔ ابو داؤد و نسائی کی روایت
میں یہ الفاظ ہیں، کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا وضو بتاؤں۔

پھر انھوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے
ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

۲۷/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب الوضوء مرة	صحیح البخاری کتاب الوضوء
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	~ ~ ~	سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ
۲۵/۱	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	~ ~ ~	سنن النسائی
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الوضوء طمٹوہ مرة مرة	کے شرح معانی الآثار
۱۸/۱	آفتاب عالم پریس لاہور	باب الوضوء مرة مرة	سنن ابی داؤد
۲۵/۱	نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی	~ ~ ~	سنن النسائی

وَلْيَسَّائِي مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَجَلَانَ الْمَدِينَةَ
بَعْدَ مَا مَرَّوْغَسِلَ وَجْهَهُ وَغَسَلَ
يَدَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَ
أَذْنِيهِ مَرَّةً مَرَّةً الْحَدِيثُ -

وَقِي هَذَا وَالَّذِي مَرَّعَنْ سَعِيدِ بْنِ
مَنْصُورٍ أَبَانَةَ مَا ذَكَرْتَهُ مِنْ أَنَّ
ذَكَرَ الْمَنْصُورُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ لَا يَسْتَلْزِمُ
اسْتِيعَابَ السَّنَنِ حَتَّى يَنَاقِبَ تَرْكُ
التَّثْلِيثِ فَقَدْ تَخَلَّضَتْ الرِّوَايَاتُ
عَلَى لَفْظِ مَرَّةً وَالْأَحَادِيثُ يَفْسُخُ بَعْضُهَا
بَعْضًا فَكَيْفَ وَقَدْ اتَّعَدَّ
الْمَخْرُجُ -

أَقُولُ وَقَدْ يَشُدُّ عَضُدَهُ
أَنَّ الْحَدِيثَ مَطْوً لَا عِنْدَ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ
بِزِيَادَةِ ثَمَّ غُرُفَ غُرْفَةٍ
فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأَذْنِيهِ الْحَدِيثُ
فَالْغُرْفَةُ الْقَبْ كَانَتْ تَوْضِيحُ
كَلَامٍ مِنَ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَالرَّجْلِ لَوْ
اسْتَعْمِلَتْ فِي الرَّأْسِ لَفُسَلَتْ
فَأَنَّمَا أَمْرَادُ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

(۷) ابن عجلان کے مذکورہ طریق سے نہائی کی روایت
میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے ، اور اپنا چہرہ
دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے
اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح
کیا۔ الحدیث۔

اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت
میں اس کی وضاحت مروجہ ہے جو میں نے ذکر کیا
کہ مضمضہ و استنشاق کا تذکرہ تمام مستثنیوں
کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترک تثلیث کے
منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ
پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کے تفسیر
دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید
بن اسلم) میں ترکیب حدیث دوسری کی مفسر کیوں
نہ ہوگی۔

أَقُولُ اس کی تقریر اس سے بھی
ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث
مطو لا اس اضافہ کے ساتھ ہے ، ثَمَّ غُرُفَ
غُرْفَةٍ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأَذْنِيهِ (پھر ایک چلوئے کہ
اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلوئے
چہرہ ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو
ہو جاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھوئے
کا کام کر دیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

المرأة مع التجديد۔

توراد۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وہی ایک ایک بار
ہے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔

خدا کی رحمت ہو ابو حاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں
ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے
ساتھ طریقوں سے نہ نکھ لیتے۔ اور مجھے معلوم ہے
کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ
اعلم کو اخص پر ممول کیا جائے مگر تصحیح کی خاطر
اس کے برعکس کرنا بھی جائز ہے بظہر نہیں۔

دوسرا طریقہ یہ کہ غرض کو حفظہ پر
(پتلہ کو لپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر
محول کیا جائے۔ اور بعض اوقات لغظ غرض کا
اس معنی پر اطلاق ہوتا ہے (۱) بخاری کی روایت
میں سے رحمۃ اللہ علیہ ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے غسل مبارک
کی حکایت میں آئی ہے کہ آپچرا اپنے سر پر تین
پتلہ دونوں ہاتھوں سے بھاٹتے (۲) ابو داؤد
کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے
ہے "لیکن عورت پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ
بال نہ کھولے، وہ اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے
تین پتلہ ڈالے (۳) اور اس کی تائید ابو داؤد

ورحمہم اللہ یا احاتمہ اذ قال
ما کنا نعرف الحدیث حق نکتہ
من متین وجہا والاعطاف
المجادة فی روایات الوقائع
حمل الاعم علی الاخص و نکتہ
لاغر فی العکس لاجل التصحیح۔

والثانی حمل الغرفة علی
الحفنة ای بکف الیدین و ربما
تطلق علیہا فروج البحاری
عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ
عنہا فیما حکت غبده مسی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ثم
یصب علی رأسہ ثلاث غرف
بیدایہ ولا یب داؤد عن ثوبان
مرضی اللہ تعالیٰ عنہ عن
النسی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم امراة المرأة فلا علیہا
ان لا تنقضہ لتغرف علی رأسہ ثلاث
غرفات بکفہا ویؤیدہ حدیث ابو داؤد

صحیح البخاری کتاب الفضل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب قازد کراچی ۳۹/۱
سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب المرأة حل تنقض شعرها عند الغسل کتاب عالم پریس لاہور ۳۴/۱

والطحاوی عن محمد بن اسحاق
 عن محمد بن طلحة عن
 عبید اللہ الخولانی عن عبد اللہ بن
 عباس عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم عن
 النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وفيه
 ثم ادخل يديه جميعا فاخذ حفنة
 من ماء فغوب بها على رجله وفيها
 النعل فغسلها بها ثم الاخرى مثل ذلك
 ولفظ الطحاوی ثم اخذ بيدیه جميعا
 حفنة من ماء فغسل بها على
 قدمه اليمنى واليسرى كذلك
 اخرجہ ايضا احمد و ابو يعلى و
 ابن خزيمة وابن حبان والضياء وهننا
 معنی ما مر من حديث سعيد بن
 منصور ان شاء الله تعالى والمعنى
 الآخر المسمى وقد نسخ او كائن
 وفي النقد صحت جوس بيان
 ثخينان على ما بينه الامام الطحاوی
 رحمه الله تعالى۔

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند
 یہ ہے۔ عن محمد بن اسحاق۔ عن محمد بن طلحة۔
 عن عبد اللہ الخولانی۔ عن عبد اللہ بن عباس
 عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ عن النبی صلی اللہ
 تعالیٰ علیہ وسلم۔ اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے
 دونوں ہاتھ ڈال کر لب بھر پانی لے کر اسے پاؤں
 پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جوتا موجود تھا۔ تو اس سے
 پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔
 اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے: پھر
 اپنے دونوں ہاتھوں سے لب بھر پانی لیا، تو اسے
 اپنے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی
 طرح کیا۔ اس کی تخریج امام احمد، ابو یعلیٰ، ابن خزيمة
 ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے۔ اور یہی اس کا
 معنی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جوسید بن منصور
 کی حدیث میں آیا کہ غیش علی قدمیه تو اپنے دونوں
 قدموں پر چڑکا (۱۲۳)۔ دوسرا معنی مسح ہے
 جو بعد میں منسوخ ہو گیا۔ یا مسح اس حالت میں
 ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتے تھے جیسا کہ امام
 طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا۔

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب منعة وصور النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶
 ۲۔ شرح معانی الآثار باب غرض الرجلین فی وضوء الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲
 ۳۔ صحیح ابن خزيمة حدیث ۱۴۰۰ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۴۴
 موارد الظمان کتاب الطہارة حدیث ۱۵۰ المطبعة السلفیة ص ۶۶
 کنز العمال بحوالہ حماد، ج ۱۰ ابن خزيمة ۲۹۹۶۷ نمائش الرسالہ بیروت ۹/۴۵۹ و ۴۶۰

اقول وما ذكرت من الوجہیں

فلنعم المحملات هما لمثل
طریق است ماجة حد ثنا ابو سكر
بن خلاد الباهلي ثنا يحيى بن سعيد
القطان عن سيف بن عت نريد
وفيه رايت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم توضأ غرفة
غرفة وحديث ابن عساكر
عن ابن هريرة رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم توضأ غرفة
غرفة وقال لا يقبل الله صلوة
الا بشه فيكون على المحمل
الاول كحديث سعيد بن
منصور وابن ماجة والطبراني والدارقطني
والبيهقي عن ابن عمر وابن ماجة و
الدارقطني عن ابي بن كعب والدارقطني
في غرائب مالك عن نريد بن ثابت
وابن هريرة معارضى الله تعالى عنهم
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله صلوة الا به وكذا

اقول میں نے جو دو طریقے ذکر کئے

یہ بہت عمدہ محل میں اس طرح کی روایات کے
جو مثلاً بطریق ابن ماجہ میں آئی ہیں ہم سے ابو بکر
بن خلد باہلی نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا
ہم سے یحییٰ بن سعید قطان نے حدیث بیان کی
وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ اس میں
یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے ایک ایک چٹو سے وضو کیا۔
اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے ایک ایک چٹو سے وضو کیا۔ اور فرمایا،
اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے۔ تو یہ
بار بار بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت
ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی،
دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گا
اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ و
دارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور
ابو ہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے
غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک ایک
بار وضو کیا اور فرمایا، یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر
اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا۔ اسی طرح

سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۳
کنز العمال بحوالہ عن ابی ہریرہ حدیث ۲۶۸۳۱ موسستہ الرسالہ بیروت ۲۳۱/۹
سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی الوضوء مرة ومرة وثلاثا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۲

الیدیت والرجلین فی حدیث ابن عباس غیر انہ یکدرہما جمیعاً فی الوجه قوله اخذ غرقة من ماء فحعل بہا هكذا اضافہا الخ یدہ الاخری فغسل بہا وجهہ الا ان یتکلف فیحمل علی ان اضمات الغرقة ای الاختراف الخ الید الاخری ایضا غیر قاصر لہ علی ید واحدۃ فی وجہ الخ لاغتراف بالیدین ویكون کحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ایضا عن علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ادخل یدہ الیمنی فافرج بہا علی الاخری ثم غسل کفہ ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدہ فی الاناء جمیعاً فاخذ بہما حفنة من ماء فضرب بہا علی وجہہ ثم الثانية ثم الثالثة مثل ذلك و رواہ الطحاوی مختصراً فقال اخذ حفنة من ماء یدہ جمیعاً ففک بہما وجہہ ثم الثانية مثل ذلك ثم الثالثة فذكر

حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ عمدہ نقل ہو گا۔ مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویل اس سے کھڑی ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے ایک چلو پانی لے کر اسے اس طرح کیا دوسرے ہاتھ سے ٹا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیا جائے کہ انھوں نے چلو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی لایا ایک ہاتھ پر اکتفا نہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چلو لینے کے معنی کی طرف رجحان ہو جائے گا اور اسی طرح ہو جائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کہ اپنا پایاں ہاتھ داخل کر کے اسی سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا کہ جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لب پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا۔ اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔ اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی۔ تو مضمضہ و

۱/۲۶ صحیح البخاری کتاب الوضوء باب غسل الوجه بالیدین قدیمی کتب خانہ کراچی
۱/۱۶ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور
۱/۳۰ شرح معانی الآثار باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا —
جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملا لیا۔ اگر
یہ تاویل زمانی جائے تو معلوم ہو چکا کہ بتجلی بھر
پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ مستعذر
ہے۔ (ت)

اقول بلکہ بعض اوقات ایسا بھی
ہو گا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی
رہ جائے گا صرف بتجلی بھر لینے کی تو بات ہی
کیا ہے۔ اس پر دلیل ہی حدیث ہے جس کی
تخریج ہم نے امام احمد، ابو داؤد، ابن حنبلہ،
ابو یعلیٰ، امام عیاضی، ابن حبان اور ضیاء
ذکر کی جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لمب
سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے پھر
اپنے دائیں ہاتھ سے منی بھر پانی لے کر پیشانی
پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔ پھر اپنی
کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا۔ یہ
بھی تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔

الحاصل اگر چلو لینے والی حدیث کو اس کے
ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس ملتا ہو کر رہ
جائے گا۔ اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع
کے بھی خلاف ہے۔ اور امام ابو یوسف

الی المضمضة والاستنشاق الا غتران بكف
واحدة فاذا اتى على الوجه اضافته الى اليد
الخرى ايضا فان لم يقبل هذا فقد علمت
ان استيعاب الوجه بكف واحدة متعسر
بل مستعذر۔

اقول بل لربما تبقى الحفنة
باقية فضلا عن الكفة والدليل
عليه هذا الحديث الذي ذكرنا
تخریجه عن الامام احمد وابی داؤد
وابن خزيمة وابی یعلی والامام
الطحاوی وابن حبان والضياء
عن ابن عباس عن علی عن
النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
حيث قال بعد ذكر غسل الوجه بثلاث
حفنات كما تقدم ذكره اخذ بكفه
اليمنى قبضة من ماء فصبها على
ناحيته فتركها تستق على وجهه ثم
غسل ذراعيه الى المرفقين
ثلاثا ثلاثا الحديث وهذا ايضا معلوم مشاهد۔
وبالجملة لو لم يعرف حدیث
الغرفة عن ظاهر لرجع الغسل الى
الدهن وهو خلاف الرواية والدرایة
بل الاجماع والرواية الشاذة عن

رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ منقول ہے جیسا کہ رد المحتار میں حلیہ سے، اس میں ذخیرہ وغیرہ سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صریح رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر بھی قدرت نہیں۔ اور ان کے مثل کی قربت ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز ولے ہیں کہ بار بار بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کر دیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلیٰ و اکمل درود و تحیت ہو۔

اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ جو حقانی مد وضو کئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے دروغ پر ہنر لگا دالے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

اقول نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد - دو رطل) معلوم نہیں اس کے جو حقانی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کر لی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

الامامہ الثانی رحمہ اللہ تعالیٰ مؤولہ کما فی رد المحتار عن الحلیۃ عن الذخیرہ وغیرہا فاذا لا یشقی الا ان نقول اننا لا نقدر علی مثل ما فعل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما تلک المرقۃ فضلا عن فعل صاحب الامجد من الجلیل السودی مرار الجمیع الجزیل بالماء القلیل علیہ من ربہ اعطى صلوة واکمل تبجیل۔

ویقرب منه او اغرب منه ما وقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام اجل برہیم النخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال لہر یكون یظنوا وجہہم بالماء وکانوا شد استبقاء السماء منکم فی الوضوء وکانوا یردون ان یربع الماء یجزئ من الوضوء وکانوا صدق وماعا و استخی نفسا وصدق عند الباس۔

اقول فلا ادری کیف اجتزوا برہم ما جعلہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجزئاً بل لا یظن بہم انہم قنعوا بالقرانض دومن السنن فاذا یشقی

لغسل اليدين الى الرسغين والضمضة
والاستنشاق وغسل الوجه و
اليدين الى المرفقين والرجلين
الى الكعبين كل مرة سدس
مراتل من الماء وهذا مما
لا يعقل ولا يقبل الا بمعجزة نبی
او كرامة ولب صلب الله
تعالى على الانبياء والاولياء
وسلم۔

انہوں نے صرف فراتس پر قناعت کر لی تو (سنو
کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مذ میں تین بار
جب انہوں نے سارے اعضا دھوئے ۱۲ ام)
لازم ہے کہ گتوں تک دونوں ہاتھ دھوئے، کلی
کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک
دونوں ہاتھ، اور غنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک
کے ایک بار دھونے میں صرف پلہ رطل پانی کافی
ہو جاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی
بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت
ہی سے ایسا ہو سکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیا
پر خدا سے بڑا کارود و سلام ہو۔

اگر کہئے آپ کو کیا معلوم شاید مد سے
حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا مد مراد
ہو جو چوتھائی کی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مد حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے تین چوتھائی (۳/۴) مد کے برابر
ہوگا۔

میں کہوں گا یہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دو اصحاب
سے پہلے وفات فرما گئے۔ ان کی وفات ۱۱۹ھ یا
۱۲۰ھ میں ہوئی اور امیر المؤمنین کی وفات ۲۰ھ
۱۲۱ھ میں ہوئی اور مدت خلافت ڈھائی سال
رضی، رضی اللہ تعالیٰ عنہما واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

فَإِنْ قُلْتَ مَا يَدْرِيكَ لِعِلِّ

السراہ بالمد المد العری السراوی
نصاع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم الاسربعافیکون مريم المد ثلثة
رباع المد النبوی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم۔

قلت خلا فان ابرهیم

سبق خلافة عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما
مات سنة خمس اوست وتسعين
وامير المؤمنين في مرسب سنة
احدى ومائة وخلافة سنتان
ونصف مرضی اللہ تعالیٰ عنہ
واللہ تعالیٰ اعلم۔

فت : تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی و امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

بَرَكَاتُ السَّمَاءِ فِي حَكْمِ اسْرَافِ الْمَاءِ

(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امرِ مخیم : تمہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کی حکم رکھتا ہے۔

اقبول : ملاحظہ کلمات ملا سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں ان میں قوی تر دو ہیں، اور فضل الہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے، واللہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام و ناجائز ہے حتیٰ کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلا وجہ صرف گناہ و ناروا ہے، یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے مستدرج صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کر دیا، اور اسی طرح دیگر متحققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر جو اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے، علیہ وحوالہ راقی میں اسی کو ادب اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام خمس اللہ علوانی و امام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے یاں شرب لالی نے راقی الطحاوی میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا،

اجمع العلماء على النهي عن الاسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر والافهم انه مكروه كراهة تنزيهية وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام عليه

اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر جو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

قلید و علیہ میں فرمایا،

هر لا يسن في الماء شئ اي لا يستعمل منه فوق الحاجة الشوعية

(ہر کے تحت قن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲) ہر پانی میں اسراف نہ کرے

فت، مسئلہ وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من المار بالی دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۷

۲۔ فیہ المصلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

۳۔ علیہ التحلی شرح فیۃ المصلی

ش یعنی حاجت شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال
 نہ کرے ہر اگرچہ بچتے دریا کے کنارے شمس
 الشمس الاثر حلوانی نے ذکر کیا کہ یہ سنت ہے۔ اسی پر
 قاضی خاں چلے اور یہ اوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ
 نہیں۔ تو اسراف مکروہ تہذیبی ہوگا۔ اور امام نووی
 نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اور اسراف کا
 حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حمایت کیا۔
 اور ان حضرات مشافہہ کے بعض متاخرین کی عبارت
 یہ ہے: یمین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے
 اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلافِ ادنیٰ ہے۔

ہر و انت کانت علی شط نہر
 جبار شمس ذکر شمس الائمة
 الحلو الخ انه سنة و علیہ مشی
 قاضی خاں و ہوا دجہ کہا ہو غیر خوف
 فلاسراف یكون مکروہا کراہۃ تنزیہ
 وقد صرح النووی انه الاظهر وحکم
 حرمة الاسراف عن بعض اهل مذہبہ
 و عبارة بعض المتأخرین منہ ہر و
 الزیادۃ فی الغسل علی الثلث مکروہ علی
 المعجم و قبل حرام و قبل خلاف الادنیٰ ہے
 بحر الرائق میں ہے :

اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال
 کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو اور قاضی خاں
 نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور
 شاید یہی اوجہ ہے تو اسراف مکروہ تہذیبی ہوگا۔

الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية
 وان كان علی شط نہر وقد ذکر قاضی خاں
 توکہ من السنن ولعلہ الادجہ یكون
 مکروہا تنزیہاً

(۲) مطلقاً مکروہ تک نہیں، نہ تحریمی نہ تہذیبی، صرف ایک ادب و امر مستحب کے خلاف ہے۔
 بدائع امام مالک، العلماء البرکہ مسعود و فتح القدر امام محقق علی الاطلاق و حلیۃ المصلی وغیرہ میں اسراف
 کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔
 حلیہ میں ہے :

بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقیر (زیادتی
 اور کمی کے درمیان ہے اس لئے کہ حق غلو اور

قال في البدائع والادب فيما بين
 الاسراف والتقير اذ الحق بين الغلو

۲۴ ص مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور

لے حلیۃ المصلی آداب الوضوء

لے حلیۃ المصلی شرح حلیۃ المصلی

۲۹/۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

کتاب الطہارۃ

لے البحر الرائق

التقصیر قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم خیر الامور واسطها انتھب و
ذکر الخسوف انه سنة فعلی الاول یكون
الاسراف غیر مکروه وعلی الشافی
کراهة تنزیہیہ

تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے
نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں
بہتر درمیانی ہیں، انتھی۔ اور امام طحاوی نے ذکر
فرمایا کہ ترک اسراف سنت ہے تو قول اول کی
بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر
مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے،

فی فتح القدر ان المتدوبات نیعت و
عشر دوات ترک الاسراف والتقتیر
وکلام الناس الخ فعلی کونہ عند وبالایکون
الاسراف مکروہا وعلی کونہ سنة یكون
مکروہا تنزیہیہا۔

فتح القدر میں ہے کہ مندوبات وضرر میں سے
زیادہ ہیں۔ اسراف و تقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ
تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف
مکروہ نہ ہوگا اور سنت ہونے کی صورت میں مکروہ
تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے،

(و) من الاداب (ان لا یسرف فی الماء)
کان ینبغی ان یعد فی المناہب لانت
ترک الادب لا یاس بہ

(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف
نہ کرے) اسے منہجیات میں شمار کرنا چاہئے تھا
اس لئے کہ ترک ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

اقول طہارت میں ترک اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب و ظاہر الروایۃ و نص صریح
محرم المذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الارض میں ایک جنس
سنن و آداب و ضو میں وضع کی اس میں فرمایا،

فت: تطفل علی الغنیۃ

لہ حلیۃ المحل شرح غنیۃ المصلی

لہ البحر الرائق کتاب الطہارۃ

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

۲۸/۱

ص ۳۴

سہیل اکیڈمی لاہور

لہ غنیۃ المستمل شرح غنیۃ المصلی ومن الاداب ان یتساک

اما سنن الوضوء فنقول من السنة
غسل الميديين الى الرسغين ثلاثاً
ليكن وضوءك سنتين . توہم کہتے ہیں سنت ہے
دونوں ہاتھ گھٹن تک تین بار دھونے (ت)

واما اداب الوضوء في الاصل من الادب
ان لا يسهو في الماء ولا يفترون يشرب
فضل وضوءه او بعضه قاشا لوقاعدا
مستقبل القبلة ^{علم} .
رہے آداب وضوء، تو اصل (مبسوط) میں ہے
کہ آداب یہ ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی
کرے اور اپنے وضوء کا بچا بواٹھل یا کچھ پانی کھڑے
ہو کر یا بیٹھ کر قبلہ روئی جائے الخ (ت)

اُسی کا بدائع وفتح القدير وغيرہ وغیرہ میں اتباع کیا اور اس سے زائد کس کا
اتباع تھا تو اس پر مراخذہ محض ہے محل ہے والله الموفق۔

(۳) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی ۔
بدائع علائی نے در مختار میں اسی کو مختار رکھا ، علامہ بدیع عمر بن نجیم نے نہر انفاق میں کراہت تحریم
ہی کو ظاہر کیا اور اسی کو امام قاضی خاں و امام شمس المائتہ علوانی وغیرہ اکابر کا مفاد کلام مستعار دیا
کہ ترک اسراف کو سنت کہنے سے ان کی مراد سنت مذکورہ ہے اور سنت مذکورہ کا ترک مکروہ تحریمی نیز
مقتضائے کلام امام زلیخی کہ مطلق مکروہ سے عاباً مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے ۔ اور بحر الرائق میں اسے
تفسیر کلام طیفی بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عند کم از کم مکروہ تحریمی ہے ۔
اقول اور یہی عبارت آئندہ جوامع الفوائد سے مستفاد

لفحواها اذ المفاهيم معتبرة في الكتب
كما في الدر والغرر والشامخ
وغیرها ونقصية دليلها
ايضا كما لا يخفى ۔
اس کے مضمون و سیاق کے پیش نظر کہ نہ کہ قابل
میں مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ در مختار ،
عز الیعون اور شامی وغیرہ میں ہے ۔
اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی
جیسا کہ پوشیدہ نہیں ۔ (ت)

فـ المفاهيم معتبرة في الكتب ما لا اتفاق .

لـ خلاصة افقادی کتاب الطہارت الفصل الثالث مکتبہ جمیعہ کوئٹہ ۶۱/۱
کـ - - - - - ۲۵/۱

شرح توہمیں ہے،

بل في القهستاني معنى يا للجواهر الاسراف
في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع
فتأمل

پھر فرمایا،

مكروهه الاسراف فيه تحريم الماء المهر
والمملوك له اما الموقوف على من
يتطهر به ومنه ماء المدا من
فحرام

بحر میں ہے،

مرج الزيلعي يكرهه وقف المنتقى
انه من المنهيات فتكون تحريمية

منہ الخانی میں نہر سے ہے،

اظهار انه مكروه تحريم اطلاق
الكره مصروف الى التحريم
فما في المنتقى موافق لما في السراج

عنه قال في النحة صوابه لما في الخانية
كما لا يخفى اذ لا ذكر للسراج في قوله

بلکہ قہستانی میں جو اہر کے حوالے سے ہے کہ بتے
پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار
نہ جائے گا، تو تامل کرو۔ (ت)

پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگر دریا کا پانی یا
اپنی ملکیت کا پانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل
کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہو جس میں
ہا برس کا پانی بھی داخل ہے تو اسراف حرام ہے۔ (ت)

امام زیلعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت
فرمائی اور مکتبے میں اسے منہیات سے شمار کیا تو یہ
مکروہ تحریمی ہو گا۔ (ت)

ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ
کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھرتی
جاتی ہے تو مکتبے کا کلام سراج کے مطابق ہے اور

منہ الخانی میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانیہ کے مطابق"
جیسا کہ پوشیدہ نہیں اس لئے کہ سراج لا کوئی تذکرہ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

۲۲/۱	مطبع مکتبائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ المرحمۃ
۲۴/۱		"	لہ
۲۹/۱	ایچ ایم سحیہ کمپنی کراچی	"	لہ البحر الرائق

النہی عن الاسرار وبہ یضعف
جعلہ مندوباً
سے مطلقاً نہیں ہے اور اسی سے اسے مندوب قرار
دنا ضعیف ہو جاتا ہے (ت)
اب بتوفیق اللہ تعالیٰ یہاں تحقیق مقام و تنقیح مرام و تنصیح احکام و نقض وایرام کے لئے بعض تنبیہات
نافذ ذکر کریں۔

التنبیہ الاول عرض العلامة الثانی
نور قبرہ السامی بالمحقق صاحب
البحر انہ تیم قولاً لیس لاحد من اهل
الذهب حیث قال قوله تحریماً الخ
فقل ذلك فی الحیة عن بعض
التأخرین من الشافعیة و تبعه علیہ فی
البحر وغیرہ الخ۔
اقول لوی تبعہ البحر بل
تنبیہ (۱) علامہ شامی نور قبرہ السامی نے
محقق صاحب بحر پر تفریض فرمائی کہ انہوں نے ایک
ایسے قول کا اتباع کر لیا جو اہل مذہب میں سے کسی
کا نہیں، اس طرح کہ وہ درمختار کے قول تحریم الخ
کے تحت لکھتے ہیں، اسے حلیہ میں بعض متاخرین شافعیہ
سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحب بحر وغیرہ نے
کر لی ہے الخ۔
اقول صاحب بحر نے اس کی پیروی

فت، معروضہ آخری علیہ۔

(بقیہ ماسیہ صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنہی الکذلک للامام لریلی
فانہ هو لذی صرح باکراہة و اطلاقها
ونقلہ البحر و قرنہ بکلام المعتق
واللہ تعالیٰ اعلم او عفی عنہ۔
مطابق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد
امام زلیلی کی تبیین الحقائق ہے جو کجہ الرائق اور
النہر الفائق کے متن کنز الدقائق کی شرح ہے۔ اسی
میں کراہت کی صراحت اور الطلاق ہے اسی کو
صاحب بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ فقہی کا
کلام ملا دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

۱۔ منہ النہی علی البحر الرائق کتاب الطہارة
۲۹/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۸۹/۱ دار احیاء التراث العربی بیروت
۲۹/۱

استوجہ کراہۃ التغریہ شد نقل
عن الزیلعی کراہتہ وعن المنتقی
النہر عنہ واقادان مقتضای کراہۃ
التحریم وهذا یس اختیار الہ
بل اختیار عما یعطیہ کلام المستقی کما
اخبار اولان قضیۃ عدم الفتح ترکہ من
السند وبات عدم کراہتہ اصلاً فلیس
فیہ میل الیہ فضلاً عن الاتباع
علیہ ولا سیما لیس فی کلامہ
التنصیص بحریان المحکم فی الماء
المبارک والاطلاق لایسدھینا
مسد الافصاح بالتعمیم للعرق البین
بالتضییع وعدمہ فکیف یعمل
متابعاً لقول الاول وعن هذا
ذکرنا کل من قصیۃ کلام المنع فی
القول الرابع دون الاول اذ لاینب
الالف من یفصمہ بشمول
الحکم النہر ایضاً نعم
تبعہ علیہ فی الغنیۃ
اذ قال الاسراف مکرورہ
بل حرام وامن کام
علف شط نہر حبار
بقولہ تعالیٰ ولا تبذر

نہیں کی بلکہ انہوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اوجہ کہا
پھر کلام زہنی سے اس کا مکروہ ہونا اور عقلی سے منہی عنہ
ہونا نقل کیا اور افتادہ کیا کہ اس کا مقتضی کہ بہت تحریم
ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہو، بلکہ کلام فقہی
سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے
پہلے انہوں نے بتایا کہ صاحب فتح کے ترک اسراف
کو منہیات سے شمار کرنے کا مقتضایہ ہے کہ
اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں اس کا اتباع
درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصاً جبکہ
ان کے کلام میں آب رواں کے اندر حکم اسراف جاری
ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق ہونا اس مقام
پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام
میں ہو سکتا ہے کہ پانی کو ضائع کرنے اور
نہ کرنے کا بہن فرق موجود ہے تو انہیں قول اول کا
قیع کیسے ٹھہرایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جن حضرات
کے کلام کا مقتضی ممانعت ہے انہیں ہم نے قول
چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر کیا اس لئے
کہ قول اول اسی کی جانب منسوب ہو سکتا ہے جو صاف
طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی
شامل ہے۔ ان اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے
کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ
حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو
اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے

تبذیراً۔

التنبیه الثانی کات عنق علی
البحر واقع بالتصویر علی النهر
فقال ما ذکر الشارح هنا فقد علمت
انہ لیس من کلام مشایخ المذہب۔

اقول والذرا یضام صنفی عن
هذا الکدر کدر مکتون وانما اغتر
اسحشی العلامة بقوله لوباء النهر و
لم یفرق بین تعبیری التوضی من
النهر و لوباء النهر و ما یتنی کتبت
ههنا علی الدر قوله لوباء
النهر۔

اقول اعم ف لا ف
النهر و اراد تعمیم الماء المباح
والمملوک اخراجا للماء الوقوف
فلا ینف ما قد مره عن
القہستانی عن الجواهر۔

کتبت علیہ۔

ولا یتقد تبذیراً اور فضول خرچی نہ کر (اور) تبذیر
تنبیہ (۲) صاحب بحر پر تو تعریف کی تھی اور
صاحب در مختار کے معاملہ میں تو تصریح کر دی اور
لکھا کہ: شارح نے یہاں جو بیان کیا تحقیق معلوم ہے
کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں۔

اقول اس کدورت سے ڈر بھی کسی ڈر مکتون
کی طرح صاف ہے۔ علامہ حشی کو در مختار کے
لفظ "لوباء النهر" سے دھوکا ہوا اور توضیحی من
النهر اور توضیحی بواء النهر (دریا سے وضو کرنا اور
دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فہم
نہ کی۔ یہاں در مختار کے قول "لوباء النهر"
پر دیکھا کہ میں نے یہ ماحشیہ لکھا ہے۔

اقول اپنی میں اسراف کردہ تحریر ہے اگر
نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے، یعنی نہر
کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر
نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے
کے لئے حکم آب مباح اور آب ملوک کو عام کرنا
چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی
کے حوالے سے جواہر سے سابقاً نقل کر چکے۔

میرا ماحشیہ ختم ہوا۔

ف : معروضۃ سابعۃ علیہ

۱۔ غیۃ التعلی شرح غیۃ البصلى ومن الاداب ابن یساک سہیل ایدھی لاہور ۳۵۳/۳
۲۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱
۳۔ بدلتا علی رد المحتار الجمع للناسخی مبارکپور اعظم گڑھ (بہار) ۹۹/۱

ومما أكد الاشتباه على العلامة
الحثی انت المحقق الحلبي في الحلیة
نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس
عن عبارة الشافعي المتأخر فتبناها
بعد قوله مكروه على الصحيح وقيل
حرام وقيل خلاف، لا دلی و محل الخلاف
ما اذا توضع من نهر او ماء مملوك له فان
توضع من ماء موقوف حرمة الزيادة
والسرف بلا خلاف لانت الزيادة غیر
ما ذوت فيها وماء المدارس من هذا
القبيل لانه انما يوقف ولياق لمن يتوضوء
الوضوء الشرعی ولم يقصد اياهما لغير
ذلك اهـ۔

ثم رأى السائلین فی عبارتی
البحر والدرر دواعی الحكم فیهما
بکراهة التحريم فسبق الی خاطره
انها تبعاً قیل التحريم العام وليس
کذلك فان حرمة الاسراف فی الاوقات
مجموع علیها وقد غلب فی
التعبیر بما یجوز لهما عن
تعمیم التحريم فلم یقولوا
توضاً من نهر بل قال
البحر هذا اذا كانت

اور علامہ شامی کے اشتباه کو تقویت
اس سے بھی ملی کہ محقق سلمی نے آب موقوف اور آب
مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل
کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروه بر قول صحیح، اور
کہا گیا حرام اور کہا گیا خلاف اولیٰ" کے بعد ان کی
تغیر عبارت یہ ہے، اور محل اختلاف وہ صورت ہے
جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے
کیا جو تو زیادتی و اسراف بلا اختلاف حرام ہے
اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارس کا
پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں
کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے
وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس
کی اہستہ تسود نہیں ہوتی۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بجا
در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں
کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس پر
چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کر لی
ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقات
میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات
نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کر دی جس کے باعث تحریم
کو عام قرار دینے سے بری ہو گئے۔ تو ان حضرات
نے "توضاً من نهر" (دیا سے وضو کیا) نہ کہا
بلکہ بجنہ کہا، هذا اذا كانت

ماء نہر وقال الدرر لم يمد النهر
والفرق في التعبيرين
لا يخفى على التأمل۔

وبیان ذلك على ما أقول ان
التوضي من النهر وان لم يمدل
مطابقة ادعى التوضي بلا غتراف
منه لكن يمدل عرفاً على معنى الواسطة
فمن ملاحظ كون من النهر و
اغتراف عند التوضي من النهر
لا يقبل توضي من النهر
بل من النهر الاعلى اس اذ
حذف الحاء بماء ما خوذ من
النهر والتوضي من النهر
بلا واسطة انما يكون في متعارف
الناس بان تدخل النهر
او تجلس على شاطئه وتغتراف
منه بيمينك وتوضي فيه
فوق الغسالة في النهر
هو الطريقة المعروفة للتوضي
من النهر فيدل عليه
دلالة التزام المعروف المعه يود

ماء نہر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی
ہو الخ) اور صاحب درختار نے کہا، لو بقاء النهر
(اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تامل
کرنے والے پر دونوں تعبیروں کا فرق محض نہیں۔
اقول اس کی توضیح یہ ہے کہ توضی من
النهر (دریا سے وضو کرنا) اگر معنی مطابق کے
لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن
میں پانی لے کر وضو کرنا۔ لیکن عرفاً اس کا معنی
یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو
کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا
اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر
وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے
وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔
شرعاً نہ مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا
سے — یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو
کیا — اور نہر سے بلا واسطہ وضو کرنے کی صورت
لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے
اندر جا کر — یا اس کے کنارے
بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی
میں وضو کرے کہ غسل دریا ہی میں کرے یہی نہر
سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غسل اسی میں
گرتا ہے تو عرف معلوم کے سبب اس پر اس

بِخِلَافِ التَّوَضُّعِ بِمَاءِ النَّهْرِ فَلَا دَلَالَةَ
لَهُ عَلَى وَقُوعِ الْغَسَالَةِ فِي شَيْءٍ أَصْلًا
الْأَشْرَبُ أَنَّ مَنْ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ بِمَاءِ
جَلْبٍ مِنَ النَّهْرِ يَقُولُ تَوَضَّأْتُ بِمَاءِ
النَّهْرِ لَا مِنْ النَّهْرِ هَذَا هُوَ
لَعَرِيفُ الْفَاشِحِ وَالْفَرْقُ
فِي الْأَسْرَافِ بَيْنَ الْمَاءِ الْمَجَارِيِّ
وَالْمَاءِ الْغَيْرِ بِأَنَّهُ تَضْيِيعٌ فِي غَيْرِهِ
لَا فِيهِ إِلَّا مَا يَبْتَنِي عَلَى وَقُوعِ
الْغَسَالَةِ فِيهِ وَلَا مَدْخُلَ
فِيهِ لِلَاغْتِرَافِ فَمَنْ سَلَّ جِرَّةً
مِنْ نَهْرٍ وَسَكَبَهَا عَلَى الْأَرْضِ
مِنْ دُونِ نَفْعٍ فَقَدْ ضَيَّعَ
وَأَنْتَ أَفْرَغَ جِرَّةَ عَمْدَةٍ فِي
نَهْرٍ لَمْ يَضْيِيعْ وَالْمَدَالُ عَلَى
هَذَا الْمَبْنِيِّ هُوَ لَفْظُ مَنْ
نَهَرَ لَا لَفْظُ بِمَاءِ النَّهْرِ كَمَا
عَلِمْتَ فَقَدْ الْأَوَّلُ تَكُونُ
دَلَالَةُ عَلَى تَضْيِيعِ التَّعْصِيمِ
لَا فِي الثَّانِي هَذَا هُوَ
الْفَارِقُ بَيْنَ تَضْيِيعِ ذَلِكَ
الْمُشَافَعِ وَتَضْيِيعِ الْبَحْرِ
وَالْمَدَامِ وَحِينَئِذٍ يَجِدُ
الْمَدَامَ مَعَهُ الْمَجْذُوعُ
وَالْمُسْتَقَى وَالنَّهْرُ وَغَيْرُهَا فَلَا يَكُونُ

لفظ کی دلالت التزامی پانی جائے گی۔ اور
التوضی بماء النهر (دریا کے پانی سے وضو کرنے کا
مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے
اندر غسل کے کرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔ دیکھئے اگر
کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیا جو دریا
سے لایا گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا کے
پانی سے وضو کیا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا
سے وضو کیا۔ یہی عام مشہور عرف ہے۔ اب رُاں
اور غیر وہاں کے دو میان اسراف میں یہ فرق کہ
غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں
برباد نہیں ہوتا، اس کی بنیاد غسل کے اس کے
اندر کرنے ہی پر ہے۔ اور اس فرق میں باتو یا
برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی
سے دریا سے خر بھر کر زمین پر بے فائدہ بہا دیا تو
اس نے پانی برباد کیا۔ اور اگر اپنے پاس کا بھر ہوا
گھر اور یا میں اُنڈیل دیا تو اس نے پانی برباد نہ کیا
اور اس بنیاد کو بتانے والا لفظ وہی "من نہر"
(دریا سے) ہے بماء النهر (دریا کے پانی سے)
نہیں دیکھا کہ واضح ہوا۔ تو من نہر کہنے میں
اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریا سے وضو
کو بھی شامل ہے اور بماء النهر کہنے میں دلالت
نہیں ہوتی۔ یہی فرق ہے ان شقی کی تعبیر میں
او بحر و در کی تعبیر میں۔ اور جب ایسا ہے تو
صاحب در اپنے ساتھ آکر بھی پائیں گے اور
نہتے نہر و غیرہ کو بھی۔ تو وہ غیر مذہب کے کسی

متبعاً لبقیل فی غیر المذہب ۔

اقول بتحقیقنا هذا ظہر

الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبي

في الحلية على المشائخ حيث

يطلقون ههنا من مكان في يقولون

توضاً من حوض من نهر من كذا

ويريدون وقوع الغسالة فيه قال

في المنية اذا كانت الرجال صفوفا

يتوضئون من حوض كبير

جاء قال في الحلية التوضي منه

لا يتنزه البسة وقوع الغسالة

فيه بخلاف التوضي فيه ووقوع

غسالاتهم فيه هو مقصود، ذات لذة

واطال في ذلك وكسره في

مواضع من كتابه وهو من

باب التدفيع والمشاخ يتباهون

بأكثر من هذا فكيف وهو

المفاد من جهة المعتاد ۔

قول ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے ۔

اقول ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب

بھی واضح ہو گیا جو امام محقق حلبی نے علیہ میں حضرات

مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات

یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) ہوتے

ہیں کہتے ہیں توضاً من حوض، من نهر،

من كذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو

کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسالہ اسی میں گرا۔

علیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی

بڑے حوض سے وضو کریں تو جائز ہے۔۔۔ اس پر

علیہ میں لکھا، حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس

بات کو مستلزم نہیں کہ غسالہ اسی میں گرے کھانا

رض میں وضو کرنے کے۔۔۔ اور لوگوں کا غسالہ اس

میں گرتا ہو یہی بتانا مقصود ہے۔۔۔ اس اعتراض

کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے

متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالانکہ یہ

جبارت میں ہے جاتہ قیق کے باب سے ہے۔

حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے

کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور

طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)

فت و تطفیل علی الحلیۃ

تنبیہ (۱۳) علامہ عسمر بن حکیم نے نہر الفاتی میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم و اخ اعظم محقق نیرین رحمہ اللہ تعالیٰ کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترک اسراف کو ادب یا مستحب گنتا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہو اگر آخر خلاف مستحب ہے اور خلاف مستحب خلاف اولیٰ اور خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی۔

قال فی المنحة قال فی النهر لا نسلم انت ترک المسدوب غیر مکروہ تنزیہا لما فی فتح القدير من الجناس و الشهادات ان مرجع کراهة التنزیہ خلاف الاولی ولا شک ان تارک المنسوب انت بخلاف الاولی ^۱

منہ الفاتی میں ہے نہر میں کہا ہم اسے نہیں مانتے کہ ترک مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اس لئے کہ فتح القدير میں جنازہ اور کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآل خلاف اولیٰ ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلا شبہہ خلاف اولیٰ کا مرتکب ہے اح۔ (ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق علی کی تقریر سے ہو گا۔ علامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور رد المحتار میں صراحت اُس کا اتباع کیا۔

حدیث قال ما مشی علیہ فی لفتہ و البدائع و غیرہما من حمل ترک مندوب فیکره تنزیہا ^۲

اس طرح کہ وہ کہتے ہیں، جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہو گا اح (ت)

اقول و بالله استعین (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں۔ ت)

اولاً یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدير کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اس طرح پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ درمختار آخر مکروہات نمازیں ہے،

یکره ترک کل سنة و مستحب ^۳ ہر سنت و مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)

فت، مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

- ۱/۲۹ سلمہ منہ الفاتی علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید پبلی کراچی
- ۱/۹۰ سلمہ رد المحتار کتاب الطہارة مطلب الاسراف فی الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت
- ۱/۹۳ سلمہ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا مطبع مجتہدانی دہلی

اور بہت تحقیق کراہت کے لئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

اقول اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے

کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق **الجبود الخلو** میں ہم کر چکے۔ اگرچہ علیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے، منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت و دلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے (ت)۔

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ ہو گا، لہذا باب الاذان میں ہے،

لا کسراہۃ فی تولک المندوب۔ ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔ (ت)

اظہار یہ کہ جن صاحب فتح قدس سرہ نے جا بجا تصریح فرمائی کہ خلاف اولیٰ مکروہ تنزیہی ہے اور اوقات مکروہہ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے،

ان کے الفاظ یہ ہیں، تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے (ت)

حيث قال التحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكسراة التحريم في رتبة الواجب والتزیه برتبة المندوب

فـ، تطفل ماعلى الفتح

فـ، تطفل على الحلية

سـ علیہ الحلی شرح ختہ المصلی

سـ مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر کتاب الصلوٰۃ باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

سـ فتح القدير کتاب الصلوٰۃ باب المواقيت فصل فی الاوقات المکروہہ مکتبہ نور محمدیہ سکھر ۱/ ۲۰۲

انہیں نے تحریر الاصول میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہو اور جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولیٰ ہے اور کراہت تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

حیث قال فی الباب الاول من المقالة الثانية من التحرير مسألة اطلاق المأمور به علی المندوب المکروه منهی ای اصطلاحاً حقیقۃً مجازاً لفظاً والمراد تنزیہاً و یطلق علی المحرام وخلاف الاول مما لا صیغۃ فیہ والای قالہ تنزیہیۃ مرجعها الیہ

اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسئلہ اطلاق المأمور به علی المندوب کے تحت لکھا، مکروہ اصطلاح میں حقیقۃً نہی ہے اور لغت میں مجازاً۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلاف اولیٰ پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہی کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔ (ت)

جس حکم میں یہ فرمایا کہ علی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ (اسراف کو خلاف ادب ٹھہرانے والے قول پر اسراف مکروہ نہ ہو گا۔ ت) اُسی کے صدر میں ہے،

المکروه تنزیہاً مرجعہ فی خلاف الاول والظاهر انہما متساویان

مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ (ت)

جس غنیۃ کے اوقات (غانہ) میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیہیۃ مقابله المندوب (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ ت) اُسی کے کردہ بات صلوٰۃ میں فرمایا،

الفعل ان تضمن ترک واجب فهو مکروه کراهۃ تحريم وان تضمن ترک سنة فهو مکروه

فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ترک سنت پر مشتمل ہو تو مکروہ تنزیہی، ایسی

۱۔ تطفل علی الحیۃ

۲۔ تطفل علی الخیۃ

۱۔ التحریر فی اصول الفقہ المقالة الثانیۃ الباب الاول مصطفیٰ الباقی مصر ۲۵۶ و ۲۵۷ ص

۲۔ علیہ الحلی شرح فیتہ المصلی

۳۔ غنیۃ المستفی شرح فیتہ المصلی

الشرط الخامس میل اکیڈمی لاہور ص ۲۳۶

یہ شدت اور مکروہ تحریمی سے قرب کے معاصر میں
سنت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت
رکھتا ہے۔ (ت)

كراهة تنزيه ولكن تفاوت في الشدة
والقرب من التحريمية بحسب تأكيد
السنة - له

نیز صدر کتاب میں فرمایا:

(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سنتیں ہیں) اور ان کا ترک
کراہت تنزیہ کا موجب ہے (اور کچھ آداب
ہیں) یہ آداب کی جمع ہے اور اس کے ترک میں
کوئی حرج اور کراہت نہیں (اور کچھ مکروہات ہیں)
ان سے مراد وہ جو ترک سنت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی
ہے یا وہ جو ترک واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی
ہے۔ (ت)

(اعلم ان للصلاة سنتا) و ترکها واجب
كراهة تنزيه (وآداب) جمع ادب
ولا بأس بتركه ولا كراهة (وكرهية)
والمراد بها ما يتضمن ترك سنة و
هو كراهة تنزيه او ترك واجب و
هو كراهة التحريم - له

جس بحر کے اوقات (نماز) میں تھا تنزیہ فی سبقة السند و جب (کراہت تنزیہی مذکور
کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت) اسی کے باب العیدین میں فرمایا:

لا يلزم من ترك المستحب ثبوت
الكرهية اذ لا بد لها من دليل خاص
فلذا كان المختار عدم كراهية الاكل
قبل الصلوة اعم اى صلوة الاضحية.
ترك مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ
کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔
اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قربان سے پہلے
کھانا مکروہ نہیں۔ (ت)

اور دربارہ ترک اسرافات ان کا کلام گدرا اسی کے مکروہات نماز میں ایسی ہی تصریح فرما کر پھر

ف. تطفل على البهو

عہ نیز ثانیاً میں ان کا کلام آتا ہے کہ امام زلیحی نے نظم و جر کو مکروہ لکھا تو اس کا ترک سنت ہو گا نہ کہ
مستحب ۱۲ منہ غفر لہ۔

۳۴۵	ص	سبیل اکیڈمی لاہور	فصل مکروہات الصلوة	۱۳	عہ
۱۳	عہ	مقدمۃ الکتاب	۱۳	عہ	عہ
۲۴۹/۱	عہ	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الصلوة	۱۳	عہ
۱۶۳/۲	عہ	باب العیدین	۱۳	عہ	عہ

خود اس پر اشکال وارو کر دیا کہ ہر مستحب خلاف اولیٰ ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل،

حيث قال السنة ان كانت غير مؤكدة
فتركها مكروه تنزيها وان كانت
الشي مستحبا او مندوبا وليس بسنة
فينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا
كما صرحوا به انه يستحب يوم الاضحية
ان لا يأكل قلالا ولو اكل فليس
بمكروه فلم يلزم من ترك المنسب
ثبوت كراهته الا انه يشك عليه
ما قالوه ان المكروه تنزيها خلاف
الاولى ولا شك ان ترك المستحب
خلاف الاولى اهـ

ان کے الفاظ یہ ہیں، سنت اگر غیر مؤکدہ ہو تو
اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے اور کوئی شی مستحب
یا مندوب ہے اور سنت نہیں ہے تو اس کا
ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے
تصریح فرمائی کہ عید اضحیٰ کے دن نماز سے پہلے
کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھالیا
تو مکروہ نہیں تو ترک مستحب سے کراہت کا ثبوت
لازم نہ ہوا اگر اس پر اشکال علماء کے اس
قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ
ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترک مستحب
خلاف اولیٰ ہے اہ۔

لیکن علامہ شامی قرآن کے، قول کا
اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے۔ مستحبات
و منویں روز اضحیٰ کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور
ترک مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کیا، عبارت
یہ ہے، میں کہتا ہوں یہ ظاہر ہے اس قدر کہ فوائس کی
ادائیگی اولیٰ ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان
کا ترک مکروہ ہے اہ۔ پھر ایک صفحہ کے
بعد رجوع کیا اور کہا، ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ

أما العلامة الشامي فاضطر
أقواله فهنا أكثر وأوفر من مستحبات
الوضوء فنقل مسألة الأكل يوم
الاضحية واستظهر من ترك المستحب
لا يكره حيث قال أقول وهذا هو
الظاهر أن التوافل فعلمها أولى ولا يقال
تركها مكروه اهـ ثم بعد صفحة رجع
وقال قد منان الترك المندوب

فت، معروضۃ علی العلامة ش

مکروہ تنزیہاً ۱۔ وقال فی مکروہات
الوضوء، المکروہ تنزیہاً برادف خلاف
الاولی ۲۔ ورجع آخر مکروہات الصلوة
فقال الظاہر ان خلاف الاولی اعم
فقد لا یكون مکروہاً حیث لا دلیل خاص
کتک صلوۃ الصغی ۳۔ وقال فی صدرها
فمت ویرف ایضا بلا دلیل نہیں
خاص بان تضمن ترک واجب او سنة
فالاول مکروہ تحریماً والثانی
تنزیہاً ۴۔ ورجع فی آخرها فقال
بعد ما مر وہ یظہر ان کون
ترک المستحب راجعاً الی خلاف
الاول لا یلزم منه ان مکون مکروہاً
الابنہم خاص لان الکراهة
حکم شرعی فلا بد له من
دلیل ۵۔

ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے ۱۔ مکروہات
وضو میں کہا، مکروہ تنزیہی خلاف اولیٰ کا مرادف
ہے ۲۔ اور مکروہات نماز کے آخر میں رجوع کر کے
کہا، ظاہر یہ ہے کہ خلاف اولیٰ اعم ہے بعض اوقات
یہ مکروہ نہیں ہوتا یہ ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص
نہ ہو جیسے نماز چاشت کا ترک ۳۔ مکروہات نماز
کے شروع میں کہا، میں کتابوں اس کی معرفت نہیں
خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح
کہ کسی واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔ اول
مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی ۴۔
اور مکروہات نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح
کہ مذکورہ بالا عبارات کے بعد کہا، اور اسی سے
ظاہر ہوتا ہے کہ ترک مستحب خلاف اولیٰ کی طرف
راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص
نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکم شرعی ہے
تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے ۵۔

ف، معروضۃ آخری علیہ
ف، معروضۃ ثالث علیہ

۱۔ رد المحتار	کتاب الطہارة	مستحبات الوضوء	در ایماء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۵
۲۔	"	مکروہات الوضوء	" " " " ۱/ ۸۶
۳۔	کتاب الصلوة	باب یضد الصلوة ویکوہ فیہا	" " " " ۱/ ۴۳۹
۴۔	"	"	" " " " ۱/ ۴۲۹
۵۔	"	"	" " " " ۱/ ۴۳۹

ثُمَّ بَعْدَ وَرَقَةٍ مَجْمَعٍ عَنْ هَذَا الرَّجُلِ
فَقَالَ فِي مَسْأَلَةِ اسْتِقْبَالِ النِّيَرِ فِي
الْمَخْلَاةِ الْفَرَائِدِ الْكُتُبِ فِيهِ
تَنْزِيهِةٌ مَالِيَةٌ بِرَدِّهَا عَنْ خَاصِّهَا
وَقَالَ فِي الْمَنْحَةِ عِنْدَ قَوْلِ الْبَحْرِ
قَدْ صَوَّرَ بَابَ التَّفَاتِ الْبَصْرِ
يَمَّةً دَلِيلَةً مِنْ غَيْرِ تَحْوِيلِ الْوَجْهِ أَصْلًا
غَيْرَ مَكْرُوهٍ مطلقاً وَالْأَوَّلَى تَرْكُهُ لِفَيْرِ حَاجَةٍ
مَا نَفْسُهُ إِي فَيَكُونُ مَكْرُوهًا تَنْزِيهِيًا كَمَا هُوَ
مَرْجِعُ خِلَافِ الْأَوَّلِ كَمَا مَكْرُوهٌ
وَبِهِ صَرَحَ فِي التَّحْوِيلِ وَالزَّيْلِ وَ
شَرَحَ الْمُلْتَقَى لِلْبَقَا فِي أَنَّهُ مَبَاحٌ لِأَنَّهُ
صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَلَاظُ
أَصْحَابَهُ فِي صَلَواتِهِ بِمَوَاقِفِ حَيْثُ يَنْبَغِي
وَلَعَلَّ الْمُرَادَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ فَلَا يَمْنَأُ فِي

پھر ایک ورق کے بعد بیت الخلاء میں سورج اور
چاند کے رخ پر چوٹے کے مسئلہ میں اس سے
رجوع کیا اور کہا، ظاہر یہ ہے کہ اگر بہت اس میں
تنبیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہو۔
بحر کی جہارت ہے، علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ
ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات
مطلقاً مکروہ نہیں اور اولے یہ ہے کہ کوئی حاجت
نہ ہو تو اس سے باز رہے۔ اس پر بحث الخلاء میں
لکھا، یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہو گا
جیسا کہ یہ خلاف اولے کا مآل ہے جیسا کہ گزرا۔
اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زلیخی میں اور
باقی کی شرح طبعی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے
کہ حضور علیہ السلام اپنے اصحاب کو
نہر میں گوسہ چٹم سے طالعظ کیا کرتے تھے۔ اور
شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے

۱۔ معروضۃ سابعۃ علیہ

۲۔ مسئلہ نماز میں اگر کن انکلیوں سے بے گردن پھرے اور اُردھ دیکھے تو مکروہ نہیں ان سے حاجت
ہو تو خلاف اولے ہے۔

۳۔ یعنی بحر کے اندر رکرواۃ نماز کے شروع میں گزرا
کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولی ہے ۱۲ منہ (ت)
۴۔ اقول شاید لفظ "عدم" کا تب کے قلم سے
سموؤانہ ہو گیا ہے کیونکہ صحیح عدم ہے (یعنی یہ کہ
مراد وقت حاجت ہے ۱۳ منہ (ت))

۵۔ ای فی البحر صدر المکر وہات انت
المکر وہ تنزیہیہ اور مرجعہ الی ما ترکہ اولیٰ لکھ ام
۶۔ اقول لعل لفظة عدم وقعت نرائدة
من قلم النسخ فانصواب عدم العدم
منہ۔

۷۔ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۴
۸۔ النجرات
۹۔ اربع ایام مسجد گنشی کراچی
۱۰۔ ۱۹/۷

فی عمل الاعضاء

زیادہ دھونا مکروہ ہے (ت)

اور خود علامہ صاحب بکرتے بھی اُسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس محل پر باعث کیا رہا۔

ثانیاً، اقوال اس سے قطع نظر بھی جو تو محقق نے انہیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے

نوع خاتمہ علیہ اسمہ تعالیٰ او اسمہ
نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
حال الاستنجاء و تعاهد ما تحت
الحاتم و ان لا یلمم وجہہ بالماء و الذلک
خصوصاً فی الشتاء و تجاوز حدود
الوجه و الیدین و الرجلین
یستیقن غسلہما۔

استنجا کے وقت اس انگوٹھی کو اتار لینا جس پر
باری تعالیٰ کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کا نام ہو۔ اور انگشتی کے نیچے والے حصہ بدن
دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا
تھپیر نہ لگانا۔ اعضاء کو ملنا خصوصاً ہاڑے
میں۔ چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے
زیادہ پانی پہنانا، تاکہ ان حدوں کے داخل جانے
کا یقین ہو جائے۔ (ت)

۱۔ اور شک نہیں کہ وقت استنجا اُس انگشتی کا جس پر اللہ عز و جل یا نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہوتا رہتا رہے مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور
مکروہ بلکہ اسارت ہے بلکہ مطلقاً کچھ لکھا ہو تو حرف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ایسی انگوٹھی پہن کر
بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے و لہذا تعویذ لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوتی کہ غلاف مشلاً
موم جامہ میں ہو، اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی ادا ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

- ۱۔ مسئلہ جس انگشتی پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔
- ۲۔ مسئلہ مطلقاً حرفت کی تعلیم چاہئے کچھ لکھا ہو۔
- ۳۔ مسئلہ جس انگشتی پر کچھ لکھا ہو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔
- ۴۔ مسئلہ تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا
افضل ہے۔

یوں ہی انگشتی ڈھیل ہو تو اسے جنبش دینی وضو میں سنت ہے اور تنگ ہو کر بہ ترکیب پانی نہ پہنچے
توفرص۔ خلاص میں ہے۔

فی مجموع النوازل تحریک الخاتم سنۃ ان کان واسعاً وفرضاً ان کان ضیقاً بحیث لم یصل الماء تحته یحییٰ ہی وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ درمختار میں ہے۔
مکروہہ لطم الوجه او غیوۃ بالماء تنزیہاً۔
جو میں ہے۔

ان الریلعی صرح بان لطم الوجه بالماء مکروہ فیکون ترکہ سنۃ لا ادباً لہ
انام زلیخا نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا
تھپڑ مارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں
بلکہ سنت ہو گا۔ (ت)
یونہی اعضا کا کمال بھی مثل غسل سنت وضو بھی ہے۔ درمختار میں ہے۔

من السنن الدالۃ و ترک الاسراف و ترک لطم الوجه بالماء
سنتوں سے ہے اعضا کو ملنا، اسراف ترک
کرنا، چہرے پر پانی کا تھپڑ لگانے کو ترک کرنا۔

مسئلہ انگوٹھی ڈھیل ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنت ہے اور تنگ ہو کر بہ جنبش
دے پانی نہ پہنچے توفرص۔ یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

مسئلہ وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے ڈالے
کہ چھینٹیں اُن کو بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

مسئلہ اعضا کا مل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنت ہے۔

۲۳/۱	۱	کتاب الطہارات	الفصل الثالث من النوازل	کتبہ جیبیہ کوئٹہ
۲۴/۱	۱	کتاب الطہارۃ	مطبع مجتہدانی دہلی	
۲۹/۱	۱	"	ایچ ایم سعید کینی کراچی	
۲۲/۱	۱	"	"	

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفت وضو میں ہے،

والبدن عندنا مستنہ ^۱ اعضاء کو ملنا چار سے نزدیک سنت ہے (دست)
رہا اعضاء میں حدود شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدود فرض کا استیجاب

ہو گیا۔

اقول اگر یقین سے یقین فقہی مراد ہو جیسا کہ کتب فقہیہ میں وہی قیاس ہے تو یہ ادب و سنت
درکنار خود واجب دلاہدی ہے، ہاں یقین کلامی مراد ہو تو ادب کہنا مجب نہیں۔

یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے
آخری دو کے مسنون ہونے پر مجسریں
تنبیہ کر دی۔ (دست)

اقول اور تعجب ہے کہ پہلے دونوں
کو ترک کر دیا حالانکہ ان دونوں کو بھی فتح الغیر
سے نقل کیا ہے اس لئے یہاں سکوت، اس
صورت سے زیادہ ایسا ہی خیر ہے جب کہ ان دونوں
کو نقل ہی نہ کیا جوتا۔ اور چہارم (اعضا کو ملنا)
سے متعلق تو بچنے خلاصہ کی سند پیش کی کہ اس
میں اسے سنت قرار دیا ہے جب کہ بلا شبہ
دوم (انگشتی کو حرکت دینا) بھی اسی کی
طرح ہے کہ اس سے متعلق بھی خلاصہ میں مسنون
ہونے کی تصریح ہے، رہا اول (جس انگشتی

هذا وقد نبه من هذه الافعال
الاربعة على سنية الاخيرين في
البحر۔

اقول والعجب ترك الاولين
مع نقده اياهما ايضا عن الفتح
فالسكوت يكون اشد ايبا مما
لو لم يثروهما دلائل ان الشاف
مثل الرابع الذي استند فيه البحر
الى ان الخلاصة جعله سنة فكذا
نصب فيها على سنية الثاني ايضا
اما الاول فناهى الكل
واحققها بالتنبيه والبحر
نفسه صرح في الاستتجاء

۱ : اعضاء وضو جو نے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تحریر پڑھانا جس سے حد شرعی تک استیجاب
میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔

۲ : تطفل ما على الفتح۔

۳ : تطفل اخر عليه

۴ : تطفل على البحر

بما سمعت ولكن جبل من لا يغيب
عن علمه شيء قط۔

پر خدا و رسول کا نام جو اسے آتا رہتا تو وہ سب سے
اہم اور سب سے زیادہ مستحق تہنید ہے اور خود بخود
نے بیان استہجائیں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی۔
لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی
وقت اوچل نہیں ہوتی۔ (ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف کو (ادب) شمار فرمانہی کراہت پر حاکم نہیں
ہو سکتا۔

اقول وكان من احسن الاعذار
عن المحقق رحمه الله تعالى انه يجوز
فاخلق الادب على ما يعمر السنن
لكنه ههنا قد ميز السنن من الادب
كما ميز في الخلاصة واخذ على
الكتاب في جعله اسيد من واستيعاب
الرأس بالمسح متحبين وقال
بعد اقامة الدليل فالحق مع ان
الكل سنة و مسح الرقبة
مستحب ا هـ ثم قال و من

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کی
جانب سے سب سے بہتر حذر یہ تھا کہ انہوں نے
مجازاً لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سننوں
کو بھی شامل ہو۔ لیکن انہوں نے یہاں سننوں کو
آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ
رکھا ہے اور حضرت محقق نے کتاب (ہذیر) پر
دراپنے سے شروع کرنے اور مسح میں پورے سر
کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور
دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے، تو حق یہ ہے کہ
سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے اور پھر

ولا تطفل على الفتح

۱۔ مسئلہ وضو میں ہاتھ اور یونہی پاؤں بائیں سے پہلو دہنا۔ حونا یعنی میدے سے ابتداء کرنا
سنت ہے اگرچہ بہت کتب میں اسے مستحب لکھا۔

عہ تبعہ علی الاولی فی البرہان ثم
الشونبلائی وغیرہما و علی التانی من
لا یحیی اہ منہ۔

عہ اول پر حضرت محقق کا اتباع برہان پھر
شرینلالی وغیرہما میں ہے اور ثانی پر بے شمار
دو گوں نے ان کی پیروی کی ہے اور منہ (ت)

۱۔ فتح القیر کتاب الطہارۃ مکتبہ ذریعہ رضویہ سکھر ۳۱

السنن المرتب بين المفضضة والاستثاق (وعند اشياء ثم قال) الاكاداب تركه
الاسراف والتفتير الخ فسيات كلامه
رحمه الله تعالى يعني العذر المذكور
والله تعالى اعلم۔

ثالثاً اقول عبارت واقع میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالیٰ نے
نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بنایا تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنیٰ
درجہ کراہت خدا ذابعد الحق الا الضلال (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ ت) بلکہ اسراف کو
غلوکہ اور دین میں غلو ممنوع، لا تغلوا ف دیں گے (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ ت)۔

رابعاً، اقول ان تمام تائیدات کے بعد بھی ضرور احتیاط کا مطلب کہ قول سوم کو دوم کی
طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع و فتح کی عبارات نفی کراہت نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے
میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب
ہونے کی تصریح فرمائی، مستحبات محض کے ساتھ دس سنائی آئی اب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب
مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء
کا اختلاف واضطراب سن چکے۔

وانا اقول وبالله التوفيق اولاً ب و کراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

۱۔ مسئلہ جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنت ہے کہ پہلے مزدھوبے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر
پاؤں دھونا، یونہی مضمضہ واستنشاق میں بھی۔ یعنی سنت ہے کہ پہلے کھلی کرے اس کے بعد ناک میں
بانی ڈالے۔

۲۔ تطفل علی النہر و ش۔

۳۔ قاعدہ جلیلہ در بارہ مکروہ تنزیہی و تحریمی و اسارت و خلاف اولیٰ مصنف کی تحقیق نفیس
فوائد کثیرہ پر مشتمل اور دایب و منفعت مژگنہ وغیرہ مژگنہ کے ذوق احکام۔

۴۔ فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نورین رضویہ سکس
۵۔ القرآن الکریم ۱۰/۱۳۲ ۶۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۱

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔
ثانیاً، اقول اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی مطالبہ
 شرعی اُس وقت اُس پر لازم نہ ہو لازم کہ اُس وقت لاکھوں مکروہ کا ترکب ٹھہرے کہ منہ و بات بیشمار
 ہیں اور وہ اُس وقت اُن سب کا تارک۔

ثالثاً، اقول کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب
 جو بندہ جو کہ بلا وجہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اُس کا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و
 سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا، اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو
 اس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے
 نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر
 کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا۔

رابعاً، اقول و باللہ التوفیق تحقیق یا بلغ و تحقیق بازغیر ہے کہ فعل مطلوب شرعی
 کا ترک تاوڑا ہو گیا عادتاً، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہو گیا سرزنش کا، یا کچھ نہیں، تو دونوں ترک
 تین قسم ہوئے، اور تین کرتیں میں ضرب دیئے۔ نہ زفیس، فعلی پیدا ہوئیں، ان میں تین بد احسن
 باطل ہیں، ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادور پر عذاب یا عقاب، سوم ترک عادی پر عقاب اور تاوڑ پر
 عقاب۔ اور دو قسمیں شرعاً وجود نہیں رکھتیں، ترک عادی پر عقاب یا عقاب اور نادور پر کچھ نہیں، کہ
 شرعاً مستحب کے ترک نادور پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں، اور سنت کے ترک عادی پر عقاب ہے تو نادور
 پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام و
 امام مسام الدین و امام نسفی میں ہے،

حکم السنة ان يطالب المرء باقامتها
 من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة
 امرنا باحيائها فيستحق اللاتمة
 بتركها
 سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے
 کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ کسی پر فرض یا واجب
 ہو۔ کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا
 ہیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق
 ہوگا۔ (ت)

لا جرم چار قسمیں ہیں :

(۱) ترک عادی ہو یا نادراً مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت و شرف و رند

واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادراً پر عتاب۔ یہ سنت مؤکدہ ہے کہ اگر نادراً پر بھی عذاب ہو تو اس

میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اس میں اور سنت غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہو گا حالانکہ وہ اُن دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادراً مطلقاً مورث عتاب ہو، یہ سنت زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب و عتاب کچھ نہ ہو، یہ مستحب و مندوب و ادب ہے۔ پھر از انجا کہ فصل و

ترک میں تعادل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے :

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادراً مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو یہ بحال قطعیت و شرف و رند

مکرر تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادراً پر عتاب۔ یہ ساریات ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق

فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے انش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلقاً مورث عتاب ہی ہو، یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو، یہ خلاف اولیٰ ہے۔

تتویر : اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے منہلی ہوئے :

(۱) سنت مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اساریات کے بارے میں اگرچہ کلمات علماء مضطرب ہیں کوئی اُسے کراہت سے کم کہتا ہے

کافی الدار صدر من الصلوٰۃ و بہ جیسا کہ در مختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے

فصل الامام عبد العزیز فی الکشف اور امام عبد العزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق

وفی التحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے۔ (ت)

کوئی زائد، کافی الشامی عن شرح المنار للزین (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن خنیم کی

سہ الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۳/۱

سہ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۱

شرح منار سے نقل ہے۔ ت) کوئی مساوی کمافی الطحاوی ثہ و فی ادراک الفریضۃ عن
الحلبی شرح الدار (جیسا کہ طحاوی نے منہ نماز اور بابہ اور اک الفریضہ میں علی شاریح و در مختار
سے نقل ہے۔ ت) مگر عند تحقیق اس کا مقابل سنت ہو کر ہونا چاہئے کہ جس طرح سنت ہو کر واجب
سنت زائد میں برزخ ہے یونہی اس بات کو اہت تحم و کراہت تزییر میں کمافی الشافعی
(جیسا کہ شافعی میں ہے۔ ت) علی گیریہ میں سراج و ہاج سے ہے :

ان ترک المضمضة والاستنشق اثم
علی الصحیح لانہا من سنن
الہدی و ترکہا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن
الروائد فان ترکہا لا یوجب الاساءۃ اثم۔
اقول قوله اثم اعم ان
اعتاد کما هو معروف فی محله فیہ
و فی نظائرہ۔

اگر مضمضہ و استنشاق کا تارک ہو تو بر قول صحیح
گنہگار ہو گا اس لئے کہ یہ سنن ہدی سے ہیں اور
ان کا ترک موجب اسارت ہے بخلاف سنن زوائد
کے، کہ ان کا ترک موجب اسارت نہیں ہے۔
اقول قول مذکور "گنہگار ہو گا"
یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ
اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف
ہے۔ (ت)

اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام سبکی میں ہے،
والسنن نوعان سنة الہدی
و تارکها یستوجب اساءۃ و کراہیۃ
سنت کی دو قسمیں ہیں : (۱) سنت ہدی ،
اس کا تارک اسارت و کراہت کا مستحق ہے۔

ہن مسئلہ وضو میں نکی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالنے تو
تو گنہگار ہو گا، یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حل مسک ہر چیز کو دھوئیں
اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سو گنہگار اور نہیں چرٹا سکتے یہ سب لوگ گنہگار ہیں اور غسل میں تو
ایمان نہ ہو تو سرے سے نہ غسل ہو گا نہ نماز۔

۱۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۱۳/۱
۲۔ رد المختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۱۹/۱
۳۔ الفتاویٰ الہندیہ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ ابواب اول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴۰۶/۱

والن واخذ وتادكها لا يستوجب اساءة۔
(۲) سنتِ زائدہ، اس کا تارک اسارت کا
مستحق نہیں۔ (ت)

فصل
رد المحتار ص ۱۲۹ سنن الاضواء میں ہے،
مطلق السنة المتامل لقسميها وهما السنة
المؤكدة الصماعة سنة الهدى و
غير المؤكدة الصماعة سنة الزوائد۔

مطلق لفظ سنت دونوں قسموں کو شامل ہے دونوں
قسمیں یہ ہیں، (۱) سنتِ مؤکدہ جس کا نام سنتِ ہدی
ہے (۲) سنتِ غیر مؤکدہ جس کا نام سنتِ زائدہ
ہے۔ (ت)

بحر الرائق سنن نماز مستلزم رفع یدین تحریر میں ہے،
انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة۔
(۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنتِ مؤکدہ کے، بلکہ سنتِ غیر مؤکدہ کے مقابل
ہے۔ اسے مستحب کے مقابل کہنا خلاف تحقیق ہے اور مطلق سنت کے مقابل بتانا بمعنی اعم ہے
جبکہ اسے اسارت کو بھی شامل کر دیا جائے جس طرح کبھی اسارت کو اعم لے کر سنتِ زائدہ کے مقابل
بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلاف او لے کر مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلاف او لے مستحب کا مقابل ہے اور اپنے معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا،
ہاں بمعنی اعم اسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اس کی طرف مرجع ہونا اسی معنی پر ہے۔ بحر کے اشکال
مذکوریشکل علیہ ما قالوا ان المكروه تنزيها من جملة الخلاف الاولى (اس پر علماء کے
اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ ت) پر منتہی الخالق میں فرمایا:
انكها امة لا بد لها من دليل خاص كراهية کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی

فہ سنتِ ہدی سنتِ مؤکدہ کا نام ہے اور سنتِ زائدہ سنتِ غیر مؤکدہ کا۔

- ۱۔ اصول البزدوی باب العزيمة والرخصة فور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
۲۔ رد المحتار کتاب الطهارة دار احياء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۱
۳۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب صفة الصلوة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۰۲
۴۔ " باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها " " " ۲/ ۳۶

وبذلک یبطل دفع الاشکال لامتناع المکره
تنزیہا الذی ثبتت کراہتہ بالدلیل
یکون خلاف الاولی ولا یلزم من کون
الشئ خلاف الاولی ان یکون مکروہا تنزیہا
مالہ یوجد دلیل الکراہۃ لہ

اشکال دفع ہو جاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تنزیہی جس
کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلاف اولیٰ
ہے اور کسی شے کے خلاف اولیٰ ہونے سے یہ لازم
نہیں کہ مکروہ تنزیہی ہو جب تک کہ دلیل کراہت
(ستیاب نہ ہو) (ت)

(۵) کراہت کے لئے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے

کما نص علیہ فی المدیقة الندیة
وغیرہا وبینا فی رشاقة الکلام۔

جیسا کہ اس پر حدیقہ نندیہ وغیرہ کی صراحت موجود
ہے اور ہم نے اسے رسالہ رشاقة الکلام
میں بیان کیا ہے۔ (ت)

فہ
أقول خلاف سنت ہرنا خود کراہت پر دلیل شرعی ہے

لقلہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم من
راغب عن سنتی فلیس منی رواۃ
الشیخات عن المرسلین ما جئ
عن امر المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ
عنہما من لم یعمل بسنتی
فلیس منی فما مر عن
العلامة الشافعی من
انہا قد یعرفون بلاد لیل
خاصہ کانت تضمنت ترک

کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے جو میری سنت سے روگردانی کرے
وہ مجھ سے نہیں۔ اسے بخاری و مسلم نے حضرت
انس سے روایت کیا۔ اور ام المؤمنین رضی اللہ
تعالیٰ عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ
جو جو میری سنت پر عمل کرے وہ مجھ سے نہیں۔
تو وہ کلام جو علامہ شافعی سے نقل ہوا مناسب
نہیں (وہ کہتے ہیں) "کراہت کی معرفت کبھی
دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی

فہ : معروضۃ علی العلامة شافعی

۱۔ منہ الخانی علی البحر الرائق کتاب القلوة باب ما یضد الصلوة وما یرکبہا ایچ ایم سعید مکتبہ کراچی ۲/۲۲
۲۔ صحیح البخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی مکتبہ دار کراچی ۲/۵۷ و ۵۸ و ۵۹
۳۔ صحیح مسلم باب استیجاب النکاح
۴۔ سنن ابن ماجہ باب ما یجاء فی فضل النکاح ایچ ایم سعید مکتبہ کراچی ص ۱۳۴

واجب اور سنتہ لیس کیا یعنی ولا نعتی
بالخاص خصوص النص فی الحبذنی
المعین اذ لا حاجة الیه قطعاً للصحة
الاحتیاج بالعمومات والقواعد الشرعیة
الکلیة قطعاً۔^۱

(۶) یہیں جیل تفرقہ مقتضائے تقسیم عقلی واقضائے نفس نفذ کراہت و قضیہ تفرقہ
احکام ہیں نہ کہ نری اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہا نام رکھ لیا۔

کما قاله المحقق فی الحلیۃ انت هذا
امر یرجع الی الاصطلاح والتزامه
لیس بلائک اء ونقل قبیلہ عن اللامشی
فی حد المکر وہ هو ما یرکون ترکہ
اولی من فعله وتحصلہ اء ثم
قال اعلوات المکر وہ تنزیہ
مرجعہ الی ما هو خلاف الادنی والظاهر
انہما متساویان کما اشار الیه
اللامشی اء و تبعہ فی رد المحتار۔

جیسا کہ محقق علی نے علیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی
چیز ہے جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام
کوئی ضروری نہیں اء۔ اور اس سے کچھ پہلے
فائشی سے تعریف کر وہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے
جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہتر ہے اء۔
پھر لکھا کہ، واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف
اودنے ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی
ہے جیسا کہ فائشی نے اس کی طرف اشارہ
کیا اء۔ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی رد المحتار

میں ان کا اتباع کیا۔ (ت)

(۷) مشہور احکام خمسہ ہیں، واجب، مندوب، مکروہ، حرام، مباح وہ بدء فی

ف: تطفل علی الحلیۃ وش۔

ف: احکام شرمیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۲۹

۲۔ رد المحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء۔۔۔۔۔ ۱/۸۴

۳۔ حلیۃ المحلی شرح غیۃ المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے ایق ہے کہ ان کے یہاں واجب و فرض میں فرق نہیں

والیہ اشارت بقا لنحریر فی التحریر و بقوہ بعدہ و الحنفیۃ لاحظوا حال الدال الخ۔ اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ (ت)

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض و واجب اور حرام و مکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا کر کے سات قرار دیے دیہ ثنی فی المسئلہ (اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے۔ ت) بعض نے فرض و واجب سنت نفل حرام مکروہ کساح یوں سات گئے،

و علیہ مشی فی التقیۃ و تبعہ مصل و خسر و فی مرقاة الوصول والعلامة الشمس محمد بن حمزة الفخاری فی فصول البدائع فی اصول البدائع۔ اسی پر صدر الشریعہ شنیع میں چلے ہیں اور مکر و خسر و فی مرقاة الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فزاری نے فصول البدائع میں شنیع کی پیروی کی ہے۔ (ت)

بعض نے سنت میں سنت مذی و سنت رادہ اور مکروہ میں تحریمی و تنزیہی قسمیں کر کے نو شمار کئے کما نص علیہ الفخاری فی احسن کلامہ و یشیر الیہ کلام التوضیح۔ جیسا کہ فزاری نے اپنے آخر کلام میں اس کی مراعت کی ہے اور کلام توضیح میں اس کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)

اقول تقسیم اول میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے ایق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مذہب کا ترک مکروہ کو قد علمت انہ خلاف التحقيق (اور واضح ہو چکا کہ یہ خلاف تحقیق ہے۔ ت) نیز سنت و مندوب میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی و شافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی دونوں کئی تقسیم دوم میں بھی ہیں سوّم و چہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوّم میں جانب نفل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم میں جانب نفل پانچ ہیں اور جانب ترک تین۔ پھر

ف۱: تطفل على المشهور

ف۲: تطفل على التوضيح والمولى خسر و

ف۳: صحر و ختان على مسلم الثبوت

ف۴: تطفل على الشمس الفخاری

ف۵: مسلم الثبوت

میں ہے یعنی سنت ہدیٰ اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہ تحریمی ہے، اور اگر سنت زائدہ ہو یا وہ جو اس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔

اقول، اولا ان دونوں حضرات (ابو السعود و طحاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔ قہستانی نے یہ بات مکروہات نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعویٰ کیا کہ کلام علما اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔

ثانیاً سنت ہدیٰ کے بعد اس کے مثل "کما" پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے حدود سنت ہو کہ وہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادت نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہو گا؟ کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے؟

کشف بزدوی و تحقیق علی المسامی بحث عزیمت و رخصت میں اصول امام ابو الیسر
فزالاسلام بزدوی سے ہے،

قلت : معروضۃ علی السید ابی السعود .

قلت : معروضۃ علی القہستانی و السیدین ابی السعود و ط .

لہ مائتہ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب فی فی الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۲۶۹
فتح المعین
ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱/۲۴۱

حکم السنۃ ان یندب الیہ تحصیلہا
و ینلام علی ترکہا مع لحوق
اشم یسیرلہ

در مختار صدر مقرر می ہے :

یا ثمر بترك الواجب ومثله السنۃ
المؤكدۃ۔^۱

سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجا آوری کی دعوت ہو
اور اس کے ترک پر طاعت ہو ساتھ ہی کچھ گناہ
بھی فاحش ہو۔ (ت)

ترک واجب سے گنہگار ہو گا اور اسی کے مثل
سنت مؤکدہ بھی ہے (ت)

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک آدمہ بار ترک گناہ نہیں ہاں ہڑا ہے، اور
عادت کے بعد گناہ و تاروا ہے۔

اقول وهذا ان شاء الله تعالى
سوقول الامام الاجل فخر الاسلام
بن تارك السنۃ المؤكدۃ يستوجب
اساءۃ ای بنفس التارك وكراهۃ
ای تعزيبية اعم عند الاحتياط
هي المحمل عند الاطلاق ولهذا
قال الامام عبد العزيز في شرحه
ان الاساءۃ دوت الكراهۃ و
اكتفى في السنۃ الزائدة بنفي
الاساءۃ لان نفي الادنى
يبدل على نفي الاعلى بالاولى و
حيث ان الكراهۃ التنزيهية ادنى من

اقول اور یہی بن شاعر اللہ تعالیٰ
امام اہل فخر الاسلام کے اس ارشاد کا رمز ہے
کہ : "سنت مؤکدہ کا تارک اسارت کا مستحق ہے"
یعنی نفس ترک سے — اور کراہت کا مستحق
ہے یعنی کراہت تحریمیہ کا جب کہ عادت ہو۔
اس لئے کہ مطلق برتنے کے وقت کراہت تحریمی
مراد ہوتی ہے۔ اسی لئے امام عبد العزیز بن حمزہ
نے اپنی شرح میں فرمایا کہ : اسارت کا درجہ
کراہت سے نیچے ہے۔ اور سنت زائدہ میں
نہی اسارت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنیٰ کی نفی سے
اعلیٰ کی نفی بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گی۔ اور
چونکہ کراہت تنزیہیہ اسارت سے ادنیٰ ہے تو

- ۱۔ كشف الاسرار عن اصول البزدوى باب العزيمة والرخصة دار الكتاب العربي بيروت ۴/۳۰۸
۲۔ الذم المختار كتاب المحظورات والباحرة مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۵۵
۳۔ اصول البزدوى باب العزيمة والرخصة نور محمد کار خاد تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
۴۔ كشف الاسرار عن اصول البزدوى باب العزيمة والرخصة دار الكتاب العربي بيروت ۲/۳۱۰

الاساءة فسق الاعلى لا يستلزم نفق
الادنى ولذا ذكر توجه الائمة حكم
ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمين
وحرقت بطن ودم الاساءة وعدمه
فحصل ان المؤكدة وغيرها تشتركان
في توجه الملام على الترك وتتفارقان
في ان ترك المؤكدة اساءة
وبعد التعود كراهة تحريم
وليس في ترك غيرها الاكراهة
التنزيهية بل لعمرى ان اشارات
هذا الاصاير الهمام اذ من هذا
حتى لقبوه ابا العسر و ابا الاساير صدر
الاسلام ابا اليسر۔

جہاں جہاں کلمات علماء میں اس پر حکم اثم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اس میں اور وجہ

میں فرق نہ رہے۔
اقول والفرق بتشكيك الائم
كما لجأ اليه في البحر لا يجدى
لاست التشكيك حاصل في
الواجبات انفسها۔

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت
صغیرہ ہے، رد المحتار صدر واجبات صلاۃ میں ہے،
صروح الصلوة ابن نجیم فی رسالتہ

ولا تطفل على البحر

اعلى كى نفى من ادنى كى نفى لا زم نه آسه كى —
اسی لئے مستحقی ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک
کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کہیں اور اسارت
لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا
تو حاصل یہ نکلا کہ سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں
اس حکم میں مشترک ہیں کہ ترک پر ملامت ہوگی
اور دونوں آپس میں یوں جدا جدا ہیں کہ مؤکدہ کا
ترک اسارت ہے اور عادت کے بعد کراہت
تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت
تنزیہ ہے۔ — بخدا اس امام ہمام کے ارشادات
اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک
کہ علامتہ انھیں "ابو العسر" اور ان کے برادر
امام صدر "الاساير" کا لقب دیا۔

جہاں جہاں کلمات علماء میں اس پر حکم اثم ہے اُس سے مراد بحال اعتیاد ورنہ اس میں اور وجہ

اقول اور گناہ کی تشکیک سے فرق
— جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے۔ کارگہ
نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی
حاصل ہے (کسی واجب میں کم درجہ کا گناہ ہے
کسی میں اس سے سخت ۱۲ ام)

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی بے عادت نہیں ہو سکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت
صغیرہ ہے، رد المحتار صدر واجبات صلاۃ میں ہے،
صروح الصلوة ابن نجیم فی رسالتہ

ولا تطفل على البحر

ولا تطفل على البحر

اسؤلفة فی بیان السعاصی بان کل مکره
تحریما من الصغائر^۱
تقریب میں ہے،

لا یتزک رفع الیسرین ولو اعتاد
یا شتم^۲
تقریب میں ہے،

لانه سنة مؤكدة اما لو تركه بعض
الاحیاء من غیر اعتیاد لا یا شتم وهذا
مطرد فی جمیع السنن المؤکدة۔
تقریب میں کلام مذکور امام ابوالیسر کی طرف اشارہ کر کے فرمایا،

وهو حسن لكن بعد وجود الدلیل الدال
على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد
الترك بها وليس ذلك بالسهل الواضح^۳
یہ کلام عمدہ ہے مگر اس کے بعد تارک سنت کے لئے
محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے
والی دلیل مل جائے اور یہ بہت آسان نہیں۔ (ت)

رد المحتار سنن صلوٰۃ میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کر کے فرمایا،
شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلا عذر بطور
اصرار ترک کرنا۔ اور شرح کبیرانیہ میں کشف کے
حوالہ سے ہے امام محمد نے ترک سنت پر قتال کا،
اور امام ابویوسف نے تادیب کا حکم دیا ۱۷۔ تو

فی شرح التحریرات المراد الترك بلا عذر
على سبيل الاصرار وفي شرح الكبدانية
عن الكشف قال محمد في المصنفين على ترك
السنة بالقتال و ابو يوسف بالتاديب ۱۷،

ف مسئلہ تکبیر تحریمیہ کے وقت رفع یدین سنت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا
ورنہ مکروہ ضرور ہے۔

۱۔ رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفة الصلوٰۃ وادراجہ الترات العربی بیروت ۳۰۶/۱
۲۔ غنیۃ المصلی فصل فی صفة الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ۲۷۸
۳۔ غنیۃ المستملی شرح غنیۃ المصلی فصل فی صفة الصلوٰۃ سبیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰
۴۔ علیہ المملی شرح غنیۃ المصلی

شقی هذا القول محل القولین
فلا اختلاف ولا ثم لنفس الترك
بل لا من اعتادة للاستخفاف به
الا فمشکل او يكون واجبا له

نہ ہوگا انتہی۔ اور اس سبب یہ ہے کہ اس قول مختار
کی دونوں شقوں کو ہم ان دونوں قولوں کی مراد قرار
دیں تو کوئی اختلاف نہ رہ جائے گا۔ اور گناہ نفس
ترک کی وجہ سے نہیں بلکہ استخفاف کی وجہ سے اس
کی عادت بنا لینے سے ہے اور نہ مشکل ہے یا پھر
واجب ہو جائے گا۔ (ت)

در مختار میں ہے :

الجماعة سنة مؤكدة للرجال وقيل
واجبة وعليه العامة ثم
تظهر في الأشهر بقوله امرأة

جماعت مردوں کے لئے سنتِ مؤکدہ ہے اور
کہا گیا واجب ہے، اور اسی پر عامہ علماء ہیں
اور ثمرۃ اختلاف ایک بار ترک سے گنہگار ہونے
کے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اُسی کے سنن وضو میں ہے :

وتشيت الفصل المستوعب ولا عذر
للفوات ولو اكتفى بسنة ان اعتادة

تین بار اس طرح احوٹا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا
احاطہ ہو جائے اس میں چلوں کی تہاد کا اعتبار نہیں۔

۱۔ مسئلہ طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنتِ مؤکدہ ہے، ترک کی عادت سے
گنہگار ہوگا۔

۲۔ مسئلہ پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا
معتبر ہے، مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کہ تہائی کلائی پر رہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا، دوبارہ دوسری
تہائی دھلی، سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا۔ ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ
پر بہتا تو تین بار ہوتا۔ اس طرح دھونے کی عادت سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی
جگہ ہاتھ تھکے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھراتو وضو ہی نہ ہوگا۔

۱۔ فتح القدر کتاب الصلوۃ باب صفة الصلوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ ۲۴۴/۱
۲۔ الدر المختار باب الامامة مطبع مجتہدائی دہلی ۸۲/۱

اگر ایک بار دھوئے پراکتفا کی تو بصورت عادت گنہگار ہے اور عادت نہ ہو تو نہیں۔ (ت)

فلا
خلاصہ میں ہے،

اگر ایک بار وضو کیا اس وجہ سے کہ پانی کم یا بے ہے یا ٹھنڈک لگے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تو مکروہ نہیں اسی طرح اگر اچانا ایسا کی لیکن جب اسے عادت بنا لے تو مکروہ ہے۔

اقول یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے مکروہ سنت مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلا عذر اچانا کٹنے سے جس کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے۔ (ت)

ان توضأ مرة مرة ان فعل لغوة الماء لعذر البعد او الحاجة لا يسكر وكذا ان فعله احيانا اما اذا اتخذ ذلك عادة يكره الله.

اقول ای تحریم لایہ سنة مؤكدة وهو محمل الاطلاق والمنفية عن فعله احيانا من دون عذر.

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں

فلا نظر اليه ما وقع في البحر صدر سنن الصلوة وقد مرده في رد المحتار ببعض ما ذكرنا ههنا وبالله التوفيق.

تو وہ قابل توجہ نہیں جو بحر میں سنن نہ کے شروع میں تحریر ہے اور رد المحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کر دی ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)

غریب ہے کہ جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنت مؤکدہ فرمایا

فلا مسئلہ اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے یا اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضا ایک ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔
فلا : تطفل على النهر.

اور مفید میں یوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اس کا ثبوت سنت سے خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کر کے فرمایا۔

هذا يقتضي الاتفاق على تركها
(مروۃ) بلا عذر یوجب اقسامه انه قول
العراقیین والخمراسانیین علی انه
یاثم اذا اعتاد الاسترخاء کما فی
القننۃ ۱۰۱۱
اس کا مقتضایہ ہے کہ بلا عذر ایک بار ترک کرنے سے
گنہگار ہونے پر اتفاق ہو حالانکہ یہ مشائخ عراق
کا قول ہے اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب
ترک کی عادت ہو تو گنہگار ہوگا جیسا کہ قننہ میں
ہے۔ (۱۰۱۱)

فائدہ: اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنت کی تعریف و اقسام اور سنت غیر مذکورہ کی تحقیق احکام
اور اس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی و تنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصل گناہ نہیں
اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار بزرگبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی
لفزشوں کا بیان، یہ سب ہمارے رسالہ بسط الیہدین فی السنۃ والمستحب والمکروہ میں
ہے وہ اللہ التوفیق۔

تنبیہ ۵: جبکہ علامہ نے کراہت قریم کا استہار کی علامت سہمی نے منقہ الحاق میں قرآن کا کلام
مقرر رکھا مگر رد المحتار میں اسے جانب کراہت تنزیہی گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا، علامہ عمر
نے تین دلیلیں پیش فرمائی تھیں،

(۱) کلام امام زلیحی میں کراہت کو مطلق رکھا۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارف ہونا۔

(۳) نفع میں اسے منہیات سے گناہ۔

علامہ سہمی نے اول کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

کما ذکرنا انفاً و اشار بہ الی ما قدمہ
قبل هذا الصفحة عن البحر
ان المکروہ نوعان احدهما
ما کمرہ تحریماً و هو
جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا (رد المحتار) اس سے
ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے
ایک صفحہ پہلے تحریر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ
کی دو قسمیں ہیں، ایک مکروہ تحریمی — یہی مطلق

لہ النہر الفائق کتاب الصلوۃ باب الامامۃ والحديث فی الصلوۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲۳۶/۱

لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما
فی مزاكاة فتح القدير: ثانيهما المكروه
تمزيدها وكثيرا ما يطلقونه كما في
شرح المنية

کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ
فتح القدير میں کتاب الزکاة میں ہے دوسری
قسم مکروہ تنزیہی۔ اور بار بار اسے بھی مطلق بولتے
ہیں جیسا کہ شرح غیر میں ہے۔ (ت)

اقول اس میں کلام نہیں کہ فقہا بار بار کراہت مطلق بولتے اور اس سے خاص مکروہ تنزیہی یا
تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً
دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں لگنے ان
میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں گما یفعلونہ فی مکروہات الصلوٰۃ (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے ہیں)۔
بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کما مر عن نص المحقق علی
الاطلاق و کتب المذہب طافحة بذلك (جیسا کہ محقق علی الاطلاق کی تصریح گزاری اور کتب
مذہب اس کے بیان سے لبرز ہیں۔ ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا بھی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال
نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کے جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم سے
یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آپ ہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنت نہ جانا تو ایسا
ہو کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں الٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سو اس کے کہ ایک بحث بات ہے۔
اقول اس کا مبنی اُسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول و چہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول
چہارم میں لب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور یاور امیں کہ پانی کی اخلاصت ہے صارف کیا۔

وقد قدم ما یکفی ویشفی و منہ
تعلہ ما فی تعبیرہ بالوضوء بماء النہر
اس پر ہم کافی وثاق فی بحث کر چکے ہیں۔ اسی سے
وہ نکتہ بھی معلوم ہو جاتا ہے جو وضو بماء النہر

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش

۲۔ اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں
مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اس کا خلاف ثابت ہو۔

۳۔ معروضۃ اخیری علیہ
۴۔ معروضۃ ثالثۃ علیہ

أما استناده إلى أن حديث فمن
نراد على هذا أو نقص فقد تعدى و
ظلم معمول على الاعتقاد عندنا كما
في الهداية وغيرها وقال في البدائع
أنه الصحيح حتى لو نراد أو نقص و
اعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد
قال وقد مناه صريح في عدم
كراهة ذلك يعنى كراهة
تحصيله ۱۰۰

سے تعبیر میں ہے۔ رہا اس کا یہ استناد کہ
حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے
حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد
پر محمول ہے جیسا کہ ہر آید وغیرہ میں ہے اور بدائع
میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی
اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے
تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی۔ علامہ شامی نے کہا
اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں
صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم
نہیں ۱۰۰

فأقول اس سے وہ فائدہ حاصل
نہیں ہوتا جو ان کا مقصود ہے کہ اسراف بہر حال
مکروہ تریں ہے جب تک مخالفت سنت کا
اعتقاد نہ ہو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر ترک
اسراف سنت مذکورہ ہے۔ جیسا کہ صاحب تہر
اس کے قائل ہیں۔ تو اس کی عادت ہنا لینا
مکروہ تحریمی، اور اچاننا ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا۔
اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے
خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس
امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار
دے دے اس لئے علمائے اسے اس معنی پر محمول

فأقول لا يفيد ما قصد
من قصر الحكم على كراهة التنزيه
مطلقاً ما لو يعتد بخلاف السنة كيف و
لو كانت ترك الاسراف سنة
مؤكدة كما يقوله لنهر كان تعود
مكروهاً تحريماً وقوعه أحياناً تنزيهاً
والحديث حاكم على من نراد
مطلقاً أع ولو مرة بانه
ظالم فلزم تاويله بما يجعل
الزيادة ممنوعة مطلقاً فحملوه
على ذلك فمن نراد أو نقص

ف: هي وضعة رابعة عليه

مرة ولم يعتقد له يلحقه الوعيد الا
تروى انهم هم الناصون بان من
غسل الاعضاء مرة انت اعتاد اثم
كما قد مناه عن الدماء
ومعناه عن الخلاصة و
وقد صرح به في المحلية
وفي ما كتاب.

کیک اب جو ایک بار زیادتی یا کمی کرے اور مخالفت
کا اعتقاد نہ رکھے تو وعید اسے شامل نہ ہوگی۔ کیا
یہ پیش نظر نہیں کہ علما اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ
جو اعضاء ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو
تو گنہگار ہے جیسا کہ در مختار کے حوالے سے ہم نے
بیان کیا۔ اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا
اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہ متعدد دکت بوں میں
موجود ہے۔

ثم الجب انی رأیت العلامة
نفسه قد صرح بهذا في سنن
الوضوء فقال لا يغني انت التثلیث
حدیث کانت سنة مؤکدة واصرح علی
ترکہ یا اثم وان کان یعنفه سنة
واما حملهم الوعيد في الحدیث
علی عدم رؤية التثلیث سنة کما یأتی
فذلك في التركة ولو مرة بدلیل ما
قد قال به اندقم ما في البحر
من ترجیح القول بعدم الاثم لواقترار
علی مرة بانه لو اثم بمضى التركة
لما احتج الم بهذا الحمل احو اقصره
في النهی وغیره وذلك لانه مع عدم
الاصرار محتاج الیه فتدبر.

پھر حضرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی
نے سنن وضوء کے بیان میں خود اس کی تصریح
کی ہے، وہ لکھتے ہیں، مخفی نہیں کہ تین بار دھونا
جب بھی ہو سنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک
پر اصرار کرے گنہگار ہے اگرچہ اس کے سنت چوتھے
کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علما کا وعید حدیث کو تثلیث
کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آ رہا ہے یہ تو ایک
بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے
بیان کی۔ آگے لکھا، اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے
جو بحر میں صرف ایک بار ترک تثلیث سے گنہگار نہ ہونے
کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے
گنہگار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تاویل کرنے کی ضرورت
نہ ہوتی اور اس کلام کو تہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے۔
یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود
تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرنا۔

ف : معروضہ خاصۃ علیہ

لہ رد المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء وارجاء التراث العربی بیروت ۱۴۰۸ و ۸

وقال بعيداً صريح ما في البدائع
انه لا كراهة في الزيادة والنقصان
مع اعتقاد سنية الثلث وهو مخالف
لما مر من انه لو اكتفى بسنة واعتاده
اشم ولما ساقى ان الاسرار مكره تحريماً
ولهذا اخرج في الفتح وغيره
على القول بحمل الوعيد على
الاعتقاد بقوله فلونراد لقصد
الوضوء على الوضوء ولطمانينة
القلب عند الشك او نقص الحاجة
لا بأس به فان مفاد هذا التفسير
انه لو نراد او نقص بلا غرض صحيح
يكراه وان اعتقد سنية الثلث وبه
صريح في الحليلة فيحتاج الى التوفيق
بين ما في البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما
قد صاده انه اذا فعل ذلك مرة لا يكره
سالم يعتقده سنة وان اعتاده يكره
وان اعتقد سنية الثلث الا اذا
كان لغرض صحيح ^{له} ، و
لكن صحاح من لا
ينسى -

اس کے کچھ آگے لکھا ہے ، بدائع کی تصریح
یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم و بیش
کر دینے میں کوئی کراہت نہیں اور یہ اس کے
مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگر ایک بار دھونے پر
اکتفا کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہو گا اور
اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آرہا ہے کہ اسرار
مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القیر وغیرہ میں
وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریح کی
ہے کہ اگر وضو پر وضو کے ارادے سے ، یا شک
کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادتی کی یا
کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں۔
کیونکہ اس تفریح کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح
کے بغیر کسی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے سنون
ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علیہ میں اس کی تصریح
کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور
ہے اس میں تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ
تطبیق اس کلام سے ہو سکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر
کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ
اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ
ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض
صحیح کے تحت ہوا ہے۔ لیکن پاک ہے وہ جسے
نسیان نہیں۔

اقول ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

اقول وانت تعلم ان الكراهية

المنقية فيما اذا نقص مرة هي التحريمية
كما قد منالات ترك السنة
المؤكدة مرة واحدة ايضا مكره
ولولم يكن تحريما وطلب التعمود
يحمل التفريع المذكور في الفتح والكا في
والبحر وعامة الكتب فان نفى الياس
يستعمل في كراهة التنزيه كما نصوا عليه
فاثباته المستفاد ههنا بالمفهوم الخالف
يفيد كراهة التحريم -

کمی کر دینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے
کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سبق بیان
کیا اس لئے کہ سنت مکرہ کا ایک بار بھی ترک
مکرہ ہے اگرچہ مکرہ تحریمی نہ ہو۔ اور عادت ہونے
کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو قبح، کافی،
بحر اور عامر کتب میں مذکور ہے اس سے کہ
"لا یاس یہ" (اس میں حرج نہیں) کراہت
تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علما نے اس کی
تصریح کی ہے تو اثبات "یاس" (حرج) جو یہاں
مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا
افادہ کر رہا ہے۔

یہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے ساتھ خود ان ہی
کی تقریر و تحریر کلام ہوا اور بندہ ضعیف کے
مزید حدیث کو اعتقاد پر محمول کئے جانے کا
مشادہ سرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالیٰ
ذکر ہوگا۔

هذا الكلام معه رحمه الله تعالى
بما قرر نفسه وعند العبد الضعيف
منشؤا خسر لمحمل العلماء الحديث
على الاعتقاد كما سيأتي ان شاء
الله تعالى -

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکرہ تنزیہی بھی حقیقتہً اصطلاحاً منہی عنہ ہے اگرچہ لغتاً اسے منہی عنہ
کہنا مجاز ہے کما فی التحریم (جیسا کہ تحریر میں ہے۔ ت۔)

أقول اولاً رحمه الله العلامة یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق
کی مراد اصطلاح نگریاں ہے نہ کہ اصطلاح شریعاً یا فقہاً یعنی جبکہ مکرہ تنزیہی میں صیغہ منہی اور بعض
مشروبات میں صیغہ امر ہوتا ہے، اور نحو صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انہیں بحث نہیں
کہ یہاں فعل یا ترک کی طلب حتی ہے یا غیر حتی تو ان کی اصطلاح میں حقیقتہً مندوب مامور بہ ہوگا اور
مکرہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغتاً ان کو مامور بہ منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور بہ واجب اور منہی عنہ ناجائز
فل : معروضہ سادسہ علیہ

فل : مکرہ تنزیہی لغتاً و شرعاً منہی عنہ نہیں اگرچہ نخیوں کے طور اس میں صیغہ منہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرفِ شریع و اصطلاح فقہ ہے تو نحووں کے طور پر لا تفعل کا صیغہ ہونے سے فقہاء کیونکر منہیات میں داخل ہونے لگا، تحریر کی عبارت محلِ مذکور سابقاً سے ملخصاً یہ ہے،

مسئلة اختلاف في لفظ المأمور به في المندوب قيل عن المحققين حقيقة والحنفية وجمع من الشافعية مجازاً يجب كون مراد المثبتات الصيغة في المندوب يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في ان الامر للصيغة التقابلية للماضي واخيه مستعملة في الايجاب او غيرهما فالمندوب مأمور به حقيقة والنائي على ما ثبت ان الامر في الوجوب والاول (أي في الحقيقة) اوجه لا يتناهى على الثابت لغة وابتداء الاول على الاصطلاح (المتنوعين) ومثل هذا المكررة (تنزيهاً) منهم (عنه) اصطلاحاً (نحوياً) حقيقة مجاز لغة (لاست النهي في الاصطلاح يقال على لا تفعل استعلاء سواء كانت للمستمع المحتم اولاً أم في اللغة فيستمع ان يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع منه) ام مزيد

مسئلہ مندوب کے بارے میں لفظاً مامورہ سے متعلق اختلاف ہے۔ کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقتہً مامور بہ ہے۔ اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازاً ہے۔ ضروری ہے کہ ثبوت کی مراد یہ ہو کہ مذہب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقتہً بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحووں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی و مضارع کے مقابلہ میں ہو تاکہ یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بھی حقیقتہً مامور بہ ہے۔ اور ثانی اس پر ہے برائت، ہر اک امر واجب میں خاص ہے۔ اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اس لئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لفظ ثابت ہے۔ اور پہلے کی بنیاد (نحووں کی) اصطلاح پر ہے۔ اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقتہً منہی (عنه) ہے اور لغت میں مجازاً۔ (اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء لا تفعل (مستدرک) پر ہوتا ہے خواہ منع حتی ہو یا نہ ہو۔ لیکن لغت میں حقیقتہً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے منع کر دیا ہو) اصل، بل لیس کے

لہ التحریر فی اصول الفقہ المقالة الثانیة الباب الاول مصطفیٰ البانی مصر ص ۲۵۵ تا ۲۵۷
التقریر والتجیر شرح التحریر دار الفکر بیروت ۱۹۰/۲ و ۱۹۱

اما بین الاہلۃ من شرحہ التفسیر
والتحجیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر
الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ۔
اور میان ائمہ فی محقق علی الاطلاق کے شاگرد محقق
ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالیٰ کی شرح "التحجیر
والتحجیر" سے ہیں۔ (ت)

ثانیاً اقول اگر مکروہ تنزیہی شریعاً حقیقتہً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتمار ہوتا
لقولہ تعالیٰ ما نہکم عنہ فانہم قوا (کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے
روکیں اس سے باز آ جاؤ۔ ت) تو مکروہ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا مکروہ تحریمی بنادورہم نے اپنے رسالہ
جمل مجلیہ ان المکروہ تنزیہیہا لیس بمعصیۃ میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعاً منہی عنہ
نہیں۔

ثالثاً غرہ علامہ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام علیہ الظاہر ان السنۃ فعل
المغرب فوراً وبعدہ مباح الی اشتباک النجوم (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فوراً مسنون ہے
اور اس کے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ ت) نقل کر کے فرمایا،
انظاہر انہ اراد بالمباح ما لا یمنع فلا
ینافی کراہۃ التنزیہیہ
ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد کیا ہے
جو منوع نہ ہو تو یہ مکروہ تنزیہی ہونے کے متنافی
نہیں۔ (ت)

آخر کتاب الاشریہ میں سید علامہ ابو السعود سے نقل کیا،
المکروہ تنزیہیہا یجامع الاباحتہ
مرابعا وخامسا اقول عجب تریہ کہ صدر خط میں ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
کا، جماع بتایا کہ مکروہ تنزیہی منوع نہیں۔
ثم ادعی تبع الزلۃ وقعت فی
پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

۱۔ معروضۃ سابعۃ علیہ
۲۔ معروضۃ ثامۃ علیہ
۳۔ معروضۃ تاسعۃ علیہ
۴۔ معروضۃ عاشورۃ علیہ
۵۔ القرآن الکریم ۵۹/۷

۱۔ دار احیاء التراث العربی بیروت
۲۔ کتاب الصلوۃ
۳۔ کتاب الاشریہ
۴۔ ۲۴۶/۱
۵۔ ۲۹۲/۵

التکویہ واقصا فی رسالتنا بسط الیدین
الدلائل الساطعة علی بطلانها و
ونقلنا مائة نص من اثبتنا و
وکتب مذهبنا متونا و شروحا و فتاوی
منها کتب نفس الشاهی کرد السحتار و
لسمات لا سحر علی حلا ذہان المکره
تحریر ایضا غیر مصوع عبد الشیخین
رضی اللہ تعالیٰ عنہما و سب عن اللہ اع
الجبب العجب من هذا ان یکون المکره تعریها
منہیا عند و المکره تحسیرا
عیر ممنوع۔

تبعیت میں یہ دعویٰ کر دیا کہ شیخیں (امام اعظم و
امام ابو یوسف) رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک
مکرہ تحریمی بھی ممنوع نہیں۔ خدا ہی کے لئے
پاک ہے۔ اس سے زیادہ عجیب کون سا عجیب ہوگا
کہ مکرہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکرہ تحریمی مباح
نہ ہو۔ ہم نے اس کے بعدوں پر اپنے رسالہ
فسط الیدین میں روشن دلائل قائل کئے ہیں
اور اس کے خلاف سوائے اس اپنے اسرار سے
مذہب کی کتب متون و شروح و فتاویٰ سے
نقل کئے ہیں جن میں خود علامہ شمس کی کتابیں
رد المحتار، فسمات الاسرار وغیرہ بھی ہیں۔ (ت)

مسأداً عجیباً تر یہ کہ جب شارح نے جو اہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل
فرمایا علامہ حاشی نے قول کراہت کے خلاف دیکر اس کی یہ تاویل دہائی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے
فھی الحیة من اصول ابن الحاجب انه
قد یطلق ویراد به ما لا یمتنع شرعاً و
هو یشمل البیاح و المکره و المندوب و
الواجب۔
یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا مکرہ تنزیہی بھی شرعاً ممنوع نہیں۔
اقول یہ ایک تو اس دعویٰ کا رد ہو گیا کہ مکرہ تنزیہی بھی حقیقتہً منہی عنہ ہے۔
سابعاً اصل تحقیق علامہ حاشی کے خلاف خود قول صاحب تہر کی تسلیم ہو گئی خود علامہ نے بابجا
تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جو اہر کے معنی یہ تھوڑے کہ جاری پانی میں ممنوع

والمعروضۃ الثانیۃ عشرة علیہ

والمعروضۃ الحادیۃ عشرة علیہ

لعلی علیہ شرح نیت المصلی

نہیں صرف مکروہ تہ بھی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر عادی میں منوٹ و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعی صاحب تہمتاً بالجد تہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا۔ رہا یہ کہ پھر قرعہ حکم منقح کیا ہے، اس کے لئے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عموماً کریں پھر منقح حکم و باللہ التوفیق تفسیر ۶ اسراف بلا شبہ منوع و ناجائز ہے۔ قال اللہ تعالیٰ،

ولا تفسروا انہ لا یحب المصرفین ۱؎ یہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالیٰ یہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالیٰ،

ولا تبذروا تہذیرا ۲؎ ان المبذورین کانوا اخوان الشیطن وکان الشیطن لربہ کفوراً ۳؎

اقول اسراف کی تفسیر میں کلمات متعدد و جہ پر آئے،

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی۔

و ابی، سید بن مسعود، ابو بکر بن ابی شیبہ، ادب مفرد میں بخاری، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم باخارہ، تصحیح شعب الایمان میں بیہقی۔ اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارشاد باری تعالیٰ "ولا تبذروا تہذیرا" کے تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا تبذیر تبذیر غیر حق میں صرف کرنا، اور یہی اسراف بھی ہے (تہذیر

انفریابی و سعید بن منصور و ابو بکر مستحب ابی شیبہ و البخاری فی الادب المفرد و ابی حاتم و المنذر و ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم و صحیحہ و البیہقی فی شعب الایمان و اللفظ لابن جریر کلہم عنہ و رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی قولہ تعالیٰ و لا تبذروا تہذیرا قال التبذیر یقف غیر الحق و هو الاسراف ۴؎

فت، اسراف کے معنی کی تفصیل و تحقیق۔

۱؎ القرآن الکریم ۱۳۱/۶ و ۳۱/۴ ۲؎ القرآن الکریم ۲۶/۱۴ و ۲۴/۱۵

۳؎ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/۱۴ و ارجاء التراث العربی بیروت ۸۵/۱۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا، وضع الشئ فی غیر موضعه یعنی بجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد علیہ السلام سے روایت کی،
 لو انفعت مثل ابی قیس ذہباً فی طاعة الله لم یکن اسرافاً ولو انفعت صاعاً فی معصية الله کان اسرافاً۔
 اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعت الہی میں خرچ کرے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گتہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت وارد و بیش پر کہا لاخیر فی صرف اسراف میں خیر نہیں، اسی نے جواب دیا لا صرف فی خیر میں اسراف نہیں۔

اقول حاتم کا مقصد تو خدا نہ تھا نام تھا کا نص علیہ فی الحدیث (جب کہ حدیث میں اس پر نص وارد ہے۔ ت) تو اس کی ساری وارد و بیش اسراف ہی تھی مگر سناے خیر میں بھی شرعاً کلمہ اعتدال کا حکم فرماتی ہے،

قال الله تعالى ، ولا تجعل بدك مغزلة الى عنقك ولا تبسطها حتى البسط فتقعد ملوما محسوراً ۝
 باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے بدھا ہو نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیٹھ رہے ملامت کیا ہوا تھا کا ہوا۔ (ت)
 وقال تعالى ،

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یذر

ف، مسئلہ مصارف خیر میں اعتدال چاہئے یا اپنا کل مال یک نخت راو خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

۱۔ تاج العروس باب الفاء فصل السین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۳۸/۶
 ۲۔ تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ مکتبہ زار مصطفیٰ ابازکۃ المکرمۃ ۱۳۹۰/۵
 ۳۔ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیۃ ۱۴۱/۶ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۹/۱۲
 ۴۔ القرآن الکریم ۲۹/۱۴

حکم میانہ روی ہے اور صدق توکل و کمال تجمل و انوں کی شان بڑی ہے۔

عہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

انفق بلالاً ولا تحش من ذم العرش
اقلدلا۔ رواہ البزار عن بلال و ابو یعلیٰ
والطبرانی فی الکبیر و الاوسط والبیہقی
فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ
والطبرانی فی الکبیر کالغزار عن ابن
مسعود عن رضی اللہ تعالیٰ عنہم بامانید
اے بلال! خرچ کر، در عرش کے مات سے کمی
کا اندیشہ نہ کر۔ (بزار نے حدیث بدل سے روایت
ابو یعلیٰ اور طبرانی نے کبیر میں ۱۰ اور اوسط اور بیہقی
نے شعب الایمان میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت
اور طبرانی نے کبیر میں جبکہ بزار نے ابن مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے حسن مسدود سے
ساتھ روایت کیا۔ ت)

حسن۔

اس حدیث کا مور دیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کے پاس ایک خرمن غرمہ ملائے فرمایا، ارشاد ہوا، بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی، حضور کے مہمانوں کیلئے
رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا، اے متخشی ان یکون لك دخان فی نار جہنم کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے
سبب آتش و دوزخ میں تیرے لئے دھواں ہو خرچ کر اے بلال! اور عرش کے مات سے کمی کا حوت
نہ کر۔ بلکہ خود انھیں بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،
اے بلال! فقیر مالا اور غنی نہ مرنے کا عرض کی، اس کے لئے کیا طریقہ بہتر ہے؟ فرمایا، سارقت فلا تخش
وما سئلت فلا تمنع جو تجھے ملے اُسے نہ چھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے اس کا رد نہ کر۔

لہ لمجم البکیر حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ المصطفیٰ بیروت ۲۴
الترغیب والترغیب بحوالہ الطبرانی و ابی یعلیٰ و البزار الترمذی و الاصل مصطفیٰ بیابانی مصر ۱۵
کشف الخفاء حدیث ۶۳۵ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۰/۱
کنز العمال حدیث ۱۶۱۸۵ و ۱۶۱۸۶ موسسۃ الرسالہ ۳۸۶/۶
لہ الترغیب والترغیب الترغیب فی الاتفاق المصطفیٰ بیابانی مصر ۵۱/۲

(۲) حکم الہی کی حد سے بڑھنا یہ تفسیر ایسا سن منویر بن قزو تالمی ابن تالمی ابن صلیبی کی ہے

ابن جریر و ابو الشیخ عن صفین بن عقیق بن ابن جریر و ابو الشیخ سفیان بن حسین سے راوی
(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یا رسول اللہ! یہ میں کیونکر کر سکوں؛ فرمایا: ہو ذاک او الساریا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی تکبیر
و ابو الشیخ فی الثواب و الحاکم و قال صحیحہ الاسناد (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابو الشیخ نے
ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ ت)

اگر کہنے اُن پر تائید اس لئے تھی کہ وہ اصحابِ صفہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ
کچھ پاس نہ رکھیں گے اقول (میں کہتا ہوں) ہاں اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے
مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہ محمود ہے اور ہر
صادق التوکل کو اُسی کی اجازت ورنہ اُن کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھر رات کو نہ سونے
کا عہد کیا، ایک نے طر بھر روئے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی مشرقاتی اور
ارشاد ہوا میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی
کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن سخط عن فلیس متقی تو جو میری سنت سے بے رغبتی
کرے وہ مجھ سے نہیں، رواہ عن السنن و عن ابن ماجہ۔ ایک شخص نے پیادہ حج کی سنت
مافی، ضعف سے دو آدمیوں پر تکیہ دیے چل رہا تھا، اُسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان الله تعالى عن تعذيب هذا نفسه
لغف - رواه عنه رضى الله
تعالى عنه ۱۲ منہ۔
اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی حیا کو
حجاب میں ڈالے (ہر کون بھی نے حضرت انس رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ۔ ت)

عنه وقع في نسخة الدر المنثور المطبوعة
بمصر سيد بن جبر وهو تصحيح احمد
عفي عنه۔
عنه وہ مشہور مطبوعہ مصر کے نسخہ میں سید بن جبر
واقع ہوا ہے۔ یہ تصحیف ہے احمد
عفی عنہ۔ (ت)

المعجم الكبير حديث ۱۰۲۱ المكتبة الفيصلية بيروت ۳۴۱/۱
المستدرک للحاكم كتاب الرقاق دار اشكر بيروت ۳۱۶/۲
الترغيب والترهيب بحوالہ طبرانی والی الشیخ والی کم الا الترغيب في الانفاق ابو مصطفی البانی مصر ۵۲/۲
صحیح البخاری کتاب النکاح ۵۵۴/۲ و صحیح مسلم کتاب النکاح ۴۴۹/۱
صحیح البخاری ابواب العرة ۲۵۱/۱ و صحیح مسلم کتاب النذر ۴۵۲/۲ قدیمی کتب خانہ کراچی

حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس
بایاس بن صفویۃ فقالوا اما المروت
قال ما تجاوزت به امر الله فهو
مروت لیه

ہیں وہ ابوشیر سے، انھوں نے کہا، ایاس بن معاویہ
کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا، اسراف
کیا ہے؟ فرمایا، جس خرچ میں تم امر الہی سے تجاوز
کر جاؤ وہ اسراف ہے۔ (ت)

اور اسی کی مثل اہل لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کہ امیاتی من التفسیر البکیر (جیسا کہ تفسیر کبیر
سے آئے گا۔ ت) تعریفات السید میں ہے،

الاسراف تجاوز الحداف النفقة لیه
اقول یہ تفسیر محمل ہے حکم الہی وضو میں کہیوں تک ہاتھ گھونٹ تک پاؤں دھونا ہے مگر اس سے
تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم باز و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے
مراد تشریع یعنی چاہتے یعنی عدا جازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تیزی کی طرف مود کرے گی۔
(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرع مطہر یا مروت کے خلاف ہو، اول حرام ہے اور ثانی مکروہ
تیزی۔ طریقہ محمدی میں ہے،

الاسراف والتبذیر وهو منکرة بذل مال
حیث یجب امساکہ بحکم الشرع
او المروءة وهي مرغبة صادقة للنفس
فی الافادة بقدر ما یسکن وھما فی
مخالفة الشرع حرامان وفی مخالفة
المروءة مکروھان تنزیہاً

اسراف و تبذیر، جس جگہ مال خرچ کرنے کا حکم
(نفس کی قوتِ راستہ) جہاں شریعت یا مروت رکھنا
لازم کرے اور مروت اسکا ہی حد تک پہنچانے کے
کام میں نفس کی سچی رغبت کو کہتے ہیں۔ اسراف و
تبذیر شریعت کی مخالفت میں ہوں تو حرام ہیں اور
مروت کی مخالفت میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں۔
اقول ان دونوں کو منکراتِ قلب سے
قرار دینے کے لئے لفظ منکک کا اضافہ کر دیا

اقول ونراد منکرة ليجعلهما
من منکرات القلب لانه ف

لہ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱/۱۲۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/۴۲

للمر المنثور بکوال ابی الشیخ

لہ التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو دہلی ایران

لہ طریقہ محمدیہ السابغ والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حنفیہ کوئٹہ

تعدد ہا و مثل الشارح العلامة
سیدی عبد العزیز البانی قدس سرہ
القدسی مخالفة السروعة بدفعه
للاجناب والتصدق به عليهم و ترك
الاقارب والخيرون المحاوین

کیوں کہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کرتے
ہیں۔ اور شارح علامہ سید عبد العزیز البانی قدس
سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال پیش
کی ہے کہ حاجت مند قرا تباروں اور ہمسایوں کو
چھوڑ کر بیگانوں اور دور و انوں کو مال دے اور
ان پر صدقہ کرے۔

اقول اخرج الطبرانی بسند
صحيح عن ابی هريرة رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يا امة محمد والدي بعثني
بالحق لا يقبل الله صدقة من
مرحل ولا قرابة محتاجة الى
صدقة ويعسر فيها الف غيرهم
والذي نفسي بيده لا ينظر الله
الى سواد بياض او فهدو
خلاف شيع لا مجرد خلاف
السروعة والله اعلم

اقول طبرانی نے بسند صحیح حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا۔
اے امت محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) اُس ذات
کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ معرٹ فرمایا
خدا اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے
پکوال قرابت وار ہوں جو اس کے مسئلہ کے محتاج
ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہو، اُس کی قسم
جس کے دست قدرت میں میری جان ہے نہ
اس کی جان نہ قیامت کا رحمت نہ فرماے گا۔
تو یہ بتا دے کہ اقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا،
صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی
خلاف ہے۔ اور خدا سے برتری کو خوب علم ہے۔

ولا تطفل على ثمنه سابل

مسئلہ جس کے یہ محتاج ہوں اُسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے
حدیث میں فرمایا، ایسے کا صدقہ قبول نہ ہو گا اور اللہ تعالیٰ روز قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

وانا أقول وبالله التوفيق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اس سے ایک فضول کام میں اٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت و آرائش میں بالآخر اس سے اسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دینا تو ان کو کیسا نفع پہنچتا، تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو ان کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے۔

(۴) طاعت الہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے،

الاصراف التبذیر وادمان الغرق غیر اسراف، تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں طاعة الله۔

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

أقول ظاہر ہے کہ جماعات نہ طاعت ہیں نہ ان میں خرچ اسراف گریہ کہ غیر طاعت سے خلاف طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی۔ اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ،

لا یمن من کونه غیر طاعة ان یکون حراما نعم اذا عتقد سنیته (الح) سبب الزیادة علی الثلاث فی وضوء یکون منہیا عنه ویکون ترکہ سنة مؤکدة۔ اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں جب اس کے (وضو میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) سکون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک سنت مؤکدہ ہوگا۔ (ت)

صحیح نہ رہے گا۔

(۵) عبادت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا،

کہ تقدیر فی صدر البحث عن الحلیة و البھر و تبعهما العلامة الشامی۔ جیسا کہ اس بحث کے شروع میں علیہ و بکر کے ہونے بیان ہوا اور علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔ (ت)

فت: معنی وضوء علی العلامة ثبت بل والقاموس ایضا۔

لے القاموس المحیط باب الفار فصل بسین تحت "السرف" مصطفیٰ البابی مصر ۱۵۶/۳
ردالمحتار کتاب الطہارة مکروہات الوضوء و ارجاء التراث العربی بیروت ۹۰/۱

یہ تعریف گویا چارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولاً لغت میں وہی تاویل لازم جو چارم میں گزری۔

ثانیاً حاجت میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے،

الاسراف في كلام العرب الاخطاء باصابة الحق في العطية اما بتجاوز حدة في الزيادة واما بتقصير عن حدة الواجب عليه
کلام عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

في الرضا اسراف وفي كل شيء اسراف عليه
سواء سعيد بن منصور عن يحيى بن ابی عمر و السیب فی الثقة مرسل
وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے (اسے سعید بن منصور نے یحییٰ بن ابی عمر و سبانی ثقة سے مرسل روایت کیا ہے۔ ت)

(۸) ذیل غرض میں کثیر مال اٹھا دینا۔ تعریفات السیر میں ہے،

الاسراف نفاق المال الكثير في الغرض الخسيس كانه قدمه ههنا و اقتصرو عليه في المصروف
اسراف، گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اور بیان اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مصروف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)

اقول یہ بھی جامع نہیں ہے غرض محض متحرک مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

۱. تطفل على ابن الاثير والعلامة طاهر ۲. تطفل اخبر عليه

۳. تطفل عن ابن جرير ۴. تطفل على العلامة السيد الشريف

۱ جامع البيان (تفسیر ابن جریر) تحت الآية ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۴۵/۸

۲ کنز العمال بحوالہ من عن یحییٰ بن ابی عمر حدیث ۲۶۲۴۸ حوسنة الرسالة ۳۲۵/۹

۳ التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا۔ حکاہ السید قیلاً (تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قبیل حکایت کیا۔ ت) اقول یہ کھانے سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اٹھا دینا۔ تعریفات علامہ شریب میں ہے، لا اسراف صرف الشئ فیما ینبغی نہ اسراف علی ما ینبغی بحلاف التبیذ ورفاسہ صرف الشئ فیما لا ینبغی کہ

اسراف و مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نامناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول ینبغی کا المذق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لا ینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہو جائے و لیس ببعید (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور بحث محض اگر بعض جگہ مباح یعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لا ینبغی داخل ہے تو اس میں جو کچھ اُٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے، ذہب ماء لم یوض سرفافاً من فواحد تاج العروس میں ہے،

قال شمر سرف الماء ما ذهب منه فی غیر سقی ولا مفع یقال اروت البئر النخیل وذهب بقية الماء سرفاً بکے

شمر نے کہا سرف الماء کا معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا، کہا جاتا ہے کنویں نے کھجور دلوں کو سیراب کر دیا اور ماتی پانی سرف (بیکار) گیا۔ (ت)

تفسیر کبیر و تفسیر نیش پوری میں ہے،

ف، معروضۃ علی من نقل عنہ السید۔

۱۔ تعریفات سید الشریف	امشادات ناصر خسرو تہران ایران	ص ۱۰
۲۔	”	”
۳۔	”	”
۴۔	”	”
۵۔	”	”
۶۔	”	”
۷۔	”	”
۸۔	”	”
۹۔	”	”
۱۰۔	”	”
۱۱۔	”	”
۱۲۔	”	”
۱۳۔	”	”
۱۴۔	”	”
۱۵۔	”	”
۱۶۔	”	”
۱۷۔	”	”
۱۸۔	”	”
۱۹۔	”	”
۲۰۔	”	”
۲۱۔	”	”
۲۲۔	”	”
۲۳۔	”	”
۲۴۔	”	”
۲۵۔	”	”
۲۶۔	”	”
۲۷۔	”	”
۲۸۔	”	”
۲۹۔	”	”
۳۰۔	”	”
۳۱۔	”	”
۳۲۔	”	”
۳۳۔	”	”
۳۴۔	”	”
۳۵۔	”	”
۳۶۔	”	”
۳۷۔	”	”
۳۸۔	”	”
۳۹۔	”	”
۴۰۔	”	”
۴۱۔	”	”
۴۲۔	”	”
۴۳۔	”	”
۴۴۔	”	”
۴۵۔	”	”
۴۶۔	”	”
۴۷۔	”	”
۴۸۔	”	”
۴۹۔	”	”
۵۰۔	”	”
۵۱۔	”	”
۵۲۔	”	”
۵۳۔	”	”
۵۴۔	”	”
۵۵۔	”	”
۵۶۔	”	”
۵۷۔	”	”
۵۸۔	”	”
۵۹۔	”	”
۶۰۔	”	”
۶۱۔	”	”
۶۲۔	”	”
۶۳۔	”	”
۶۴۔	”	”
۶۵۔	”	”
۶۶۔	”	”
۶۷۔	”	”
۶۸۔	”	”
۶۹۔	”	”
۷۰۔	”	”
۷۱۔	”	”
۷۲۔	”	”
۷۳۔	”	”
۷۴۔	”	”
۷۵۔	”	”
۷۶۔	”	”
۷۷۔	”	”
۷۸۔	”	”
۷۹۔	”	”
۸۰۔	”	”
۸۱۔	”	”
۸۲۔	”	”
۸۳۔	”	”
۸۴۔	”	”
۸۵۔	”	”
۸۶۔	”	”
۸۷۔	”	”
۸۸۔	”	”
۸۹۔	”	”
۹۰۔	”	”
۹۱۔	”	”
۹۲۔	”	”
۹۳۔	”	”
۹۴۔	”	”
۹۵۔	”	”
۹۶۔	”	”
۹۷۔	”	”
۹۸۔	”	”
۹۹۔	”	”
۱۰۰۔	”	”

اعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف
قوليت الاول قال ابن الاعراب السرف
تجاوز ما حد لك الشافعي قال سرف
المال ما ذهب منه في غير منفعة

واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہل لغت کے
قول میں: اول، ابن الاعراب نے کہا سرف کا
معنی مقررہ حد سے تجاوز۔ دوم شمر نے کہا
سرف المال وہ جو بے فائدہ چل جائے (ت)

اقول منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ
نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع و مانع دو واضح تر
تعریف اول ہے، اور کیوں رہو کہ یہ اس عہد اللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
علم کی تحفہ ٹی فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور
جو ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تبذیر کے باب میں علماء کے دو قول ہیں۔

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناقص صرف کرنا ہیں۔

اقول یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت عبداللہ بن عباس و عمار صحابہ کرام
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے، قول اول کی نایت میں اس کی تفسیر دروہی حدیث بطریق احسن
ابن جریر نے یہی روایت کی۔

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم متحدثان التبذیر بالنفقة
في غير حقہ

ہم اصحاب محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یہ بیان
کرتے تھے کہ تبذیر وہ غیر حق میں خرچ کرنے
کا نام ہے (ت)

فمن التبذیر اسراف کے معانی میں شمر کی بحث۔

عنه وقع ههنا في نسخة تفسير النيسابوري
المطبوعة بمصر عمر بالعين وهو
تحريف۔

علیہ یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں
شمر کے جملے میں سے غلط چھپ گیا ہے، یہ
تحریف ہے ۱۲ منہ (ت)

عنه هكذا هو المال باللام في كلا التفسيرين
وقضية التاج انه الما بالهمزة ۱۲ منہ

علیہ یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح لام سے
مال لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضا ہے
کہ یہ ہمزہ سے تاء ہو ۱۲ منہ (ت)

لہ مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآية ۶/۱۴۱ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳۹۵/۱۵
لہ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) - ۲۴/۲۶۲ دار احیاء التراث العربی - ۱۵/۸۹

بذیرہ تبذیرا غریبہ و فرقة اسراف^۱ بذیرہ تبذیرا اسے غراب کیا اور بطور اسراف بانٹ دیا۔ (ت)

تعریفات السیر میں ہے ،
التبذیر تفریق المال عطف وجه تبذیر ، بطور اسراف مال بانٹنا۔
الاسراف^۲ (ت)

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔
(۲) ان میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے۔ ابن جریر
عبدالرحمن بن زید بن اسلم مولائے امیر المؤمنین کفر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ،
لا تبذیر تبذیرا لا تعطف المعاصی۔ لا تبذیر تبذیرا کا معنی ہے معاصی میں
نہ دے۔ (ت)

اقول اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہو گا کہ ناحی صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل
اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو یہاں کہ اسراف باجائز سے صرف معصیت ہو گا مگر جس میں صرف کیا وہ خود
معصیت نہ تھا اور عبارت لا تعطف المعاصی (اس کے نافرمانی میں مت دے۔ ت) کا ظاہر یہی
ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو ، بالکل تبذیر کے مقصود و حکم و ذوق معصیت ہیں اور اسراف نہ صرف
حکم میں معصیت لازم۔

و هذا هو الشتر اليوم و وقع في التاج
عن شيخه عن ائمة الاشتقاق
ان التبذير يشمل الاسراف في
عرف اللغة ، و به صرح العلامة
الشهاب في عناية القاضی و
اور اس وقت یہ مشہور ہے اور تاج العروس میں
اپنے شیخ کی روایت سے ائمة اشتقاق سے
نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر اسراف
کو شامل ہے۔ اس کی صراحت علامہ
شہاب خجندی نے عناية القاضی میں کی ہے اور

۱۔ تاج العروس المجلد باب الاراء فصل الباء مصطفیٰ ابابنی مصر ۳۸۳/۱
۲۔ التعریفات للسیر الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۴
۳۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآية ۲۷/۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۱/۱
۴۔ تاج العروس باب الاراء فصل الباء ص ۳۶/۴

مفادہ انت التبتذیر اعم و لغیرہ۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ تبتذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی۔ (ت)

بعض نے یوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر، دونوں بڑے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الخفاجی و فرق بینہما علی ما نقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکلیۃ و هو جہل بمقادیر الحقوق و التبتذیر تجاوز فی موقع الحق و هو جہل بالکیفیۃ و بمواقعہا و کلاہما مذموم و الشافی ادخل فی الذمۃ

خفاجی نے فرمایا، جیسا کہ کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے نا آشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت اور اس کے مقامات سے نا آشنائی ہے اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی زیادہ بُرا ہے۔ (ت)

اس نقد پر دونوں تبیین ہوں گے۔

اقول اگرچہ قدرے زیادہ صرف بھی بے موقع بات ہیں صرف ہے کہ وہ مصروف اس زیادت کا موقع و محل نہ تھا ورنہ اسراف ہی ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلاً مصروف نہ ہو۔ بالکلہ احاطہ نکات سے روشن ہوا کہ وہ قلب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں وہ ہیں ایک مقصد معصیت و دوسرا بیکار اخراجات، اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔

اقول معصیت تو خود معصیت ہی ہے و لہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہ گنہ نہیں، لاجرم ممانعت میں اخراجات ملو، و لہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق یا خذ کہ مقید خرچ و استهلاك ہے کہ اہم بالا فائدہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کٹے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہنچنے سے کٹے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلا وجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

فت مستلک اسراف کرنا جائز و گناہ ہے صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف و استعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

سلفۃ العاصیۃ، کفایۃ الراضی، تحت ۱۱۱/۲۶، اکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۲۲ھ

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیے تو اسراف ہوا اگر مال کی اضعاف ہوئی اور اضعاف کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں بغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان الله تعالى كره لكم قيل وقال وكثرة
السؤال واضاعه المال
بیشک اللہ تعالیٰ تمہارے لئے مکروہ رکھتا ہے
فعل بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضعاف
یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفونہ و محفونہ رکھنا چاہیے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف ہے۔

وبالله التوفيق

فائدہ: یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں تسبیح کرنا خود معصیت ہے نہ بیکار اضعاف۔ اس کی بہت مثالیں ان پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آب وضو سے مستثنیٰ بتایا نیز تبرید و تنقیف کی دو مثالیں ابھی گزاریں اور ان کے سوا علمائے کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا،

(۱) یہ کہ وضو علی الرغوى کی نیت کرے کہ نوٹ سے فوراً ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے ہیں کسی عضو کی تنگی میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کر کے تنگی کا دل کرے مثلاً شک ہو کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید وہ ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھو لے اگر چہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو اور ایک بار کا خیال ہوا تو دو بار اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے یہ اسراف نہیں کہ اطمینان قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشاد اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بیان کر آئے کہ، دع عایری بیک الی صلا یری بیک شک کی

ف: مسئلہ: ان صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضا کا دھونا داخل اسراف نہیں بلکہ جائز و روا یا محمود و مستحسن ہے۔

۱۔ صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض باب ما یمنی عن اضعاف المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۲۴/۱
صحیح مسلم کتاب الاضغیۃ باب المنی عن کثرة السائل الخ " " " " ۷۵/۲
۲۔ صحیح البخاری کتاب البیوع باب تغیر المشتبهات " " " " ۲۷۵/۱

بات چھوڑ کر وہ کمر جس میں شک نہ رہے۔

کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے،

هذا (ای وعید الحدیث من مراد علی
هذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا اراد
معتقد ان السنة هذا فاما لو اراد
لطمائنة القلب عند الشك او نية وضوء
آخر فلا بأس به لانه صلى الله
تعالى عليه وسلم امر بترك
ما يريبه الخ ما يريبه۔

حدیث پاک ”جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ
حد سے بڑھا اور ظلم کیا“ کی وعید اس صورت میں ہے
جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ
کرنا ہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینان قلب
کے لئے زیادہ کرے یا دوسرے وضو کی نیت ہو تو
کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت
اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔ (ت)

فتح القدیر میں قول ہدایہ الوعید بعد من وایتہ سنة (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں

سمجھتا ہے۔ ت) کے تحت میں ہے ۱

فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء
او لطمائنة القلب عند الشك او
نقص لحاجته لا بأس به۔

تو اس تہیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے
سے یا شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے
زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی
حرج نہیں۔ (ت)

غایہ میں ہے ۱

اذا اراد لطمائنة القلب عند الشك او
بنية وضوء آخر فلا بأس به فاما
الوضوء على الوضوء نورا عطف نور
وقد امر بترك ما يريبه الخ ما
لا يريبه۔

شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے
وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس
لئے کہ وضو علی الوضو نور علی نور ہے اور اسے
حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ اختیار کرے
جس میں اسے شک نہ ہو۔ (ت)

سہ الکافی شرح الوافی

سہ فتح القدیر کتاب الطهارة

سہ العناية على الهداية مع فتح القدیر

مکتبہ نویر رضویہ سکر

۲۴/۱

علیہ میں ہے :

الوعید علی الاعتقاد المذكور دون
نفس الفعل وعلی هذا مشی فی
الهدایة ومحیط مرضی الدین والبدائع و
نص فی البدائع انه الصحيح لان من لم یس
سنة رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم
فقد ابتدع فیلحقه الوعید وانکانت الزیادۃ
علی الثلاث لقصد الوضوء علی الوضوء او
بطایفة القرب عند الشک فلا یلحقه الوعید
وهو ظاهراً وهل یزاد علی الثلاث من
غیر قصد الشک مما ذکر بکرة الظاهر
نعم لانه اسراف ہے

وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔ اسی کو
ہدایہ، محیط مرضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے
اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے
کہ جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سنت
کو نہ مانے وہ بد مذہب ہے اسے وعید لاحق
ہوگی۔ اور اگر تین پر اضافہ وضو علی الوضوء کے ارادہ
سے ہے یا شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے
ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔
سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا
قصد جوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دہرایا
مکروہ سے یا نہیں، ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے
کیونکہ اسراف ہے۔

اسی طرح نہایہ و معراج الہدایہ و مبسوط و سراج و ہدایہ و در مختار و علیگیری وغیرہ کتب
کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں واقع ہوا
صورتِ اولیٰ میں تین وجہ سے :
وجہ اول وضو جنابت مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

فہ مسئلہ بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز یا سجدہ تلاوت
وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے با وضو ہونے کا حکم ہے اور اگر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔ بعض نے
فرمایا ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے، ہاں ایک سے زیادہ بار اس کے مکروہ ہے اور مصنف
کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیثِ خیرہ الامام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام مطلقاً تجدید وضو کو مستحب
فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

توجہ ہم اس سے کوئی کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہوئے اس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم علی کا ہے۔ خلاصہ میں عضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کر کے فرمایا تھا:

هَذَا إِذَا دُفِعَ عَنْهُ الْوُضُوءُ فَانْتَفَعَ بِهِ
فَرَعَ ثُمَّ اسْتَأْنَفَ الْوُضُوءَ لَا يَكُونُ بِالْإِتِّفَاقِ
یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فساد رخ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہو گیا پھر اس سر پر وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (تہ)

بعینہ اسی طرح آثار غائریہ میں امام ناطقی سے ہے کہ کافی ش۔ اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معاہدہ نیت وضو علی الوضو دوسرا وضو مشروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں اس پر علامہ علی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقاة باب شستن الوضو فصل ثانی میں زیر حدیث فمن نراد عطف هذا فقد اساء وتعدى (تو جس نے اس پر زیادتی کی اُس نے بُرا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ تہ) اُن کی تبعیت کی۔

اقول ادلاً جب ائمہ ثقافت نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیاً جمادات غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہ بھی ایک نوع مقصودیت سے حذر رکھتا ہے مولدہ اجماع ہے کہ ہر وقت با وضو ہونا ہر حد کے بعد مناسبت ضروری ہے۔ فتاویٰ قاضی خان و خزائن المفتین و فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں وضوئے مستحب کے شمار میں ہے،

ومنها المحافظة على الوضوء وتفسيره
ان يتوضأ كلما احدث ليكون على الوضوء
فی لاوقات کلہا۔
اسی میں وضو کی محافظت بھی ہے اس کی تفسیر یہ ہے
کہ جب بے وضو ہو وضو کر لے تاکہ ہر وقت با وضو
رہے، وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے (تہ)

۱۔ تطقل علی الغنیة وعلی القادی۔ ۲۔ تطقل أخیر علیہما

۳۔ مسئلہ ہر وقت با وضو ہونا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱

۲۔ مرقاة المفاتیح باب تحت الحدیث، ۳۱۔ ۱۴۲/۲

۳۔ الفتاویٰ الہندیۃ باب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۹/۱

بلکہ امام رحمہن الاسلام محمد بن ابی بکر نے شریعت الاسلام میں اسے اسلام کی شہادتوں سے بتایا، فرماتے ہیں،
المحافظة على الوضوء سنة الاسلام ^۱ وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔ (ت)

اس کی شرح مفاتیح الجنان و مصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابواللیث سے ہے،
يلعن الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة ^۲ یعنی ہم کو حدیث پہنچی کہ اللہ عز و جل نے موسیٰ
والسلام یا موسى اذا اصابك ^۳ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرمایا، اسے موسیٰ!
مصيبه وانت على غير وضوء فلا تلوص ^۴ اگر بے وضو ہونے کی حالت میں تجھے کوئی مصیبت
الانفسك ^۵ پہنچے تو خود اپنے آپ کو طاعت کرنا۔

اُس میں کتاب خاتمة الحقائق ابوالقاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے، قال بعض اهل المعرفة
من داوم على الوضوء اكرم الله تعالى بسبع خصال ^۶ الخ یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ
پاؤ وضو ہے اللہ تعالیٰ اُسے سات فضیلتوں سے مشرف فرمائے،

(۱) ملائکہ اس کی صحبت میں رغبت کریں۔

(۲) قلم اس کی نیکیاں لکھتا رہے۔

(۳) اس کے اعضاء تسبیح کریں۔

(۴) اُسے تکبیر اولیٰ نیت نہ ہو۔

(۵) جب سوئے اللہ تعالیٰ کچھ فرشتے بھیجے کہ جن دامن کے شر سے اُس کی حفاظت کریں۔

(۶) سکرات موت اس پر آسان ہو۔

(۷) جب تک پاؤ وضو جو مان الہی میں رہے۔

اُسی میں بحوالہ مقدمہ غر نویر و خاتمة الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عز و جل فرماتا ہے،

من احدث و لم يتوضأ فقد جفائي ^۸ جسے حدیث ہو اور وضو نہ کرے اس نے میرا کمال
ادب جیسا چاہئے ملحوظ نہ رکھا۔

۱۔ شریعت الاسلام مع شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفصیل سنن الطہارة مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

۲۔ مفاتیح الجنان شرح شریعت الاسلام " " " " " " " " " " " "

۳۔ "

۴۔ "

۵۔ "

۶۔ "

۷۔ "

۸۔ "

اقول مگر ظاہر یہ حدیث ہے اصل ہے،

تَشْهَدُ بِهِ قَرِيحَةٌ مِنْ نَظَرِهِ فِيهِ بِتَمَامِهِ
وَأَيْضًا لَوْ صَحَّ لَوْحِيتِ اسْتِدَامَةِ الْمَوْضُوءِ
وَلَا قَائِلَ بِهِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ۔

جو چوڑی حدیث میں غور کرے اس کی طبیعت اس کی
شہادت دے گی۔ اور اگر یہ درست ہوگی تو ہمیشہ
باوجود ہٹا داجب ہوتا، اور کوئی اس کا قائل
نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

ثالثاً و تنظیف ہے اور دین کی بنا لطافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید۔
ولہذا جمہ و عیدین و عرفہ و اعرام و وقوف عرفات و وقوف مزدلفہ و محاضری حرم و محاضری سرکار اعظم

۱۔ تطفیل ثالث علیہما۔

۲۔ مسئلہ اُن بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لئے غسل مستحب ہے۔

عمرہ قال فی الدر وفي جبل عرفة،
قال شافعي "اقحم لفظ خبر سارة و
ان الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات
ولا لليوم وما في البدائع من
انه يجوز ان يكون على الاختلاف
في الوقوف او ليوم كما في
الجمعة مرده في الحلية بان
الظاهر انه للوقوف قال و
ما اظن ان احد اذهب
الم استثنائه ليوم عرفة
بلا حضور عرفات ۱۰۰،
عمرہ در مختار میں ہے "جبل عرفہ پر غسل، شامی
میں ہے مطحیل اس بات کی جانب اشارہ
کے لئے برطانیہ یا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے
عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے
تھیں۔ اور بدائع میں جو ہے کہ ہو سکتا ہے
اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے
یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف
ہے۔ حلیہ میں اس کی تردید یوں کی ہے کہ ظاہر
یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں
نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی محاضری
کے بغیر صرف روز عرفہ کا غسل مستحب ہے۔ (۱۰)۔
(باقی بر صفا آئندہ)

و دخول منی کو رمی جہار ہر روز و شب برات و شب قدر و شب عرفہ و حاضری مجلس میلاد مبارک
و غیر ہا کے غسل مستحب ہوئے در مختار میں قول ماتن سن لصلوة الجمعة و عید (نماز جمعہ عیدین کیلئے غسل
سنت ہے۔ ت) کے بعد ہے :

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقره في البحر والنهر ولكن قال
المقدس في شرح نظم الكون لا يستبعد
سنيته ليوم لفضيلته حتى لو
حلف بطلاق امرأته في افضل ايام
العام تطلق يوم عرفه ذكره
ابن ملث في شرح المشارق ثم
أقول هذا ما حجب الدرنا ما
على استانه اع استجاب به بيده
عرفه وقد عدها في التارخانية
والفقهية في فالיום احتق
فلذا افردت عرفه من الوقوف
و كذا دخول مخ من رجب الجمار
تبعاً للتنوير شرح الغزنوية
كما نقل عنه شب ، والله تعالى
اعلم به منه .

اسے بحر و نہر میں برقرار رکھا۔ لیکن مقدسی نے
شرح نظم کنز میں لکھا کہ دن کے باعث اس غسل
کا سنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا
ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال
کے سب سے افضل دن میں طلاق تو روز عرفہ
اس پر طلاق واقع ہوگی۔ اسے ابن ملک نے
شرح مشارق میں ذکر کیا اور اہل اقول یہ
خود سبب در مختار میں جنہوں نے عرفہ کی شب
میں غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی مراعت
فرمائی اور تارخانیہ و قسستانی میں بھی اسے شمار
کیا تو دن اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اسی لئے
میں نے عرفہ کو وقوف سے الگ شمار کیا اسی طرح
دخول منی کو رمی جہار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ
کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ رحمی نے
نقل کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ منہ (ت)

ف: تطفل على الدر

وَكُنَّا الدَّخُولَ الْمَدِينَةَ وَلِحَضَرٍ مَجْمَعِ
النَّاسِ لِيُفْتَحَ لَنَا

اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کے لئے سنت سے اجازت

ان سب میں نماز کے لئے وسیلہ جو ناکہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعاً صرف وسیلہ ہی ہو کر شروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکررہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل و سیکار و اسراف ہے۔
خامساً بلکہ چاہئے تھا کہ شرع مظہر ضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ صبر بارہ کس لئے۔

سادسا رزین نے عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو ضا مرتین مرتین و قال
 ہو نور علی نور یہ
 یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وضو
 میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا
 یہ نور پر نور ہے۔

ایک ہی بار کے دھوئے میں فوراً حاصل تھا پھر دوبارہ بارہ اور سہ بارہ فوراً نورین فضول نہ ہوا تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ غیبی ریس کی سریت میں سب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں ،

الوضوء علی الوضوء نور علی نور ہے وضو پر وضو نور پر نور ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من توفیاً علی طہر کتب لہ عشر جو باد ضر و ضر کرے اس کے لئے دس نیکیاں

ول: تطفل رابعة على الخفية والقاري ٢: تطفل خامس عليهما

۳۔ تطلق سادس علیہما
۴۔ وضمیر وضمو کے فضائل

۱/۳۲ مطبع مجتہائی دہلی کتاب الطہارۃ
۴۷ ص مشکوٰۃ الصالحین باب فی سنن الوضوء الفصل الثالث قدیمی کتب خانہ کراچی
۴/۳۰۳ حدیث ۲۸۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت کشف الخفاء

مناوی نے تیسیر میں کہا، ای عشر وضوءات یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔
 ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشایخ کرام کا اتفاق اور حدیث کرم کا اطلاق
 دونوں متوافقی ہیں اسی بنا پر سیدی عارف باللہ عبد الغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں محقق حلبی کا خلافت
 فرمایا، رد المحتار میں ہے،

لکن ذکر سیدی عبد الغنی نابلسی ان المقہوم
 من اطلاق الحدیث مشرور عیدتہ
 ولولا فصل لصلاة او مجلس آخر و
 لا اسراف فیما هو مشروع اما لو کسر مرہ
 ثالثا اور اربعاً فی شرط لمشروع عیدتہ
 الفصل بما ذکر والا کانت اسرافاً
 محضاً اور فتاویٰ مل آہ۔

لیکن سیدی عبد الغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے کہ
 اطلاق حدیث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ایک بار
 وضو کے بعد اگر کسی نماز کی ادائیگی یا کسی مجلس کی
 تبدیلی سے فصل نہ ہو تو بھی دوسری بار وضو جائز و
 مشروع ہے اور امر مشروع کے اندر صرف کرنے
 میں اسراف نہیں لیکن اگر تیسری یا چوتھی بار وضو
 کرے تو اس کی مشرور عیدت کے لئے مذکورہ امور
 میں کسی کے زیر فصل کی شرط ہوگی ورنہ محض
 اسراف ہوگا اور قاتل کر دے۔

اقول لکن اطلاق الحدیثین

یشمل الثالث والرابع ایضاً و ایضاً
 اذا لم یکن اسرافاً فی الثانی لم یمکن فی

اقول لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق
 تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے۔ اور
 یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہو

فت: قطف على المولى نابلسی۔

۱۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب الرجل یجد الوضوء من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ۹/۱
 سنن الترمذی البواب الطہارة باب ما جاء فی الوضوء کل صلوۃ حدیث ۵۹ دار الفکر بیروت ۱۳۲/۱
 سنن ابی ماجہ - - باب الوضوء علی طہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹
 التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر کتبتہ الامام الشافعی ریاض ۴۱۱/۲
 رد المحتار کتاب الطہارة و تراجم التراث العربی بیروت ۸۱/۱

الثالث والرابع وكانت المولى النابلسي قدس سره المقدسي نظر الحرف لفظ بوصود على الوضوء فهما وضوأت بحسب وكذا ثبت من توضع على طهرو۔
اقول ودعنه لا يخفى فقولہ تعالیٰ وھن علی وھن لا یبدل انت ھماک وھنیت فقط وکانت الشماہی الحرف ھذا اشار بقولہ تأمل تأمل وسیاق ماخذ کلام العارف من الکلام علیہ قریب ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا۔ شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضو علی الوضو پر ہے کہ یہ صرف دو وضو ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضو ہوتے ہوئے وضو کیا۔
اقول اس خیال کی کمزوری محض نہیں، دیکھئے ارشاد باری تعالیٰ وھن علی وھن (کمزوری پر کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی کمزوریاں ہیں شاید علامہ شامی نے لفظ "تأمل" سے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔
 تأمل کرو۔۔۔ اور علامہ شامی نے سیدی العارف کے کلام کا جو مقصد ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شارحین تعالیٰ اس پر کلام کے ساتھ جلد ہی آئے گا۔

ثامناً اقول علی یہ ہے کہ جو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شرط و مسائل ہوتے ہیں مگر جو فرض مستحب ہے وہ صرف ترتیب ثواب کے لئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصہ ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اس سے کل مستحب ذیہ میں حسن بڑھے کہ مستحب کی یہی شان ہے کہ وہ اکابر سنن کے لئے ہوتا ہے اور اکابر سنن واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول اور فرض اکمال ایمان کے لئے اس سے ان کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ وہ بڑا زیہ و خزانۃ المفاتیح میں ہے۔

واجبات اکمال الصالحین والسنن اکمال واجبات الخائف کا مکملہ ہیں اور سنن واجبہ

اول، تطفل سابع علی الخیبة والتعاری۔

دل، مصنف کی تحقیق کہ جو ضریا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محض نہیں خود بھی مقصود ہے۔

ثبت، مستحب سنت کی تکمیل ہے سنت واجب کی واجب فرض کی فرض ایمان کی۔

الواجبات والاداب اکمال السنۃ
کا مکملہ، اور آداب سنتوں کا مکملہ۔ (ت)

ورمختار باب اور اک الفریضہ میں ہے،
باقی بالسنة مطلقاً ووصلی منفرداً علی
الاصحہ کو نبھا حکمات کی
سنت کی ادائیگی کا حکم مطلقاً ہے اگرچہ تنہا
نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ سنتیں (ذالفضل
واجبات کی) تکمیل کرنے والی ہیں۔ (ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے،

ہی عشرون رکعة حکمتہ مساواة المکمل
لمکمل کیے
تراویح کی بیس رکعتیں ہیں۔ اس میں حکمت
یہ ہے کہ مکمل، مکمل کے برابر ہو جائے۔ (ت)

(فجر سے وتر تک فرض و واجب کی کل بیس رکعتیں ہیں تو ان کی تکمیل کرنے والی سنت تراویح
کی بھی بیس رکعتیں ہیں ۱۲ م)

ولہذا ہمارے ارتقا صریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں، بجز الاتی میں ہے،

اعلم ان النیة لیست بشرط فی کون
الوضوء مفتاحاً للعبود قیداً بقوت
فی کونہ مفتاحاً لانہا شرط فی کونہ
سبباً للثواب علی الاصحہ کیے
واضح ہو کہ وضو کے کلیہ نماز بننے میں نیت شرط نہیں
بلکہ نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو
کے سبب ثواب بننے میں بر قول اصح نیت ضرور
شرط ہے۔ (ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محض محتاج نیت نہیں ہوتے۔

فت: مسئلہ وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

۱/۵۱ خلاصہ تصاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی واجبات الصلوۃ مشترکہ مکتبہ صمدیہ کوئٹہ
۱/۶۶ حزانۃ، مفتین فرائض الصلوۃ و واجباتہا (فروغی)

۱/۱۰۰ ۱۰۰/۱ کتاب الصلوۃ باب اور اک الفریضہ مطبعہ محبتی دہلی
۱/۹۴ ۹۴/۱ باب الوتر والتراقل
۱/۲۴ ۲۴/۱ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی

فتح القدير و بحر الرائق میں ہے :

إذا لم ينو حق لم يقع عبادة سبباً
للشوا ب فهل يقع الشرط المعتبر
للمسئلة حتى تصح به اولاً قلنا
نعم لان الشرط مقصود التحصيل
لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل
المقصود و صار كستر العورة و باقى
شروط المسئلة لا يفتقر اعتبارها
الحال تنوى به

بے نیت وضو کرنا جس کے باعث وہ عبادت
سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت
وضو) سے نماز صحیح ہو جائیگی؟ دیر میں وضو کرے ہو جائیگی جس کا شرط
نماز میں رکھی گئی ہے؟ ہم جواب دیں گے ہاں۔
اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے
کے لئے مقصود ہے بذات خود مقصود نہیں
تو یہ جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہو جائے گا
جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز میں کہ ان
کے قابل اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت
ہونے کی ضرورت نہیں۔ (ت)

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وهو المقصود والحمد لله الودود۔

تاسعاً محقق تعلیمی کا یہ استاد کہ اکابر سجدہ (یعنی سجدہ تکرار و سجدہ شکر کے سوا محض
سجدہ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علمائے اسی پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی
کراہت بدرجہ اولیٰ۔

اقول خود محقق رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدہ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے
ذکر کرے فرمایا :

اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروية
نقله عن المجتبي صقوا عليه و
یعنی سجدہ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت۔
(غنیہ میں اسے مجتبیٰ سے نقل کر کے برقرار رکھا)

۱۔ مسئلہ سجدہ بے سبب کا حکم ۲۔ تطفل ثامن علیہما

۱۔ البحر الرائق کتاب الطهارة
فتح القدير
۲۔ غنیہ المستمل شرع فیہ الفصل
۱۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵ و ۲۹
مکتبہ نوریہ رضویہ سکس
۲۶/۱
فصل مسائل شتی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۶ و ۶۱۷

نقله عن الغنية في رد المحتار ايضا
وقر هذا ههنا واعتد ذلك ثمه الا
ان يحمل ما هنا على كراهة
التنزيه وما ثمه على نفي
العائث اى كراهة التحريم
فيتوافقان لكن يحتاج
الحكم بکراهته ولو تنزيها الى
دليل يفيد شرعا كما تقدم
وهو لم يستند ههنا الى
نقل فان الله تعالى اعلم.

اور غنیہ سے اسے رد المحتار میں بھی نقل کیا، ورنہ ضرور
علی الوضوء کے بیان میں غنیہ کے قول (سجۃ بے سبب
کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجۃ ثلاثہ
میں سجۃ بے سبب کے غیر مکررہ ہونے پر اعتماد
کیا مگر تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ یہاں جو کراہت
مذکور ہے وہ کراہت تنزیہ پر محمول ہو اور وہاں
جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی
نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ
کراہت تنزیہ ہی ہو کسی دلیل کی حاجت ہے جو
شرعا اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ
ذکر ہوا اور یہاں انہوں نے کسی نقل سے استناد
نہ کیا تو خدا سے برتری کو خوب علم ہے (ت)

عاشرا وباللہ التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص ماضی و دربار ملک الملوک مسند
جلالہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اقرب ما يكون العبد من ربه وهو
ساجدا فاكثروا الدعاء ، رواه
مسلم و ابوداؤد والنسائي عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه .
سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے
رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا
بکثرت کرو (اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی
نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
روایت کیا۔ ت)

ف : تفضل تاسع علیہا۔

۱۹۱/۱ صحیح مسلم کتاب الصلوۃ باب ما یقال فی الركوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی
سنن ابی داؤد باب الدعاء فی الركوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۴/۱
سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوۃ باب اقرب ما يكون العبد من الله نور محمد کا رخا رتہ تجارت کتب پچی ۱۴۱/۱

اور دربار شاہی میں بے اذن حاضری جرات ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں، ولہذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کہ اصرار بہ الاصرار الادبیلی الشافعی فی الانوار جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں اس کی تصریح کی۔ (ت) اس بنا پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اس پر قیاس محض بلا جامع ہے۔

درج علامہ شامی کا اس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عباد میں ہے :

قال فی شرح المصابیح اما يستحب الوضوء فاصل بالوضوء الاول صلوة كذا فی الشرعة والقنية اه وكذا ما قاله المتنوع فی شرح الجامع الصغير عند حديث من توضأ على طهرات المرام الوضوء الذی على به فرضاً او نفلاً كما بينه فعل راوی الخبير اجبت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فمت لم يصل به تيباً لا یسن له تجدیداً اه ومقتضى هذا كراهته وان تبدل المجلس ما لم يؤد به صلوة او نحوها اه

شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اُسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو، ایسا شرعۃ الاسلام اور فقہ میں ہے ۱۰۰۔ اسی طرح وہ بھی ہے جو علامہ مناوی نے شرح جامع صغیر میں با وضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کر چکا ہو صیار وادی حدیث حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نقل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی ہو اس کے لئے تجدید وضو مسنون نہیں ۱۰۱۔ اور اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک کوئی نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کر لے ۱۰۲۔ (ت)

اقول شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں اُس میں صرف اس قدر ہے :

الطهر لكل صلوة سنة النبي عليه السلام
الصلوة والسلام
ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی علیہ السلام کی سنت ہے۔ (ت)

لے رد المحتار کتاب الطہارة دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱
لے شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تغیل متن الطہارة مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

ہاں سید علی زادہ نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اُس سے پہلے صاف تعلیم کا حکم دیا،

حيث قال فالمؤمن ينفخ انت
يجدد الوضوء في كل وقت
وان كان على طهر قال صلى الله تعالى
عليه وسلم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنة وقال في شرح المصابيح
تجدد الوضوء في كل وقت انما
يستحب اذا صلى بالوضوء الاول صلوة
والا فلا ^{الشرع}

ان کے الفاظ یہ ہیں، تو مومن کو چاہیے کہ ہر وقت
تازہ وضو کرے اگرچہ با وضو رہا ہو، حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے وضو
ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں
لکھی جائیں گی۔ اور شرح مصابیح میں کہا کہ
ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے
کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کر لی ہو، ورنہ
نہیں۔

قلت وبه ظهران قوله كذا
في الشريعة اعـ شرحها
شارة الخ قوله قال في
شرح المصابيح لا داخل تحت
قال۔

قلت اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عداد
کی عبارت "كذا في الشريعة" ایسا ہی
مشرعہ اسلام یعنی اس کی شرح میں ہے۔
کا اشارہ ان کی عبارت "قال في شرح
المصابيح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف
ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں ہے۔

بہر حال اولاً قنیہ کا حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعیہ بھی بسوٹ و نہایہ و غنایہ و
معراج الدراية و کافی و فتح القدير و علیہ و سراج و خلاصہ و ناظمی میں کسی کے معارض نہیں ہو سکتی
نہ کہ ان کا اور ان کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموعہ کا معارضہ کرے پھر اعتبار منقول عنہ کا
ہے اور شرح مصابیح شروع حدیث سے ہے معتدات فقہ کا مقابلہ ذکر سے گی نہ کہ مسئلہ اتفاق۔

فـ : معروضۃ علی العلامة ش
فـ : کتب شروع حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

۱۰ مفاتیح الجنان شرح شریعت الاسلام فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۳

علامہ مصطفیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاق کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا، اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کر کے مقرر رکھا۔

حیث قال علی قولہ لکن فی شرح المشارق لابن ملک لو وطنہا وہی ناشئة لایحلہا للاول لعدم ذوق العسیلة، فیہ انت هذا الکتاب یس موضوعا لنقل المذہب واطلاق المتون والشروح یردہ و ذوق العسیلة للنائمة موجود حکما الا یرفع انت النائمة اذا وجد البطل یجب علیہ الغسل وکذا المفسر علیہ الخ۔

تفصیل یہ ہے کہ در مختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی شرح مشارق میں ہے کہ اگر عورت سوہری تھی اور اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے غسل نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ (مرد کے چمتے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی۔ اس پر علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراض کیا، اس میں غامی یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی، اور متون و شروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی ہے، اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی شرط حکماً موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والی تری پائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے اسی طرح وہ بھی جو برہنہ رکھتا ہو۔ (ت)

ثانیاً علامہ مناوی شافعی ہیں فقہ میں ان کا کلام انصوح فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔
ثالثاً وہی مناوی شافعی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں:

فتجدید الوضوء سنة مؤكدة اذا حصل
تو تجدید وضوء سنت متکرمہ ہے جب پہلے وضوء سے کوئی بھی نماز ادا کر چکا ہو۔ (ت)

معلوم ہوا کہ لایسن سے ان کی مراد نفی سنت متکرمہ ہے وصاحب الدار اردی (اور صاحبانہ)

۱۔ معروضۃ اخری علیہ ۲۔ معروضۃ ثالثۃ علیہ

۱۔ رد المحتار کتاب الطلاق باب الرجعة دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۴۵
۲۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضار علی طر مکتبات الامام الشافعی یاض ۲/۴۱۱

کو زیادہ علم ہوتا ہے۔ ت، اور اس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کہا دینحقی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ت)
 وجہ دوم ایک مجلس میں وضو کی تکرار مکروہ ہے سراج و باج میں اسے اسرافت کہا تو قبل
 تبدیل مجلس وضو علی وضو کی نیت کیونکر کر سکتا ہے۔ یہ شبہ بجز الراقی کا ہے کہ اُسی عبارت خلاصہ پر
 وارد فرمایا۔

اقول جس مسئلہ پر عبارت سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ
 میں ہے :

لو مراد علی الثلث لهما بينة القلب شك ہونے کے وقت الطینان قلب کے لئے
 عند الثلث اوبنية وضوء آخر فلا بأس اگر تین بار سے زیادہ دھویا یا دوسرے وضو کی
 بہ هكذا فى النهاية والسراج الوهاج نیت سے دھریا تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی نہیہ
 اور سراج و باج میں ہے۔ (ت)

کیا کلام سراج خود اپنے مناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق یا قبول ہوگا جو عامر اکابر
 قول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر و تلمیذ
 نہر الفائق میں ظاہر کر دیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض
 درج۔ سراج و باج کی عبارت یہ ہے :

لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مبررا اگر ایک مجلس میں وضو چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں
 لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

ف مسئلہ بعض نے فرمایا ایک مجلس میں دو بار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک
 مستحب اس سے زائد مکروہ ہے۔ اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث و کلمات ائمہ مطلق ہیں اور ان تکدیوں
 کا ثبوت ظاہر نہیں۔

ف : تطفل على البحر

۱۔ الفتاویٰ المندیہ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور

۲۔ المختار بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸۱/۱

وهذا هو ماخذ ما قد متاعث المولى
النابلسي رحمه الله تعالى
يحيى اس كلامه، فخذ به جرحه من نابلسي رحمه الله
تعالى من سابقا هم في نقله (ت)

اقول وبالله التوفيق وضوء جديد في كوفي غرض صحيح مقبول شرعا ہے یا نہیں، اور اگر نہیں
تو واجب کہ مطلقاً تجدید مکروہ و ممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار اگرچہ مجلس بدل کر اگرچہ ایک نماز پڑھ کر کہ سبکار
بہانا ہی اسراف ہے، اور اسراف ناجائز ہے۔ اور اگر غرض صحیح ہے مثلاً زیادت لغافت تو وہ غرض زیادت
قبول کرتی ہے یا نہیں، اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت جائے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزیید
کو متزیید نہ کر دے گا، وہ کون سی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھ بیٹھے تو قابل زیادت نہیں اور وہاں سے
اٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو از سر نو زیادت پائے۔ اور اگر باں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ
تکرار کی اجازت نہ ہو یا جگہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سوا بار تکرار کی
اجازت اور بے ہتے ایک بار سے زیادہ کی حمانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بیشک مطلق ہیں اور
ہمارے اندر کا مستثنیٰ علیہ مسئلہ بھی یقیناً مطلق اور ایک اور متعدد و کاتفرقہ ناموجہ، والہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔
و اما در مخالف میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف
اتماہ کی، اس کے الفاظ یہ ہیں و شاید ایک
مجلس کے اندر تکرار و ضری کر اہت متزیید ہی ہر اہ۔
مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول
کی مخالفت نہ ہوگی کہ اگر دوسرے وضو کی نیت
سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا باس بہ)
اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت متزیید میں استعمال
ہوتا ہے۔ **اقول** اس جواب کی بنیاد اس پر ہے
جو صاحب درمختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ
تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنیٰ میں جب کراہت

و اما في الدراف المجواب بوجه
اخر فقال لعزل كراهية تكرار في مجلس
تنزيهية اذ اى فلا يخالف قولهم
لونه اذ بنية وضوء اخر فلا باس به
لان الكلمة غالب استعمالها في كراهية
التنزيه اقول ويستثنى على
ما اختاره انت الاسراف
مكروه تحريمي لا انت المستثنى
اذ اثبتت فيه كراهية التنزيه
فلوله تكف في المستثنى

فت: تطفل على السراج الوهاج والنهر والبحر۔

منہ الاھی لہ یصح الثنیا۔

تذریہ ثابت ہوئی تو اگر مستثنیٰ منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثنا ہی درست نہ ہوا۔

اگر یہ سوالی ہو کہ اس کے ساتھ بوقت شک الطینان کے لئے زیادتی کا مستند بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لا باس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ یہ زیادتی تو قطعاً مطلوبہ ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تفریہ پر کیسے محمول کریں گے۔

قلت میں کہوں گا (لا باس بہ کا)
معنی یہ ہو گا کہ شرعاً ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تفریہ اور تمسب دونوں کو شامل ہو گا یہ بات تو ہو گئی مگر رد المحتار میں طحاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ وہ نور علی نور ہے۔ فرمایا اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے قولہ "لا باس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اونٹنے سے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحر الزاخر کے بیان جنازہ و جنازہ میں ہے (ت)

فان قلت معها مسألة الزيادة
للطائفة عند التثنية وقد حكموا
عليهما بحكم واحد وهو لا باس به
وهذه الزيادة مطلوبة قطعاً لقوله
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دع ما
یریبک فکیف یحمل علی کراہة
التفریہ۔

قلت المعنى لا يسمع شرعاً
فيشمل المكروه تنزيهاً والمستحب
هذا وورد في رد المحتار من اخذ
من طابانهم علوه بان نور على نور
قال وفيه اشارة الى ان ذلك
مندوب فكلمة لا باس و ان
كان الغالب استعمالها فيما
تركه اولاً لكنها قد تستعمل
في المندوب كما في البحر من
الجناز والجهاد الخ۔

ف: كلفة لا باس لما تركوه اولاً وقد تستعمل في المندوب۔

۲۵/۱ صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبهات قدیمی کتب خانہ کراچی
۸۱/۱ رد المحتار کتاب الطهارة و اراجيع التراث العربی بیروت

اقول المنہب لاینافی الکراہۃ

ولا یبعد ان یکون مندوبا ف نفسہ لما فیہ من الفضیلة لکن ترکہ فی مجلس واحد اولی دل فی الغیۃ النفس لاینافی عدم لولایۃ اللہ ذکرہ فی صفة الصلوۃ مسألة القراءة فی الاغریین وقال السید ط ف حواشی المراقب الکراہۃ لاینافی الشراب افادۃ العلامة نو ح اہ قالہ فی فصل الاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف -

نعم یرد علیہ ما ذکرنا ان لا یشر للمجلس فیما ہنا والله تعالی اعلم۔

وجبہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا اثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ وارزہ یعنی برکت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء صوفے پر ادا کیا۔

والی ہذا اشار ط اذ قل علی قول المدر لقصد الوضو علی الوضو فہا ہ ان نية وضوء آخر متحققۃ فی الفرقة الرابعة والخاصۃ

اقول نہب کراہت کے منافی نہیں تو

بعد نہیں کر رہنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو سکتا ایک مجلس میں اس کا ترک اولیٰ ہو۔ علیہ میں لکھا ہے کہ نقل علائقہ اولیٰ ہونے کے منافی نہیں اہ۔ اسے صفة الصلوۃ کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قراءت کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید لطاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا اہ۔ یہ انہوں نے فصل احق بالامامة میں اقلہ کے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیا کہ جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

وجبہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدید وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا اثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ وارزہ یعنی برکت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء صوفے پر ادا کیا۔

اور اسی اعتراض کی طرف سید لطاوی نے اشارہ کیا، اس طرح کہ در مختار کی عبارت لقصد الوضو علی الوضو پر لکھا، اس کا ظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چلو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

ط۔ المنہب لاینافی الکراہۃ

ط۔ معروضۃ علی العلامة ش

لہ علیہ المحلی شرح نية المصل

لہ حاشیۃ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فی بیان الاحق بالامامة دار الکتاب العلمیہ بیروت ص ۳۰۴

ولا كراهة والمحدث يدل على غير
هذا ۱۱۔

قلت وكأنه الم هذا نظر
العلامة البحر فزاد على خلاف سائر
المعتقدات قيد الفراغ من الاول وعزاه
لاكثر شروح الهداية مع عدمه فيها
ظلمته رحمه الله تعالى انه هو الحمل
المتعين كلامهم فقال "وعلى الاقوال
كلها انونا دل على انينة القلب عند
النشك او بينة وصودا غير بعد الفراغ
من الاول فلا باس به لانه فوثر
على فوثر وكذا انت نقص الحاجة
لا باس به كذا في المبسوط واكثر
شروح الهداية ۱۲۔

ثم بعد هذا الحمل البعيد
من كلامهم كل البعد تكلم فيه باتحاد
المجلس كما تقدم قال الا ان يحمل على
ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما
لا يخفى ۱۳۔

فت ثالث على البحر۔

ہو جاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں۔ مگر حدیث کچھ
اور بتا رہی ہے ۱۱۔

قلت شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر
کرتے ہوئے تمام کتب معتدہ کے برخلاف وضوئے
اول سے فارغ ہونے کی قید کا اضافہ کر دیا اور اسے
اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں
یہ بات نہیں، صاحب تجرید ان تفسار کا خیال ہے
کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔
تحریر کے الفاظ یہ ہیں، اور تمام اقوال پر اگر شک کی
حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا پہلے
وضو سے فارغ ہونے کے بعد دوسرے وضو
کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی عوج نہیں اس لئے
کہ روزے سے دور ہے۔ یوں ہی اگر کسی حاجت کی
وجہ سے کسی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور
اکثر شروح ہدایہ میں ہے ۱۲۔

پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید
مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام
کیا جو گزارش آگئے فرمایا، مگر یہ کہ مجلس بدل جانے
کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ
مخفی نہیں ۱۳۔

۴۲/۱	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	کتاب الطہارۃ	۱۱۱
۲۳/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	۱۱۱
"	"	"	۱۱۱
"	"	"	۱۱۱

اقول رحمك الله ورحمتك
اوليس ما حملتم عليه يعقيد افايت
الزيادة على الثلث في العسلات من
المتجدد بعد اسماء الموضوع
الاول.

اقول آپ پر خدا کی رحمت ہو اور آپ کے
طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔ کیا آپ نے جو مطلب لیا وہ
بعید نہیں؟ کہاں دوران وضو کسی عضو کو تین بار سے
زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد
تلازہ وضو کرنا (ان کے کلام میں وہ تھا اور آپ نے
اس کا معنی یہ یاد دونوں میں کیا نسبت؟)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا اقول وبالله استعین (میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی مدد کے ساتھ۔ ت) شے کے
اسباب و شروط ہوں یا احکام و آثار اس کا ذکر اگر مطلق ہو اُن سب کی طرف اشارہ کہ سبب و شرط
کا وجود ہے سبب و شرط نہ ہوگا۔

ان عقليا فعليا او شعريا فشرعيا
كسوة الظاهر قبل الزوال او بدو نية -
اگر وہ امر عقل ہے تو اس کا وجود عقل اور اگر
شرعی ہے تو وجود شرعی ہے سبب و شرط نہ ہوگا
بیسے قبل زوال یا بے نیت نماز ظہر کا وجود شرعی
نہیں ہو سکتا (اول فقدان سبب کی مثل ہے
دوم فقدان شرط کی ۲۲ م)۔

نہ شے اپنے احکام و آثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم و تاخر ذاتی میں لازم وجود شرعی
میں والشیء ادا ثبت ثبت بلوانہ (اور شے جب ثابت ہوتی ہے تو اس کے لازم بھی ثابت
ہوتے ہیں۔ ت)

تبیین الحقائق مسئلہ زکاة الجنین میں ہے

ای ذبحہ وکلوہ وھذا مثل ما یروی
انہ صلب اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یعنی اسے ذبح کر لو تب کھاؤ اور یہ اسی کے مثل
ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

۱۔ تطفل ما ابع علیہ

۲۔ تطفل ما ابع علی النبی وثمان علی القدری وھامس علی النبی وھامس علی ط و غیرہم۔
۳۔ شے اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی ولایت کرے گی۔

اذن فی اکل لحم الخیل اے اذا
ذبح لای الشئ اذا عرف شروطہ
و ذکر مطلقاً ینصرف الیہا کقولہ
تعالی اقم الصلوۃ اے
بشروطہا۔

نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی
جب ذبح کر لئے جائیں۔ اس لئے کہ کسی شے
کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً
ذکر کر دیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ
ہونا ہی مراد ہو گا جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
نماز قائم کر یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔ (ت)

آپ وضو و قسم ہے، واجب و مندوب۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ
یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔

آورد مندوب کے اسباب کثیر ہیں از اجمالہ،

- (۱) تقدیر سے ہنسنا۔
- (۲) غیبت کرنا۔
- (۳) چغسل کھانا۔
- (۴) کسی کو گالی دینا۔
- (۵) کوئی غش لفظ زبان سے نکلنا۔
- (۶) جھوٹی بات صادر ہونا۔
- (۷) حمد و ثناء و منقبت و نصیحت کے علاوہ
- (۸) غصہ آنا۔

کوئی دنیوی شعر پڑھنا۔

(۹) غیر عورت کے حسن پر نظر۔

(۱۰) کسی کا منہ سے بدن چھو حبانہ اگرچہ کلہ پڑھا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسے فتاویٰ

علیہ السلام ان بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقاً بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ
ابھی اُس سے نماز وغیرہ کوئی فعل لدا کیا ہو یا نہیں، مجلس بدلی ہو یا نہیں، وضو پورا ہو یا نہیں، تجدید
ایک بار ہو یا سو بار۔

فصل: فائدہ ضروریہ: ان دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔

علیہ السلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی و رسول کہتا آئے کلام کو کلام الہی بتاتا سیدنا عیسیٰ علیہ الصلوۃ
والسلام کو گالیاں دیتا، چار سو انبیاء کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا، خاتم النبیین میں استثنائی پھر لگاتا وغیرہ وغیرہ کہنے لگے۔

یا چکر الہی یا پتھر کی یا آج کل کے تیرائی رافضی یا کڈائی یا ہانسی یا شیطانی یا خوامی و بابائی جن کے عقائد کفر کا بیان
حصہ المجرمین میں ہے یا اکثر غیر معتقد خواہ بظاہر مقلد و پایہ کہ ان عقائد ارتداد پر مطلق ہو کہ

عَلَيْهِ یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے
تمام احادیث مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو مراءتہ باطل و ناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادا
رکھتا ہے اور حقیقتہً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی بُدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت
کی صرف دو ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

عَلَيْهِ یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے، قرآن عظیم کے معافی قطعہ ضروریہ میں درپردہ تاویل و تحریف
تبدیل کرتا، وجود ملائکہ و آسمان و جن و شیطان و شرابدان و نار و جہنم و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
سے انھیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

عَلَيْهِ یہ ملائمہ مراءتہ قرآن عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی و ائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیاء سابقین
علیہم الصلوٰۃ والسلام سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

عَلَيْهِ یہ ملعون طائفہ اللہ تعالیٰ کو لا عمل جوڑتا ہے اور صاف کہتا ہے کہ قرآن کذب کے معنی درست ہو گئے نہ
علم یہ گروہ نہیں ہر پاگل اور چوائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کو تھا ایسا تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲۔

عَلَيْهِ اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ بلکہ بیشتر
زیادہ ہے، ابلیس کی وسعت علم کو نقص قطعی سے ثابت کرتا اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم
کو باطل بے ثبوت مانتا ہے اُن کے لئے وسعت علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

عَلَيْهِ یہ شعی گروہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے تمام النبیین
کے معنی میں تحریف کرتا اور معنی آخر النبیین لینے کو خیالِ جہال بتاتا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲۔

عَلَيْهِ یہ بد بخت طائفہ ان ملعون ارتدادوں کو دفع توکر نہیں کر سکتا بلکہ غیب جانتا ہے کہ اُن سے دفع ارتداد ناممکن
ہے مگر اُن مرتدوں کو پیشوا و مجدد و دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل و علا و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کے مقابل اُن کی حمایت پر تلا ہوا ہے، اللہ جل و علا و رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو گایاں
(باقی بر صفحہ آئندہ)

اُن کو عالم دین و عمدہ مسلمین کہتے یا اللہ و رسول کے مقابل اللہ و رسول کو گالیاں دیتے والوں کی حمایت کرتے ہیں

(بقیہ ماسیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت جلدکا جانتا ہے مگر اہل دشنام و ہندوؤں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کتنا اور بہت سخت بُرا ماننا ہے اور ازاں اُنہی کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز نہ ہے باوصف ہزاروں تعاضدوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لانا اور براہِ گریز خدا و رسولِ جل و علا و صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بلائے طاق رکھ کر سہل اختلاف مسئلہ عطاے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افتراء و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنام دہائے خدا و رسولِ جل و علا و صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور باتِ این و آن کی طرف منتقل ہو، اس چالاک کی کاموچہ اتر سر کے پرچہ اہل حدیث کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیٹ اور ظفر الدین الطیب اور کرن کشپو چیچ وغیرہ نے چالاک پرچہ ۲۹ جمادی الاول ۱۴۲۶ھ میں مسامحہ میں کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہِ عبادی اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکانِ کذب و علم غیب کو اس کا جتنا بے بحث ٹھہرایا، پھر اُن میں بھی امکانِ کذب کو لنگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں ہی اُس کا مشہد جہالتیں دکھائیں جن کا رد بار بار ہو چکا، اسی پرچہ کے رد میں چابک لیٹ ہر اہل حدیث دو جگہ میں ہے، پھر ۳ جولائی و ۲۰ اگست ۱۴۲۶ھ کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ و رسولِ جل و علا و صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر باد۔ قاہرہ مناظروں کے جواب سے گنگ و کر۔ اور اخواتِ عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر آنے کے رد میں ظفر الدین الطیب چپ کر بھیج دیا، انا فیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ جو لفظ تردید کے متعلق تھا صرف اس کے ذکر پر استغفاریا کہ میری اُردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اسے سچن اللہ اور وہ جواب کے دعویٰ ایمان پر قاہرہ اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے، وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر جتنا افتراء اٹھایا اور اس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ لکھیں پنجہ چیچ براڈیٹر اسے اپج رجسٹری شدہ بھیجا، آج پچیس دن ہوئے اس کا بھی ذکر غائب۔ مگر بنگال جیابعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا (باقی پر صوبہ آئندہ)

فٹ ایڈیٹر اہل حدیث امرتسر کہ بار بار گریز گزار پر قرار اور عوام کے بھکانے کو نام مناظرہ کی عیار اندہ پکار۔

جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا جوئے منصورت کو ملے و اتحاد کے قائل یا شریعت مندرہ کے مراثر منکر و مبطل

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے۔ آج سے سیکھ کر یہی چال ایک گنام صاحب چاند پوری دیوبندی درجہ تہجی ہے۔ دشنامی اکابر جن کے رد میں پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانہ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور ان کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے بجز کاصاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زلیخ و رسالہ بطش غیب) اب ان کی حمایت میں مجھے بڑے مناظرے یونہی چھوڑ کر یہ درجہ تہجی صاحب سوال طے سوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتمدی چھاپا اور بعنایت الہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ ان کے تمام اکابر آج تک لا جواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھاپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو ان کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا ساٹھ رت کے بعد درجہ تہجی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاک پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب و علم غیب میں اختلاف ہے وہیں یعنی وہ تہذیب کذاب کہ ان سے ہارنے اور در رسول جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو لکھ کر چھاپیں اصل کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں مفاد رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ ان کے پاس روانہ ہوئے، اول بار شستگی، وہ سر اپیکان جاگدازہ برجان کذباً بے نیاز، اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ ان کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔

مسلمانو! بشہ انصاف! یہ اوصاف عیان دین و دیانت کی حالت ہے مگر پھر بھی کہ اللہ و رسول جل و علا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سخت سخت گالیاں دیں، پھر جب مسلمان اس پر متواخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جاتیں جواب غائب، رسائل جاتیں جواب غائب، رجسٹریاں جاتیں جواب غائب، مناظرے اپنا چڑھا کر صاف لکھ دیں کہ میں اپنے اکابر کا جواب ہنات قبول کریں چھاپ دیں، اور پھر عوام کے ہسکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار، اُس پکار پر ہر گرفت ہوا اُس کے بواب سے پھر فرار اور وہی پکار، اُس جاک کوئی مد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ہیں، ان دسویں طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا خود ہی حرام قطعی و گناہ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اداعہ قسحی فاصنہ ماسنٹ جب تجھے جیانا ہو تو جو چاہے کر۔
بیجا باشش و ہر چہ خرابی کن

(بیجا ہو جا پھر جو چاہے کر۔ ت)

ہاں ہیں اے اللہ و رسول (جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کہ گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ و رسول (جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) سے معاذ اللہ ایسے بے ملاقہ ہو گئے کہ تم انہیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو، اور وہ بے پردہ ایسی کرکٹیں ڈال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی یا تو خدا توفیق دے اُن گالیوں سے مراۃ تو بہرہ جو جس طرح اُن کی اشاعت کی اُن سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا ان تمام رسائل و کتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اسی کے سوا تھکاڑے ملے حالے مالے ہالے ہرگز نہ نئے حائیں گے وسیعہ الذی ظلموا ای منقلب ینقلبون (اور اب جان جائیں گے ظالم کس کس کو روٹ پٹا جائیں گے۔ ت) ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ منہ عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

۱۵۔ ان تمام مرتبہ طوائف کا رد کافی و شافی کتاب مستطاب المعتمد المستند و کتاب جواب حسام الحرمین و کتاب کامل النصاب تنہید ایمان بآیات قرآن و ظفر الدین ابجد و ظفر الدین الطیب وغیرہ میں ملاحظہ ہو سوا فرقہ چکر الہیہ کے کہ تالیف المعتمد المستند تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا، یہ کتابیں بریلی مطبع اہل سنت و جماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسین رضا خان صاحب سلسلے سے مل سکتی ہیں المعتمد المستند عربی زبان میں ۲۳۶ صفحہ پر قیمت (مد) تنہید ایمان بآیات قرآن

(باقی بر صفحہ آئندہ)

فہرست ان نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیاں کا حال کھلے۔

۱۔ المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/۲۳۶ و ۲۳۸
۲۔ القرآن الحکیم ۲۹/۲۲۷

بھی اُن کے بدن سے بدن چھو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کبھی تنگ اپنے ہاتھ کا کوئی حصہ چھوٹنے میں اگرچہ جھولے سے بلحاثل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) تحصیل یا کسی انگلی کا پیٹ اپنے یا پرانے ستر غلط یعنی ذکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچہ یا مُردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصہ جلد سے اپنا کوئی حصہ جلد بے حائل چھو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت، چاہے لذت نہ پائے، جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اُس چھو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں، نہ جلد کی خصوصیت، نہ بے حائل کی ضرورت، مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے شمس ہو جانے پر اتفاقاً لذت کا آجانا جبکہ عورت قابل لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابل لذت کو قصد شہوت چھو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے شہوت خاف کے اوپر سے اس کے بالوں پر ہاتھ رکھنا۔

اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں، اور ایک اصل کلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

میں صرف آیات قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ و رسول (جل و علا و صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی تعظیم و محبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ و رسول (جل و علا و صل اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گایاں دینا کفر ہے۔ آیسوں کے کفر میں جو خودیہ لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے چلے والے نکالتے ہیں نہایت سلیس و مذہب بیان میں قرآن مجید سے اُن کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے، حسام الحرمین میں اکابر علمائے عرب میں شریفین کی فہری تصدیقاً و فتاویٰ ہیں جن میں اُن دشنام و ہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے، دونوں کا مجموعہ ۵ اجز ہے۔ ہر حصہ ۱۰ ار اور یکم محرم ۱۳۷۵ھ سے ۱۲ ربیع الاول ۱۳۷۵ھ آٹھویں گنے (۸) ظہر الدین الجید و ظہر الدین الطیب اُن دشنامیوں کے قرار اور عیاریوں کے اظہار میں، نجم سواد و جز قیمت (۸) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں و باللہ التوفیق الحمد للہ سید عبد الرحمن عفاعنہ المحرم ۱۲ محرم ۱۳۷۵ھ۔

مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادہ وضو مستحب ہے۔
در مختار میں ہے،

الوصوء مندوب فی نیف وثلاثین موضعاً
ذکرتھا فی الخزان منہا بعد کذب و
غیبة وقہقہة وشعر و اھکل
جزور و بعد کل خطیئة وللاخروج من
خلات العلماء اھ۔

أقول والحقت الغیبة لانہا
كالغیبة او اشد ثم رأیتھا فی
میزان الامام الشعرانی وغیرہ وآلقت
الفحش لانه اخنا من الشعر و
ربما یدخل فی قوله خطیئة
والشتم لانه اخبث واخسر ثم رأیت
التصریح به فی انوار الشافعية۔

مختصر سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے ان
سب کا ذکر میں نے خزان میں کیا ہے۔ ان میں
سے چند یہ ہیں، جھوٹ، غیبت، قہقہہ، شعر،
اوٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد
اور اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے احد (ت)

أقول میں نے حقی کو بھی شامل کیا اس
لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی
سخت، پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں
اس کا ذکر دیکھا۔ اور فحش کو میں نے شامل کیا
اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ برا ہے، اور یہ
در مختار کے غلط ہر گناہ کے تحت آسکتا ہے۔
اور کالی دینے کو شامل کیا اس لئے کہ یہ اور
بدتر اور فحش تر ہے پھر انوار شافعیہ میں میں نے اس
کی تصریح دیکھی۔ (ت)

روا مختار میں ہے،

منہا لغضب ونظر لمعا من امراة
وبعد کذب وغیبة لانہما
من النجاسات المعنویة ولذا یدخرج

ان اسباب میں چند یہ ہیں، غصہ آنا، کسی عورت
کے حسن پر نظر، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد اس لئے
کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں اس لئے کہ جھوٹ

ف۔ جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں لہذا جھوٹے کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفاظت
(باقی اگلے صفحہ پر)

من الکاذب ننت یبتاعہ منہ بولنے والے سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جس سے فقط

(بقیہ صفحہ گزشتہ)

کے فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے، اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ یہ ان کے منہ کی سڑاندہ ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبو محسوس نہیں ہوتی اس کی بدبو ہے کہ ہم اس سے مالوف ہو گئے ہماری ناکیں اس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں جو رہتا ہے اسے اس کی بدبو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اس سے ناک نہ رکھی جائے اتنی مسلمان اس نفیس فائدے سے کیا دور کریں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں، کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلن کسی کو پسند ہو گا باطن کی ناک نکلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاندہ ہو۔ یہی وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا۔ جامع ترمذی میں بسند حسن عبد اللہ بن عسمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا کذب العبد کذبة تباعد ملک عنہ	جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اس کی بدبو
میسرة میل من ننت صاحباء بہ	کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اُس
وسواہ ابنت ابی الدنیا فی کتاب الصمت	سے دُور ہو جاتا ہے (کتاب الصمت میں بن ابی الدنیا
وابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء عنہ رضی اللہ	اور ابو نعیم نے علیہ الاولیاء میں روایت کیا رضی اللہ
تعالیٰ عنہ۔	تعالیٰ عنہ۔ (ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اٹھی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا، اتدرونا ما ہذا الریح، ہذا جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو (باقی بر صفحہ آئندہ)

الملك المحفوظ كما ورد في الحديث وكذا الخبير
 صلى الله تعالى عليه وسلم عن سبيع
 منتنة بانهار يوم الذين يفتابون
 الناس والمؤمنين ولافت ذلك
 مناء متلاء انوفنا منها لا تطهر لنا
 كاساكت في محله الدباغين
 وقهقهة لانها لسا كانت
 في الصلوة جنابة تقص
 الوضوء او جبت نقصان الطهارة
 خارجها فكانت الوضوء منها
 مستحبا كما ذكره سيدي
 عبد العلي النابلسي في نهاية المراد
 على هدية بن العماد وشعرى قبيح
 والفروج من خلاف العلماء كمن
 ذكره وامرأة ام ملتقطا.

فرشتہ دُور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے
 اسی طرح حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک
 بدلو سے متعلق بتایا کہ یہ ای کی بدلو ہے جو لوگوں کی او
 مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ چوں کہ ہمیں ان سے
 الفت ہوگئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری
 ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتیں جیسے
 چڑا پکانے والوں کے محلہ میں رہنے والے کا حال
 ہوتا ہے۔ اور قہقہہ اس لئے کہ جب یہ اندرون
 ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو
 بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس
 لئے اس سے وضو مستحب ہوا۔ جیسا کہ سیدی
 عبد العلی نابلسی نے "نہایت المراد علی ہدیۃ ابن العماد"
 میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی بڑا شعر اور
 اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے جیسے اپنے ذکر یا
 کسی عورت کا چھو جانا ام ملتقطا (ت)

میزان امام شعرا فی قدس سرہ الربانی میں ہے :

سبعت سیدی علیا الخواص رحمہ اللہ میں نے سیدی علی خواص رحمہ اللہ تعالیٰ سے

(بقیہ حاشیہ منورہ مشرق)

مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ (اس کو
 ابن ابی الدنیا نے کتاب ذم الغیبت میں روایت
 کیا ہے اللہ ان سے راضی ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ ت

س بیح الذین یفتابون المؤمنین رواہ
 ابن ابی الدنیا فی کتاب ذم العیبة عنہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ غفرلہ۔

مسئلہ کہ قلعہ، سرین زمین پر جمائے ہوئے مسحوب نامہ،
بدبودار نفل چھو جانا، برص یا جذام والے، یا کافر یا
صلیب کا مس ہونا اور ایسے ہی امور جن میں حادثہ
دار ہیں ان سب سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط
اختیار کرنے کو بتایا گیا ہے۔ انہوں نے فرمایا، تمام
نواقض وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں اور
ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں۔ گر کھانا
پیارا ہو تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت
بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت اور جنس ہماری زبان پر آتی اور
بالالتقاط۔ (ت)

تعالیٰ یقول وجہ من نقض الطهارة
بالقهقهة او نور الممكن مقعدہ او مس
لا بط الذی فیہ صنان او مس ابرص او جذام
او کافر او صلیب او غیر ذلک مما وردت
فیہ الاخبار الاخذ بالاحتیاط قال
وجمیع النواقض متولدة من الاکل
ولیس لنا ناقض من غیر الاکل ابداً فلو
لا الاکل والشرب ما اشتبهنا لمس
لنساء ولا تکلمنا بغیبة ولا نصیمة احد
بالالتقاط۔

کتاب الانوار امام ابو یوسف اردبیلی میں ہے،

لا ینقض بالکذب والشتم والغیبة و
النصیمة و یمتحن کل
للحلاف کذا
فتح المعین بشرح قرۃ العین للعلاء زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے،

محل اختلاف ہے۔ (ت)

فتح المعین بشرح قرۃ العین للعلاء زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے،

۱۔ مسئلہ سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب
جب بھی ہے۔

۲۔ مسئلہ نفل کھانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اُس میں بدبودار ہو۔

۳۔ مسئلہ جناحی یا برص والے سے مس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔

۴۔ مسئلہ صلیب جسے نصاریٰ پوجتے ہیں اور ہنود کے بت وغیرہ کے چھونے سے بھی نپ
وضو چاہیے۔

یتدب الوضوء مت لم یس یهودی
ونظر شهوة ولواط محرم و تعلق
بمعصية وغضب ۛ

رحمة الامر فی اختلاف الامر میں ہے :
اتفقوا علی ان من مس فرجه بعضو غیر
یدیه لا ینقض وضوہ و اختلفوا
فمن مس ذکره بیدہ فقال ابو حنیفہ
لا مطلقا والثانی ینقض بالمس
باطن کفہ دون ظاہرہ من غیر
حاش شهوة او غیرها والمشہود عند
احمد انه ینقض بباطن
کفہ وبظاہرہ ۛ

میزان میں ہے :

وجه من نقض الطهارة بلمس الذکر
بظہر الکف او بالید الی السرق فهو
الاحتیاط لکون الید تطلت علی
ذلک کما فی حدیث اذا افضی احدکم بیدہ
الی فرجه ولیس بینہما ستر ولا حجاب
فلیست وضو ۛ

یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے۔ اگرچہ
محرم ہی کی طرف ہو۔ معصیت کی بات زبان پر آنے
اور عقد سے وضو مستحب ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ چراپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ
کسی عضو سے چھو دے اس کا وضو ٹوٹے گا اور
اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپنا ذکر
ہاتھ سے چھو دیا امام ابو حنیفہ نے فرمایا : مطلقاً ٹوٹے گا
امام شافعی نے فرمایا : پشت دست سے چھو کر
توڑ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے بیٹ سے بغیر کسی عامل
کے شہوت کے ساتھ یا ملا شہوت چھو جائے تو
وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام احمد کے نزدیک
مشہور ہے کہ ہتھیلی کے باطن و ظاہر کسی طرف
سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت)

ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے
سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کہ بتایا گیا ہے اس
لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ
حدیث میں ہے، جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی
شرم گاہ تک پہنچا دے اور دونوں میں کوئی پردہ
اور عامل نہ رہ جائے تو وہ وضو کرے۔ (ت)

جدواں صفحہ دوم

۱۰ فتح المعین شرح قرۃ العین بیان فرائض الوضوء عامر الاسلام پور پریس کیرجی ص ۲۵ و ۲۶
۱۱ رحمة الامر فی اختلاف الامر باب اسباب الحدیث دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۱۳
۱۲ میزان الشریعۃ باب اسباب الحدیث دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۳۲/۱

انوار المذہب شافعیہ میں ہے ،

اسباب الحدث اسبعة الرابع مس
فرج ادمی بالراحة او بطن اصبغ
قبلاکات او دبر اناسیا او عامدا من
ذکر او انثى صغير او كبير تحت او ميت
من نفسه او غيره ولو مس برؤس
الاصابع او بما بينهما مما لا یلی بطن
الکف او بحروف الکفین او مس
انتشیہ او الیتیه او عجانہ
او عانتہ لم ینتقض به

حدث کے اسباب چار ہیں ، چوتھا کسی انسان کی
شرمگاہ کا مس ہو جانا ، تحصیل سے یا انگلی کے
پیٹ سے ، آٹھے کی شرمگاہ ہو یا ویچھے کی ، بھولی کہ
ہو یا قصداً ، مرد کی ہو یا عورت کی ، چھوٹا ہو یا بڑا
زندہ یا مردہ ، اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی ۔
اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہو جائے یا
انگلیوں کے اتر درمیانی حصوں سے جو بطن کف سے
ملے ہوئے نہیں ہیں یا ، متخیلوں کے کناروں سے
مس ہو یا انتشیہ کو یا سرخیوں کو یا خصیتین اور
دبر کے درمیان کے حصے کو یا پیر کو چھو دے
تو وضو ٹوٹے گا۔ (ت)

اسی میں ہے ،

الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة
الاجنبية بلا حائل فانت لمس
شعر او سنا او ظفر او بالشعر او الست او
الظفر او صغيرة لا تشتم او محرما بنسب
اورضاع او مصاهرة او كبيرة اجنبية مع
حائل وانت مرق ولو بشهوة لم
ینتقض ولو لمس امسراتہ او امته
او میستة او عجبونة فانبیة او
بلا شهوة او بلا قصد انتقض
واذا كانت المرأة فوق سبع

قیسرا اجنبی قابل شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل
چھو جانا ۔ اگر بال یا دانت یا ناخن کو مس کیا
یا بال یا دانت یا ناخن سے لمس کیا یا عورت اتنی چھوٹی
ہے کہ قابل شہوت نہیں ، یا نسب یا رضاعت
یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یا
بڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے
اگر سہ یا ایک ہو اگر چہ شہوت کے ساتھ ہو
تو وضو ٹوٹے گا اور اگر اپنی بیوی یا باندی یا
مری ہوئی یا فانیہ پڑھیا کو لمس کیا یا بے شہوت
یا بے ارادہ مس کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور

سنین فلا شك في انتقاض الموضوع
بلمسها واما اذا كانت دوت مست
سنين فاصحابنا خرجوا على قولين
المذهب انه لا ينتقض به

عشما ویر اور اس کی شرح ہوا برزکیہ للعلامة احمد الماکلی میں ہے :

(وينتقض لوضوء (بلمس) اجنبية
يلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها او شعرها
او فوق حائل خفيف قيل والكثيف
(وان لم يقصد اللذة ولم يجدها
فلا وضوء عليه)۔

ایسی اجنبیہ جو عادتاً قابل لذت ہے اس کے
چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے
ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے
اد پر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیر کے اد پر سے
بھی۔ اور اگر لذت کا قصد نہیں، نہ لذت پائی
تو اس پر وضو نہیں۔ (د)

حاشیہ علامہ سیوطی میں ہے :

قوله لمس اجنبية هذا ضعيف و
المعتد امت وجود اللذة بالمحرم
ناقض ولا فرق بين المحرم وغيرها
الا في المقصد وحده بدون وجبات
ففي الاجنبية ناقض وفي المحرم غير ناقض
قوله عادة هي عادة الناس لا التلذذ وحده
فخرج به صغيرة لا تشتهي كسنت خمس و
عجوز سنة انقطع منها ارب
الرجال بالكلية قوله و
الكثيف قال الشيخ في حاشية

ان قانون اجنبیہ کو لمس کرنا "پہ ضعیف ہے۔
معتد یہ ہے کہ محرم سے لذت پائی گئی تو یہ بھی ناقض
ہے اور محرم و نامحرم میں فرق صرف یہ ہے کہ قصد
لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں
ناقض نہیں۔ ان کا قول "عادة" یعنی لوگوں کی
عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے
کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیر و
خارج ہو گئی جو قابل شہوت نہیں جیسے پانچ سال
کی بچی اور وہ سب رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں
کی خواہش بالکل منقطع ہو چکی۔ قوله دبیر

فی الحسن المعتد ان الاقسام ثلثة
خفيف حید او کثیف لا حید کا لقیاء
وحید کا تطرحة فالاولا
حکمها النقض علی الرجوع واما
الاخیر فاستقض فی القصد دون
الوجدان لی

سے بھی شیخ نے حاشیہ ابوالحسن میں لکھا ہے کہ معتد
یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں (۱) بہت خفیف (۲) بیڑ
جو بہت زیادہ دیر نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت
دیر جیسے لحاف، تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح
یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے
کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اتفاقاً بذات
مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادت بعد نہ ہو و لہذا
کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی جو غلط مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے وضو کرتے مسوئ
میں آتے ہیں تو وضو کرتے میں ان سے بدن خیر جاتا بعید نہیں۔ یوں ہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا
اور آدمی اپنی کینز یا خادم یا زویہ وغیرہ سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیرہ ذلک۔
کامل اعتبار دالے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ آپ بے فصل نماز وغیرہ عبادات
مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کے لئے کوئی سبب خاص
نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ
کر عایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کما فی رد المحتار وغیرہ،
تو پہلی فرد میں صورتیں کہ گویا حدیث معنوی و نجاست باطنی مانی گئیں اثبات وضو میں ان کا وقوع کیا نادر
ہے اور شک نہیں کہ دربارہ نقض و نقض وضو بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر
کوئی ناقض جاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلالی وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا
ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی را شیاء جن سے طہارت ناقض و بے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو واقع
ہوئی تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہو گا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اس قدر کا۔ اور ہر حال
یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہو گا کہ وضوئے اول منقض نہ ہو۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی
وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندرجہ ہو گئیں و لہ الحمد۔

فت : جن باتوں سے اعادہ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے ہیں واقع ہوں تو مستحب ہے
کہ پھر سرے سے وضو شروع کرے۔

لے حاشیہ علامہ سیوطی علی مقدمۃ المحتشایۃ۔

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو یا سواطنا علی قاری کے کہ انھوں نے شک کو یکسر ساقط المذاہک کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا مرتقاہ میں فرمایا،

قلت اما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینۃ القلب عند الشک فیه ان الشک بعد التلیث لا وجه له وان وقع بعده فلا نہایۃ له و هو الوسوسة ولہذا اخذ ابن المبارک بظاہرہ فقال لا امنت اذا مراد علی التلیث ان یا شمس و قال احمد واسحق لا یزید علیہا الا مبتلی اے بالجنون لمظنۃ انه بالزیادۃ یحتاج لدینہ قال ابن حجر ولقد شاهدت من الوسوسۃ من یفعل مبدۃ فوق المئین وهو مع ذلک یعتقد ان حدیثہ هو الیقین قال و اما قوله (ای الامام النسفی) لانه امر بترك ما یریبہ تفہیم ان غسل المرأة الاخری مما یریبہ فیذبحی ترکہ الہ ما لا یریبہ وهو ما عینہ الشارح لیتخلص عن الریبۃ والوسوسۃ اح۔

کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھو لینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کر کے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گنہگار ہو۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا، تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دل میں احتیاط سے کام لے رہا ہے۔ ابن حجر نے فرمایا، ہم نے ایسے بھی وسوسہ زدہ دیکھے جو تین بار سے زیادہ ہاتھ دھو کر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدیث یقیناً باقی ہے۔ مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں، امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہئے کہ آگے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور یہ وہی ہے جسے شارحین نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پائے (احدث)

اقول اولاً شک کے لئے منشاء صحیح ہونا ہے مثل سہود غفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلا شہدہ
شرعاً معتبر اور فقہ میں صد ہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط الحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع
ہو جاتے گا اور ایک جم غفیر مسائل و احکام سے جن پر اطلاق و اتفاق ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

ثانیاً حدیث دوع ہایو بیك الہ۔ ہا لایو بیك کا صریح ارشاد طرح مشکوک و اذہ
متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور قیقن بلا ریب، نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کر اور امر مشکوک ہی پر
قانع رہ کر یہ مالا یو بیك نہ ہو بلکہ یو بیك۔

ثالثاً صحیح مسلم شریف میں ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا شك احدكم في صلوته فليدرك ركعتين شلتا او اربعاً
فليطرح الشك وليبني على
ما استيقن ثم يسجد سجدة تين
قبل ان يسلم فان كانت
صلب خسا شفعت له
صلوته وان كانت صلب
اتما ما لا مبع كانتا مرغبا
للشيطان

کے قائم مقام ہو کر) اس کی نماز کا دو گانہ پورا کر دیں گے (ایک رکعت اکیل نہ رہے گی جو شرعاً باطل
ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر گریا ایک نفل دو گانہ جدا گانہ ہو جائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوں
تو یہ دونوں سجدہ سے شیطان کی ذلت و خواری ہوں گے (کہ اس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی
چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی)۔

یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد اقدس سے ہے۔

۱۔ تطفل تاسع على القارى ۱، تطفل عاشر عليه ۲، تطفل الحادى عشر عليه
۳ صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شك في صلوۃ علم یدركم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۱

س ابیہا مسند احمد میں سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ ﷺ
تعلیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں :

من صلی صلوٰۃ یشک فی النقصان
فیصل حتی یشک فی الزیادۃ۔
جسے نماز میں کامل و ناقص کا شک ہو وہ اتنی
پڑھے کہ کامل و زائد میں شک ہو جائے۔
مثلاً تین اور چار میں شبہ تھا تو یہ تمامی نقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے
اب چار اور پانچ میں شبہ ہو جائیگا کہ اب تمامی و زیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اس مطلب
کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود ملا علی قاری فرماتے ہیں :

لیبت علی الاقل المتیقن
فان زیادۃ الطاعة خیر
یعنی کم پر ہمارے جتنی یقینا ادا کی ہیں کہ اگر واقع
میں کامل ہو چکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو
یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے
طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔
من نقصا نہا۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا جاوے کہ اس کی پیش نماز میں رکعت بڑھا دینے کے برابر
نہیں ہو سکتی۔

خاصاً وہ جو فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الہی میں تثلیث
ہو لینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک
میں ہے نہ علم میں، اور بر تقدیر اول علم الہی شک بعد لاکیا منافی۔ بندہ اس پر مکلف ہے جو اس کے علم
میں ہے نہ اس پر جو علم الہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادساً معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ تعالیٰ علیہ وسلم غسل میں سر انور پر تین بار پانی ڈالتے
اور اسی کا حکم مردوں و عورتوں سب کو فرمایا، خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بال تصریح ارشاد ہوا ہے

۲۔ تطفل الثالث عشر علیہ

۱۔ تطفل الثاني عشر علیہ

۳۔ تطفل الرابع عشر علیہ

۱۔ مسند احمد بن حنبل حدیث عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۱۹۵

۲۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السهو حدیث ۱۲۲ المکتبۃ الخیریہ کوئٹہ ۳/ ۱۰۸

والہم یٰ اُمّ المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں :

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
یتوضأ وضوءاً للصلوة ثم یفیض علی
سائرہ ثلاث مرار و نحن نفیض علی
رؤسنا خمساً من اجل الضفر و رواہ
ابوداؤد۔
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نماز کا سوا
وضو کے سوا قس پر تین بار پانی بہانے تھے اور ہم
بیمیاں سرگندہ ہونے کی وجہ سے اپنے سروں
پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں (اس کو ابوداؤد نے
روایت کیا۔ ت)

آپ کون کہہ سکتے ہیں کہ معاذ اللہ اہمات المؤمنین کا یہ فعل دوسرہ تھا۔ حاشا بلکہ وہی الہینا تلبس
ہے علامہ نے کرام یہاں فرما رہے ہیں۔

سابعاً و هو الحل صورتیں تھیں،

اول یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار وضو کیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اس کا دل مطمئن
نہ ہو اور چوتھی بار اور بہانا چاہے۔

دوم یاد نہیں کرتیں! پانی ڈال دیا اور بار۔

سوم تشکیث تو معلوم ہے مگر ہر بار الاستیعاب میں شک ہے۔

فاحتمل صورت اولیٰ سمجھے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین بار سے ہونے کے بعد شک کے کیا معنی۔
اپنا شک چھوڑے اور جو عدو شارب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اس پر قانع رہے۔ اس
صورت میں اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مراد علماء نہیں، اُن کا کلام صورت شک میں ہے اور یہ صورت
صورت علم ہے اور دوسرہ مردود و نامعتبر ہے۔ شک کی صورت دو صورت اخیر میں وہی مراد اللہ
ہیں اور اُن پر قاری کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طاعت قلب ضرور مطلوب شرع ہے جن میں سے
اہمات المؤمنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیر ہے وبالله التوفیق۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متضاد ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

والسئلہ عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار صبر پر پانی بہانے سے تشکیث میں شبہ رہے تو
پانچ بار بہا سکتی ہے۔

فقط : تطہیل الخامس عشر علیہ۔

مقرر ضمیمہ ہی کی لغزش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ غیہ و بحر و قاری جیسے ماہرین جوں و الحمد للہ رب العالمین۔
تبلیغیہ، الحمد للہ کلام اپنے منہ سے کو پہنچا اور اسراف کے معنی و صورت بھی بروجہ کامل انکشاف پایا۔
اب بتوفیق اللہ تعالیٰ تحقیق حکم کی طرف باگ پھریں۔

اقول انصاف چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں جسے مطروح و ناقابل التفات سمجھے۔
قول سوم کی عظمت تو محتاج بیانی نہیں بذاتہ وقوع و خلاصہ کی وقعت درکار خود ظاہر الروید میں
محرر المذہب کا نص ہے۔

قول دوم کے ساتھ علیہ و بحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتویٰ سے ہے اور امام ابو زکریا نووی کے
استظهار پر نظر کیجئے تو گویا اسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماع علماء فاضل
فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سن چکے اور
یہ کہ وہی مختار در مختار و نہر الفائق و مفاد خفیہ و جواہر النفاذ و تبیین المحتاج ہے نیز زبدہ و حجت
سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے جامع الرموز میں ہے۔

نکرة الزیادة على الثلث كما في
الزبدۃ۔
تین بار سے زیادہ دھونا مکروہ ہے جیسا کہ
زبدہ میں ہے۔ (ت)

طے علی المراقی میں ہے،

فی فتاویٰ الحجة یکر صبا الماء فی الوضوء۔
فی فتاویٰ البحر میج و ضمیمہ قد اذ منون و مقدار معهود زیادہ
نیایة علی العدد السنون و القدر العهد
لما ورد فی الخبر شرار اهل الذین یسرفون فی
صب الماء۔
پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے
میری امت کے بے لگہ ہیں جو پانی بہانے میں
اسراف کرتے ہیں۔ (ت)

بلکہ علامہ طحاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قول در الاسراف فی الماء المجارح جائز لانہ غییر
مضیع (بچتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا۔ ت) پر لکھتے ہیں،

۱/ ۳۵ لہ جامع الرموز کتاب الطہارة سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ مکتبہ قلموس ایران
۸۰ ص ۸۰ حاشیہ الطحاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارة فصل فی المکر و دہا دار الکتب العلمیہ بیروت
۱/ ۲۲ لہ الدر المختار کتاب الطہارة سنن الوضوء مطبع مجتہبی دہلی

ای لانه يعود الیه ثانیہ فلو اخرج
الماء خارجہ بکرة اتفاقاً ، ومن
الظاہرات ہذا الکراہۃ مذکورۃ فی
مقابلۃ الجائز فتكون تحریمیۃ۔
یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ
جائے گا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو
باوفاق مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ
مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی
ہو گا۔ (ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر، ان قول اول بعض شافعیہ
سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم علی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اس پر جزم فرمایا کہ سماعت
پھر علامہ ابراہیم علی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی و رہیں اسی پر اعتماد کیا اور اس کے خلاف کو
ضعیف بتایا اور مختار میں قول مذکور جو اہر نقل فرمایا ،
الاسراف فی الماء المحارۃ جائزۃ۔
بیتے پانی میں اسراف جائز ہے۔ (ت)

علامہ طحاوی اس پر فرماتے ہیں ،
ضعیف بل ہو مکروہ سواء کانت فی
وسط اساء او فی ضفتہ حیث کانت
لغیر حاجۃ الیہ علی۔
یر قول ضعیف ہے بلکہ آب روان میں بھی اسراف
مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو
اس لئے کہ بلا ضرورت ہے اہ علی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے ،
من المعلوم ان الاسراف مکروہ تحریماً
لا تنزیہاً۔
معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں ،
تحریمی ہے۔ (ت)

بلکہ شرح شریعۃ الاسلام میں ہے ،
هو حرام وان کان فی شط النهر
اسراف حرام ہے اگرچہ دریا کے کنارے ہو۔ (ت)

۱۰۰	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۴۲/۱
۱۰۱	در المختار	مطبع مجتہدی دہلی	۴۲/۱
۱۰۲	حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار	المکتبۃ العربیہ کوئٹہ	۴۲/۱
۱۰۳	شرح شریعۃ الاسلام مع شریح منایح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ	مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ	ص ۹۱

اور اس کے ساتھ نفسِ حدیث ہے۔

حدیث ۱: امام احمد بن حنبل و ابن ماجہ و ابویعلیٰ اور سہمی شعب الایمان میں عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
مرسعد و هو يتوضأ فقال ما هذا
السرف فقال افی الوضوء اسراف
قال نعم وان كنت علی نهر جار

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سعد رضی اللہ
تعالیٰ عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد
فرمایا، یہ اسراف کیسا۔ عرض کی، کیا وضو میں اسراف
ہے، فرمایا، ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔

اقول اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرح
میں مذکور ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لا تسرفوا انہ لا یحب المسرفین (اسراف نہ کرو اللہ تعالیٰ مسرفین
کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذکور و ممنوع ہی ہو گا بلکہ خود اسراف فی الوضوء
میں بھی حدیث نہی وارد اور نہی حقیقتہً مفید تحریر ہے۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے،

مرای رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم من جلا يتوضأ فقال لا تسرف
لا تسرف

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص
کو وضو کرتے دیکھا فرمایا، اسراف نہ کر۔

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم نے اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ فتاویٰ جو سے ایک حدیث ابی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، میری امت کے
بد لوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔
ف: وضو میں ممانعتِ اسراف کی حدیثیں۔

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ بن عمرو المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۱
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ۱/۱۶۱ سعید بن کبریٰ کراچی ص ۳۴
۲۔ القرآن الکریم ۴/۱۴۱ و ۷/۳۱
۳۔ سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ۱/۱۶۱ سعید بن کبریٰ کراچی ص ۳۴

مرسلہ راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا، یا عبد اللہ لا تسرف اللہ کے بندے! اسراف نہ کر۔ انھوں نے عرض کی، یا نبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (نہاد الاخیراں) وفی کل شیء اسراف یا رسول اللہ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے فرمایا، ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴۴ مرسل کئی بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری، فی الوضوء اسراف وفی کل شیء اسراف وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔ حدیث ۵ ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان للوضوء شیطانا یقال له الولہان فانقوا وسواس الماء بے شک وضو کے لئے ایک شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث ۶ مسند احمد و سنن ابی داؤد وابن ماجہ و صحیح ابن حبان و مستدرک عالم میں عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

انه یمکون فی هذه الامة قوم یعتمدون بے تدب سقریب اس اُمت میں وہ لوگ ہونگے فی الظہور والدعاء کہ طہارت و دعا میں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عز و جل فرماتا ہے،

ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسه بے شک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

۱۔ تاریخ دمشق البکیر ترجمہ ابو عیسیٰ المدمشقی ۹۰۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۹۳/۷۱

کنز العمال بحوالہ الحاکم فی المکنی وابن عساکر عن الزہری مرسلہ حدیث ۲۶۲۶۱ موسسۃ الرسالہ بیروت ۲۲۷/۹

۲۔ کنز العمال بحوالہ یحییٰ بن ابی عمرو الشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالہ بیروت ۳۲۵/۹

۳۔ سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ما جاء فی کراہیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دار الفکر ۱۲۲/۱

سنن ابن ماجہ ۷ باب ما جاء فی القصد فی الوضوء ۱۱۷ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

۵۔ سنن ابی داؤد کتاب الطہارة باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱۳/۱

مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد و ابی داؤد و ابن ماجہ کتاب الطہارة باب سنن الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

۵۵ القرآن الکریم ۱/۶۵

حدیث ۷۱ از نعیم علیہ السلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی :

لا خیر فی صلب الماء الا کثیر فرب الوضوء و وضو میں بہت سا پانی بھسکانے میں کچھ خیر نہیں اور
انه من الشيطان بلہ وہ شیطان کی طرف سے ہے ۔

نعیم خیر اپنے معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ یہ طر فین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر
ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز عشاء
میں مندرایا :

المراءد مالیس بخیر و انما یتحقق فی کلام
ہو عبادۃ اذا لم یح لا خیر فیہ کما
لا اثم فیہ فیکرہ فی ہذہ الاوقات
کملہا نقلہ السید ابوالسعود فی
فتح اللہ المعین ۔

مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام
میں ہو گا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں کوئی
خیر نہیں جیسے اس میں کوئی گناہ نہیں ۔ تو
مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہو گا ۔ اسے
سید ابوالسعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے
نقل کیا ۔ (ت)

اقول مگر نظر دینی میں بخیر اور لا خیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور نہ خیر نہ شر
مگر اس کے فعل پر مواخذہ نہیں ، اور مواخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لا خیر فیہ وہیں
اطلاق ہو گا جہاں شر حاصل ہو ۔

فما صاب رحمہ اللہ تعالیٰ فی قولہ المراءد
مالیس بخیر و تمامہ فی قولہ
لا خیر فیہ فتح العبادۃ المباح لیس
صاحب نہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس
بخیر ہے (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان
سے تسامح ہوا کہ الباح لا خیر فیہ (مباح

فہم ، تحقیق مفاد لا خیر فیہ

۲۔ مسئلہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیوی کلام مطلقاً مکروہ ہے ۔

۳۔ مسئلہ نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے ۔

۴۔ تطفل علی النہر و من تبعہ ۔

۳۲۴/۴	موسمۃ الرسالہ بیروت	حدیث ۲۹۲۶۰	لے کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس
۱۶۹/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	قبیل باب الاذان	نہر الفائق کتاب الصلوٰۃ
۱۴۴/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	" " "	فتح المعین

بخیر کما انہ لیسب بشو۔

میں کوئی خیر نہیں، صحیح تعبیر یہ تھی کہ الباء لیسب
بخیر کما انہ لیسب بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ
بڑا بھی نہیں۔ (ت)

ولہذا جبکہ ہمارے میں فرمایا،

لاخیر فی السلم فی اللحم لہ

مخوشی میں بیع سلم بہتر نہیں۔ (ت)

معنی علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا،

ہذا العبارۃ تاکیدیہ فی نفی الجواسر

یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ (ت)

اقول رب عز وجل فرماتا ہے،

لاخیر فی کثیر من نجوئہم الا من امر

ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم

بصدقۃ او معروف او اصلاح بیت

وے خیرات، یا اچھی بات، یا لوگوں میں صلح

الناس لہ

کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمایا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر
فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا ہے کثیر نہ فرماتے بلکہ فی شوق من نجوئہم لا جرم وہ معصیت کے
ساتھ خاص ہے واثقہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث ۸ حدیث صحیح جس کی طرف بار بار اشارہ گزرا احمد و سعید بن منصور و ابن ابی شیبہ و
ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و ترمذی و عیسیٰ بن عمر و رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی ایک اعرابی
نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں حاضر ہو کر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم نے انھیں وضو کر کے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا،

ہکذا الوضوء فمیت مراد علی هذا

اسی طرح وضو ہے تو جس نے اس پر بڑھایا یا

لو نقص فقد اساء و ظلم او ظلم

گھٹایا تو یقیناً اس نے بڑا کیا اور ظلم کیا — یا

واساء هذا لفظک و قد اورد

(فرمایا) ظلم کیا اور بڑا کیا۔ یہ ابوداؤد کے لفاظ

لہ اہلایۃ کتاب البیوع باب السلم

مطبع یوسفی لکھنؤ ۹۵/۳

لہ فتح القدیر

مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲۱۵/۶

لہ القرآن الکریم ۱۱۳/۳

لہ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثا

آفتاب عالم پریس لاہور ۱۸/۱

رافع عن ائمتہ الخطا والنسیان
وقوله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
ارشاد ہے میری اُمت سے خطا و نسیان اٹھایا
گیا ہے۔ اور حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے، جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ کر وہ
لو جس میں شک نہ ہو۔ (ت)

آوردیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح و جائز کے لئے ہو گیا یا غرض فاسد و ممنوع کے لئے یا محض
بلا وجہ، بر تقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہو سکتا نہ اس سے منع کی کوئی وجہ عام ازینسکہ وہ
غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بد بویا پان یا چھالیا کے ریزوں کا اخراج، یا حسب بیانات
سابقہ و ضروری اوضو کی نیت یا غرض صحیح جہانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تو اب
ذریں مگر دو صورتیں، اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں، تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے
یہ وہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا خاکہ دورہ کرتا ہے اور یہ بھی اُسی تقریر پر نظر ڈالے سے واضح ہو گا
کہ ان صورتوں میں کی اول یعنی غرض فاسد و ناروا کے لئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع و
نا جائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو

قول اول کا یہی عمل ہے اور ضرورتی صریح بلکہ مجب علیہ ہے اور اسی پر عمل کے لئے ہائے
علامہ نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں
سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسد سے نہ نہیں سمندر میں ایک چلو بلکہ ایک بوند زیادہ
ڈالنا اسراف و گناہ و ناجائز ہو گا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب
گناہ ہو گا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلا وجہ زیادت ہو، اور واضح ہو گیا کہ یہاں تحقیق اسراف و حصول نعمت
اخلاصت پر موقوف ہے تو اس صورت میں دیکھنا ہو گا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہ گیا
اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف و ناروا ہے۔ اور یہی عمل **قول چہارم** ہے اور یقیناً
صواب و صحیح بلکہ مستغنی علیہ ہے، کون کے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز و روا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

۲۷۳/۴	دارالکتب العلمیہ بیروت	حدیث ۴۲۶۱	لہ الجامع الصغیر
۳۸۲/۱	" "	حدیث ۱۳۹۱	کشف الخفاء
۳۶۰/۱	" "	حدیث ۱۳۰۵	"
۲۵۷۱۵۶/۴	" "	۴۲۱۱ تا ۴۲۱۴	لہ الجامع الصغیر

کہ زیادہ ہو تو بلا وجہ مگر پانی ضائع نہ ہو، مثلاً بلا وجہ محض چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہریں گرسے یا کسی پیر کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ و گاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گاربانے کے لئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرنا اگر موسم گرم ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتاڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انھیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح و ارد ہیں جی کے سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا، لاجرم وہ حبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراٹ کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے منوع دنا جائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہی، یہی قول دوم و سوم کا محل ہے، اور قطعاً مقبول و بے ظل ہے بلکہ اتفاق و اطلاق کا محل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر، وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول وبالله التوفیق فائدہ تحقیق متنی و حکم حبث میں تتبع کلمات علمائے اُس کی تعریف و وجہ عدیدہ پڑے گی۔

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحت ہو وہ حبث ہے اور اس میں غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ تفسیر

امام بدرالدین کردی کی ہے، امام نسفی نے مستصفیٰ پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح ان سے نقل فرما کر اس پر اعتماد کیا، اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدر اور علامہ طرابلسی نے برہان شریح مواہب الرحمن اور دیگر شراح نے شروع ہدایہ وغیرہ میں اسی کو اختیار فرمایا، غنیہ حلبیہ میں ہے،

فی المستصفیٰ قال الامام بدر الدین
یعنی الکوردی العبث الفعل الذی
فیہ غرض غیر صحیحہ والسفہ ما
لا غرض فیہ اصلاً
مستصفیٰ میں ہے کہ امام بدر الدین کردی نے
فرمایا و حبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح
ہو اور سفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہیں
نہ ہو۔ (ت)

غنیہ شریعہ میں ہے،

فت: حبث کہہ کتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

تفسیر غائب الفرقان میں ہے :
 هو الفعل الذي لا غاية له صحيحة۔
 جیٹ ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔
 (۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول یہ اول ثانی، ثالث سب سے اعم مطلقاً ہے کہ انتقائے غرض صحیح انتقائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتقائے غرض شرعی انتقائے مطلق غرض سے بھی حاصل نامحسوس اپنی ذاتی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں،
 البعث ما لا غرض فيه شرعاً فانه كره
 لانه غير مفيد۔
 جیٹ وہ ہے جس میں کوئی غرض شرعی نہ ہو،
 وہ اسی لئے مکروہ ہے کہ بے فائدہ ہے (ت)

(۵) جس میں فاعل کے لئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔
 اقول یہ ۱ و ۳ سے اعم مطلقاً ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض غیر صحیح کے لئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل سے تروہ دو صادق خامس فتویٰ اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس تعریفات السید میں ہے،

وقيل ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله
 اور کہا گیا کہ جیٹ وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

اقول اشارات الی ضعفه وسياتيك
 اقول حضرت سید نے اس کے ضعیف
 ہونے کا اشارہ دیا اور ان اشارات آگے بیان
 ہو گا کہ یہی تعریف حق ہے (ت)

فت: تطفل على العلامة الشريف

عہ اور اگر قصد غلط بھی ملو گا کر لیجے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلاً اس سے غرض صحیح کا قصد کرے
 تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہو گا ۱۲ منہ۔

لہ غرائب القرآن و غائب الفرقان تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ مصطفیٰ اہلبائی مصر ۱۸/۴۲
 لہ الکافی شرح الوافی

لہ التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو و تهران ایران ص ۶۳

(۶) بے فائدہ کام۔

بحر الرائق میں نہایت امام سقائی سے ہے:

ما یصلب بہ فید فهو العبث ^{یعنی} جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔ (ت)

امام سیوطی کی تفسیر میں ہے: عبثاً ای لا لمنفعة (عبث یعنی بے فائدہ۔ ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لا فائدة فیہ ولا حکمة

تقتضیہ ^{یعنی} عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔ (ت)

جلالین میں ہے: عبثاً لا حکمة (عبث بے حکمت۔ ت)

غنیہ میں ہے:

الفرقة عمل لا فائدة فیہ فکات

انگلیاں چٹانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔ (ت)

کالعبث ^{یعنی}

اقول عبد الملک بن حرّج ^{یعنی} نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنی کی طرف

مشیر ہے فان الشئ اذا خلا عن الفیئۃ بعد (یوترک) جب کوئی شے نہ ہو تو وہ باطل

ہے۔ (ت) تفسیر ابن جریر میں ان سے مروی عبثاً قال باطلاً (عبث کے معنی میں کہا

باطل۔ ت)

(۷) جس میں فائدہ معتد بہانہ ہو۔

تاج العروس میں ہے:

قیل العبث ما لا فائدة فیہ کہا گیا عبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

۱۔ البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یضد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید پبلی کراچی ۱۹/۲

۲۔ درنثر

۳۔ مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی کتاب صلوٰۃ فصل فی المکرورات دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۳۳۵

۴۔ جلالین تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ النصف الثانی مطبع مجتہبی دہلی ص ۲۹۱

۵۔ غنیۃ المستمل کراہیۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

۶۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۹

ثالثاً عدم علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے،
 البعث امر تکاب امر غیر معلوم الفاشدة^۱۔ حیث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو^(ت)
 اقول مگر علم بے قصد کیا مفید بلکہ اس کی شناعت اور مزید توجہ جامع نہیں۔
 (۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو۔

اقول یہ نہم سے بھی اعم کہ عدم علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس، تاج العروس میں ہے،
 وقیل ما لا یقصد به فاشدة^۲۔ اور کہا گیا دو جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو اور
 اقول اواماً اب ما تزیفہ اقول اس کی خامی کا اشارہ دیا
 وستسمع بعدہ تعالیٰ انہ هو اور بعدہ تعالیٰ اُسے واضح ہو گا کہ یہی تعریف
 الصحیح۔ صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام حیث ہے اور لذت ہو تو لعب — جوہرہ نیرو میں سے،
 البعث کل فعل لا لذۃ فیہ فاما الذی البعث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو، اور
 فیہ لذۃ فهو لعب۔ جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے (ت)
 اقول یہ اپنے اس ارسال پر بدیہی، بطلان ہے نہ ہر بے لذت کام حیث جیسے دولے تلخ
 پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود و شریف و نعت مقدس کا ورد، تو بعض تعریفات مذکورہ سے
 اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) حیث و لعب ایک شے میں۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
 سے ہے اور کثرت اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بر تشریف اللہم علمہ
 الکتاب سے راوی تعبشون تلعبون (تم لعب کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ ت) تعبش اسی طرح

ف، تطفل اخر علیہ ف، معروضۃ علی السید مرتضیٰ ف، تطفل علی الجوہرۃ

۱۔ التعریفات السید شریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۹۳

۲۔ تاج العروس باب اث۔ فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲

۳۔ الجوہرۃ النیرۃ کتاب الصلوۃ باب صلوۃ الصلوۃ مکتبہ اداویہ ملتان ۱/۴۲

۴۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/۱۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۱/۱۱۱

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ اثیریہ و مختار الصحاح میں ہے، العبث السبیل (عبث لعب ہے۔ ت) اسی طرح سین و بمل میں ہے نویاتی، مصباح المنیر و قاموس میں ہے، عبث کفر و لعب (عبث فرح کی طرح) یعنی باب سمع سے ہے، کھیل کا نام ہے۔ تاج العروس میں ہے، عابث لاعب بما لا یعینہ ولیس من عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے معنی ہے اور بالہیکہ جس سے اسے کام نہیں ملتا۔ (ت)

صراح میں ہے، عبث بازی (عبث ایک کھیل ہے۔ ت)
در شرح غریب میں ہے، عبث اعم لعب (عبث یعنی لعب۔ ت)۔
مفردات راغب میں ہے،

العبث انت یخلط بعمله لعباً لا أقول وإنما صار عبث لما خلط لالذاته
فالعبث حقیقة ما خلط لا ما خلط به۔
عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملائے
اقول وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا
جو اس میں ملا دیا خود عبث نہ ہوا تو عبث حقیقتہً
وہ ہے جس کو ملا یا گیا وہ نہیں جس میں ملا یا گیا تھا

طحاوی علی الدرر میں ہے،
العبث السبیل وقیل ما لالذۃ فیہ
واللعب ما فیہ لذۃ۔
عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں
کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی
لذت ہو۔ (ت)

- ۱۔ نہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب العین مع الباء دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۵۴/۳
۲۔ مختار الصحاح باب العین موسسة علوم القرآن بیروت ص ۲۰۴
۳۔ القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مطبعة البانی مصر ۱۷۶/۱
۴۔ تاج العروس باب الثاء دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۳۲/۱
۵۔ صراح " مطبع مجیدی کراچی ۷۵/۱
۶۔ الدرر الحکم فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوة باب یا یقصد الصلوة وما یکرہ فیہ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۴/۱
۷۔ المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخان تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲
۸۔ حاشیۃ الطحاوی علی الدر المختار باب یا یقصد الصلوة وما یکرہ فیہ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۲۷۰/۱

تفسیر ابن جریر میں ہے : عبث العباد یا طلاً (عبث جو لعب اور باطل ہو۔ ت)۔
 یہ بارہ تعریفیں ہیں اور بعوثہ تعالیٰ نے بعد تنقیح سب کا مال ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں
 تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر قاقول و باللہ التوفیق اولاً لعب و لغو
 ہزل و لغو باطل و عبث سب کا حاصل متقارب ہے کہ بے ثمر و نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے
 نہایہ ابن اثیر میں ہے :

يقال لكل من عمل عملاً لا يجدي
 عليه نفعاً اذ انما لا لعب۔
 جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ
 دے اس سے کہا جاتا ہے تم بے ثمر کھیل کرتے
 ہو۔ (ت)

علامہ خفاجی سے گزرا :

العبث كاللعب ما خلا عن الفائدة۔
 عبث، لعب کی طرح وہ کام ہے جو فائدہ سے
 خالی ہو۔ (ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے :

العب هو فعل الصبيان يعقب التعب
 من غير فائدة اقول و
 تعقيب التعب خرج نظر الى العالب
 وليس شرطاً لان ما كمالاً يخفى۔
 لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تھکان آتی
 ہے فائدہ کہہ نہیں ہوتا اقول بعد میں
 تھکان ہونے کا ذکر غالب و اکثر کے لحاظ سے ہوا
 یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے

ف ۱، مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع
 کا استخراج۔

ف ۲، لعب و لغو و ہزل و عبث متقارب المعنی ہیں۔

- ۱۔ جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیہ ۲۳/۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/۷۶
 ۲۔ نہایہ فی غریب الحدیث والاثار باب اللام مع العین دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۱۸/۴
 ۳۔ عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیہ ۲۳/۱۱۵ " " " ۱۱/۹
 ۴۔ التعریفات طیب الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرہ میں ہے :

اما الہزل فتفسیرہ اللعب وهو ان
یراد بالشئ ما لہ یوضع لہ وضعا
المجید ^{لہ}
اس کی شرح کشف الاسرار میں ہے :

لیس المراد من الوضع ہهنا وضع
الذی لا یمیل وضع العقل اذ الشرع
فان الکلام موضوع عقلا لا فائدة معناه
حقیقة کانت او مجاز او التصرف
الشرعی موضوع لا فائدة حکمہ
فاذا ارید بالکلام غیر موضوعہ
عقلی وهو عدم افادة معناه
اصلا ، ارید بالتصرف غیر موضوعہ
الشرعی وهو عدم اعناده
الحکم اصلا فهو الہزل
ولہذا فسرہ الشیخ باللعب
اذ اللعب ما لا یفید فائدة اصلا
وهو معنی ما نقل عن الشیخ
ابن منصور رحمہ اللہ تعالیٰ
ان الہزل ما لا یولد بہ معنی کلمہ

یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔
بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔ اس لئے
کہ مطلقاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اسے معنی کا
افادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی۔
اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا
افادہ کرے۔ تو جب کلام کا مقصد وہ ہو جس
کے لئے مطلقاً اس کی وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ
کہ اپنے حکم کا کل کوئی فائدہ نہ دے۔ اور
تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعاً اس کی
وضع نہ ہوئی۔ وہ یہ کہ اپنے حکم کا کل کوئی فائدہ
نہ دے۔ تو وہ ہزل ہے۔ اسی لئے شیخ
نے ہزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ
لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہ
اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالیٰ
سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی
مقصود نہ ہو۔ (ت)

ترتیب ۶ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہذا مصباح میں بحث صحت باب تعب لعب

و عمل مالا فائده فیہ (عبث باب تعب) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ (ت) اور منتخب میں عبث لغتین بازی و بیفائدہ بطور عطف تفسیری لکھا۔

ثانیاً اقول جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ تا و تصدیق بفائدہ تازہ ہو یونہی انسان کے ہوش و حواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور یا عملی جیسے چارچ سے کوئی حرکت تو کسی قسم کا شغل پر نفس کے لئے اس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقصد کے تیسرے اور یہ خود اس کے لئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین و دنیا میں سوا ایک جیسے کی تحصیل کے اور کوئی ثمر و نفع اُس پر مرتب نہ ہو، بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کے لئے اصلاً فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا، ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیہ شرع بلکہ قضیہ مرضیہ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لا فائدہ و محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اس کا مال ضرر و محبت ہو جیسے کفار کی عبادات شاذہ عاملۃ ناصبۃ ۵ تھنی نامہ احامیۃ ۶ عمل کریں مشقت جلیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے۔ تو یہ سے مقصود وہی ہے۔

ثالثاً یہ بھی ظاہر کہ کوہ کنند و کاہ بر آوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکت عبث ہے تو مقدار فائدہ و فعل میں اگرچہ کب وی درکار نہیں تعداد فاعل میں نہ ہونا ضرور ہے یہی مراد اور معتد بہ بنظر فعل چوئے سے یہی مفہم کا مفاد۔ فائدہ کافی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم یا شان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے و ہذا ما کتنا اشرفنا الیہ (یہی وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا تھا۔ ت)۔

رابعاً لذت لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ لہو مباح ہو اور لعب کے بعد اُس سے ترویج قلب مقصود، اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقتاً لعب، اگرچہ صورت لعب ہو۔ و لہذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فت مسئلہ عبادت و محنت و فیہ کے بعد دفع کلال و ملال و حصول تازگی و راحت کے لئے ایسا کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائزہ اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سنا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔

اور قصد کے لئے علم درکار کہ مجہول کا ارادہ نہیں ہو سکتا ، زید سیراۃ میٹھا تھا ایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جا رہا تھا اس نے ہزار روپے اٹھا کر اسے دے دیئے کہ تمھارے مسئلہ درم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی اداؤ ، کوئی نیت صالحہ نہ تھی ، نہ ریا یا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا محل تھا تو اسے ضرور حرکت جث کہیں گے اگر چہ وہ واقع میں وہ اس کا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا ۔ مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے ، رب عزوجل فرماتا ہے ،

وما آتیتم من رب الیربو عند اللہ و ما
 آتیتم من مکرۃ تریدون و جبہ اللہ
 فالولیک ہم المضعفون

جو قرضوں کی تم دو کر لوگوں کے مال میں نہایت ہر وہ
 خدا کے نزدیک نہ بڑھے گی اور جو صدقہ و خدا کی
 رضا جانتے تو انہیں لوگوں کے دوسے ہیں۔

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس روایت کی تفسیر میں فرماتے ہیں،
 المترقب الرجل يقول للرجل لا مولد
 فيعطيه فهدا، لا يرى عند الله الا انه
 يعطيه لغير الله ليترك ماله۔
 کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے
 کہتا ہے میں تجھے مالدار کروں گا، پھر اسے
 دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑے گا کہ
 اس نے غیر خدا کے لئے صرف اس نیت سے دیا
 کہ اس کا مال بڑھا دوں۔

امام ابراہیمؒ فرماتے ہیں،
 کان هذا ف الجاهلیة یعطى احدہم
 ذالقرابة المال یکثر به مالہ
 مرد و اہمما بحت جہدہ (ان دونوں کو ابن حجر نے روایت کیا۔ ت)۔
 یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کا مال بڑھانے
 کو اسے مال دیا کرتے۔

فت: مسئلہ صلہ رحم اور اپنے اقربا کی مراساتِ حمودِ حسنات سے ہے مگر اگر نیت لو جو اللہ نہ ہو بلکہ مثلاً خون کی شرکت اور طبیعتِ محبت کا تعاضلاً تو اس سے عند اللہ کچھ فائدہ نہیں۔

سورة القرآن الكريم ٣٩/٣٠

۵۵/۲۱ جامع البيان (تفسير الطبري) عن ابن عباس تحت الآية ۳۹/۴ وارجاء الرثا العربي ۵۵/۲۱
۵۵/۲۱ " " " " " " بحواله ابراھیم الخفجی " " " " " "

دیکھو فعل فی نفسہ مثر ثمرۃ شرعیہ ہونے کا صلاح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جب کہ اس نے اس کا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ہوا کہ دفع عبث کو فائدہ معت یہا بنظر فعل معلوم مقصودہ للفاعل درکار ہے تو ان تفاسیر کا وہی مال ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملونا تھا۔
مفردات راغب میں ہے،

لعب فلان اذا كان فعله غير قاصد به لعب فلان اس وقت بحث ہے جب ایسا کام مقصد اصحیحاً۔ کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد درکنا ہوت

ساد ساء غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۲ و ۵ جی اسی معنی کو ادا کر رہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصہ ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم اوضح و اخیر تعریفات میں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سین و جمل العبث اللعب و مالا فائدة فيه و کل ما ليس فيه مدد صحیح (عبث لعب بے فائدہ جی میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

ساد بعد اہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہو گا تو جو بے غرض یہاں ہے ضرور بغرض غیر صحیح ہے تو ادا ۲ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سنہ کا مصداق افعال جنوں ہونگے۔
ثامنا شرعی سے مرقبول شرعیہ ادا لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگر مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقویٰ سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کامنافی نہیں جیسے حریت احاد و قیاس کہ بجائے خود محبت شد عید ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نامقبول امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں لائنہ غیر مفید (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اس کی طرف مشعر ہو سکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۳ سوم کی طرف فائدہ اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا۔ صلہ احد اقول مگر غرض شرعی سے قبادر تر غرض مطلوب فی الشرع ہے، اب یہ تخصیص بحسب

عن وعن هذا ما قال في البحر عن يمين خاشا ہے اس کا ترجمہ میں فرمایا کہ (باقی صفحہ آئندہ)

ف، شرع کے دو معنی ہیں، مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

۱۔ مفردات فی نزائے القرآن تحت لفظ "لعب" اللام مع العین فور محمد کارخانہ کراچی ص ۶۹
۲۔ لفظ معات ۱۱۵ تحت الآتہ ۲۳/۱۱۵ دارالمنکر بروٹ ۲۶۴/۵

مقام ہوگی کہ اللہ کا کلام حبث فی الصلوٰۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرع ہی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدرالدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح چلارہ وغیرہ میں ہے کہ حبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو یہاں تک کہ نہایت میں فرمایا، جو فائدہ مند نہیں وہی حبث ہے۔ ا۔ تو صاحب بحر نے ایک ہی ”شرعی“ سے تعبیر اور دوسری میں ”صحیح“ سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف مترا ر دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیش نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایت اور اس کے علاوہ شروع کی تعبیرات کا مال ایک ٹھہرایا اور ”غرض غیر صحیح“ و ”عدم غرض“ کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر حلیہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیونکہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کی، وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ پھر کہا کہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

اختلف فی تفسیر ابعث فذاکر انکروری
انه فعل فیہ غرض لیس بشرع
والذکور فی شرح لہدایہ وغیرہا
ان العبد الفعل لغرض غیر صحیح
حقی قال فی نہدیۃ ما لیس بمفید
فہو العبد، فاقام الخلف لاجل
التعبیر فی احدہما بشرع وفی
الآخر بصحیح و مال سعدی آفندی
الہ انت المراد بالصحیح و هو
الشرع ادقید کلامہ و اشارہ
نحو ما نھونا الیہ انت
اتخصیص لخصوص المقام
وقد حسن فی البحر اذ جعل
سأل فی النہایۃ وغیرہا من
الشروع واحدا ولم یلتفت
الفرق بین الغرض غیر الصحیح
وعدم الغرض ولكن کان عبارة العناية
مختلا للفرق بہ ایضا حیث نقل التعریف
بما فیہ غرض غیر شرعی وما لیس فیہ غرض صحیح ثم

آخرہ دیکھا کہ مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں، اور پیشانی سے پستینہ پونچھنا یا آنکھ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کر اہست روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہو گیا۔ عتایہ و نہایہ و

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

قال ولا نزاع فی الاصطلاح ۱۱۱۱ فلدنا
اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعریف
الشانی داخل علی القید ۱۱۱۱۔ اقول و
هو مشکل بظاهر فان النفی اذا استولی
علی مقید بقید صدق
بانتفاء ایہما کانت و انما یتم
بالتحقیق الذی القیاسنا
علیک انت لا وقوع بفعل لاختیاری
من دون غرض اصلا ۱۱۱۱
منہ عفی عنہ۔

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں ۱۱۱۱۔ اسی نے سعدی
افندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں
نفی قید پر داخل ہے ۱۱۱۱۔ اقول اور وہ بظاہر
مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر
وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید
اور قید کسی کے بھی انتفاء سے نفی کا صدق ہو جاتا
ہے۔ اب وہ قول کے مال میں وحدت کی بات
اسی وقت تام ہو سکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے
جو ہم نے پیش کیا کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی
غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالیس فیہ غرض
صحیحہ کا مال ہی ہو گا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے
مگر غرض صحیح نہیں ہے اور یہ صورت کہ سرے سے
صحیح غیر صحیح کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا
وجود نہ ہو گا ۱۱۱۱) ۱۲۱۱ (منہ (متا)

۱۔ مسئلہ نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

۲۔ مسئلہ نماز میں منہ پر پستینہ ایسا آیا کہ ایذا دینا اور دل بٹاتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں
ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

سۃ العنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ مکتبۃ زویر رضویہ سکر ۱/۲۵۶
سۃ ماثیہ سعدی افندی علی العنایۃ

بحر وغیرہ میں ہے،

کل عمل یفید المصلی لا یاس بہ
لما روی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
عرق فی صلوٰۃ لیلۃ فسلت العرق عن
جبینہ اے مسحہ لانیہ کامت
یؤذیہ فکان مفیداً واذاق من سجود
فی الصیف نقض ثوبہ یمتہ ویسرة
کیلا یسقی صوروۃ یتلہ

جس کام سے مصلی کو فائدہ ہو اس میں حرج نہیں
اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ایک
رات نماز میں پسینہ آیا تو حضور نے جبین مبارک
سے پسینہ پونچھ دیا، اس لئے کہ اس سے حضور
کو تکلیف ہوتی تھی تو پونچھنا مفید تھا — اور
جب گرمی کے موسم میں سجدہ سے اٹھتے تو دائیں
یا بائیں اپنا کپڑا جھٹک دیتے تاکہ صورت باقی
نہ رہے۔ (ت)

حاشیہ سعدی افندی میں ہے،

یعنی حکایۃ صوروۃ الالیۃ یتلہ
ردالمحتار میں ہے،

یعنی سرین کی صورت کی نقل نہ ظاہر ہو۔ (ت)

فلیس نقضہ لذتراب فلا یرد مافی
ابصر من المحلیۃ انہ اذا کامت
بیکرہ من فہر الشوب کیلا یتترب
لا بکومت نقضہ من التراب
عملاً مفیداً ۱۱۰ و رأی ثنی کتبت

تو اسے جھٹکنا سنی کی وجہ سے نہیں۔ اس لئے
وہ اعتراض وارد نہ ہو گا جو تحریر میں علیہ سے منقول
ہے کہ جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے
کپڑا اٹھا لینا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھڑنا
کوئی مفید عمل نہ ہوا ۱۱۰۔ اس عبارت پر میرا حاشیہ

ف۔ مسئلہ گرمی کے موسم میں دامن پا جامہ سرین سے مل کر ان کی صورت ظاہر کرنا ہے اس سے بچنے
کے لئے کپڑا اوڑھنے یا تین نماز میں جھٹک دینا مکروہ نہیں بلکہ مطلوب ہے اور بلا حاجت کراہت۔

۱۔ العناية علی الہدایۃ علی ہاشم فتح القدر باب یفید الصلوۃ فصل ویکوہ المصلی، المکتبۃ النوریہ رضویہ کمر ۱/۲۵۴

البحر الرائق بحوالہ النہایۃ کتاب الصلوۃ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵

یہ ہے، اقول علیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایت یہ ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلیٰ کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا اجاڑنا۔ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلیٰ کے لئے مکروہ ہے اح۔ علی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں یہاں آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

علیہ اقول الذی فی المحلیۃ ہکذا ثم فی الخلاصۃ والنہایۃ وحاصلہ ان کل عمل مفید لمصلی فلا بأس بفعله کسکت العرق عن جبینہ ونفض ثوبہ من التراب وما لیس بمفید یکر، للمصلی الاشتغال بہ امر واعترب علیہ بثلثۃ وجوہ فقال قلت لکن اذا کان یکر مرفوع الشوب کیلایتقرب (کما تقدم) وانه قد وقع الخلاف فی انه یکر مسح التراب من جہتہ فی الصلوۃ کما سئل ذکرہ او انه قد وقع

عہ ذکر فیہ معتزکا ولم یتخلص من عہ اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی برصغیر آئندہ)

۱۔ معروضۃ علی العلامة ش

۲۔ مسئلہ نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ ہے اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلاف ادا کرنے سے ہے۔

۳۔ مسئلہ سجدہ میں ہاتھ پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذا دے مثلاً اس میں باریک لنگریاں ہوں یا کثیر ہو کہ آنکھوں پکوں پر جھڑتی ہے جب تو مطلقاً اسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اثیر احمیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر بیا کا خیال ہو کہ دوگ ٹیکہ دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

لے جہ المتار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ الجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/۲۰۵

الندب الى ترتيب الوجه في السجود (۳) اور کپڑا تو درکنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کلامہ کبیر شمس اقول و
الوقوف الاصلی یا اصول المذهب
امن لو اذاه و شغل قلبه
کأن کانت فيه صفر حصی او کانت
کثیرا یتناثر علی عیونه و جفونه
مسح مطلقا و لوقوف وسط
الصلوة و الاکسرة فی خلال الصلوة
و لوقوف التشهد الاخیر اما بعد
و قبل السلام فقد نصب ان
لا یاس به بلا خلاف و بعد
السلام یتحب المسح دفعا
للاذغ و کراهة المشلة ففی الخاتمة
لا یاس بان یمسح جبهته من
التراب و المحشیش بعد الفراغ
من الصلوة و قبله اذا کانت
یضر ذلک و یشغله عن الصلوة
وان کانت لا یضر ذلک یمسح فی وسط
الصلوة و لا یمسح قبل التشهد و
السلام و فی الحلیة و فی التحفة

اس کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی
اقول اصول مذہب سے زیادہ مطابق اور
ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو
اور اس کا دل بے شکایہ کہ اس پر گنگریوں کے
ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور
پلکوں پر چھڑا کر گر گئی ہو تو اسے صاف کر دے۔
مطلقا۔ اگرچہ درمیان نماز میں ہو۔ ورنہ
درمیان نماز صاف کرنا مکروہ ہے اگرچہ تشہد اخیر
میں ہو، اور اس کے بعد سلام سے قبل
صاف کرنے سے متعلق علما کی بلا اختلاف تصریح
ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور بعد سلام
صاف کرنا دفع اذی اور کراہت مثلاً کے پیش نظر
مستحب ہے۔ خاتمہ میں ہے، اس میں حرج
نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تنکا نماز سے فارغ
ہونے کے بعد صاف کر دے اور اس سے پہلے
بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس
کا دل بٹا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو ورنہ
نماز مکروہ ہے اور تشہد و سلام سے پہلے مکروہ
نہیں۔ اح۔ حلیہ میں ہے، تحفہ میں ہے کہ
(باقی بر صفحہ آئندہ)

فت۔ مسئلہ مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا مائل ہو۔

لہ فتاویٰ قاضی خان کتاب الصلوة باب المحدث فی الصلوة الخ نوکشتور لکھنؤ ۱/ ۵۷

الثوب من التراب عملاً مقبلاً
محلی نظر ہے کہ مٹی سے کپڑے کو جھاڑنا کوئی مفید عمل ہے

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرور قطعاً کما لا یخفی ورأیتنی
کتبت علی قول البدائع لوقطع الصلوة
فـ هذه الحالة لا یکره ما
نصه

اقول کیف لا یکره مع ان

الواجب علیه الانهما بالسلام لا القطع
بعمل غیره فان اراد بالقطع الانهما
منعنا انقیاس لانه ما صور به کیف
یقسم علیه ما لیس مطلوباً و هو
ما لم ینهما لایقم ما یتنه لانی خلاصہ
الاترغاف الـ اثنا عشریة
قال فی الهدایة علی تخریج
المبرد فی "ان الخروج عن
الصلوة بصنع المصلي
فرض عند الـ حنیفة
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاعتراض
هذه العوارض عند
فـ هذه الحالة کاعتراضها
فی خلال الصلوة ثم وغب الفتح

اسے باقی رکھے تو قطعاً حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔
اور بدائع کی جلدت اس حالت میں اس کا نماز
قطع کر دینا مکروہ نہیں ہے پر میں نے اپنا تحریر کردہ
یہ ماحشیہ دیکھا

اقول کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس

پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے
نہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کر دے
تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو
قیاس درست نہیں کیونکہ سلام پر نماز پوری
کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس
کیسے ہو سکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک
وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا
درمیان نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل
میں نظر نہیں ہے۔ ہذا میں فرمایا، امام بردلی کی
تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلیٰ کا اپنے عمل کے ذریعہ
باہر آنا امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک
فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان
عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے
درمیان پیش آنا اور — اور فتح القدر میں امام
(باقی بر صفحہ آئندہ)

فـ تطفیل علی الامام الجلیل صاحب البدائع۔

لہ الدایۃ کتابہ الصلوة باب الحدیث فی الصلوة المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱

وانه لا يابى به مطلقاً فيه نظر
ظاهراً وانت تعلم انت اعتراضه
عن ما نقل عن الخلاصة والنهاية
صحيح المبالغة للتصريح فيه
انت النقص من التراب -

اور اس میں مطلقاً "کوئی حرج نہیں ہے اور
تا نظر کو معلوم ہے کہ علی نے خلاصہ و نہایت سے
جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا
اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیونکہ اس
عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۱۰)

ناقل عن النكراني انما تبطل عنده
فيما لانه في انت نها كيف وقد
بقى عليه واجب وهو السلام
وهو اخرها داخل فيها
فاتفقت التخريجات انت ما
قبل السلام داخل في حلال
الصلوة فله لا يكره ما يكره
فيه مما ليس من افعال
الصلوة ولا مفيداً محتاجاً
اليه فتدبر اذا لا يحدث مع
الاطباق لاسيما من مثل
والاتباع للمنقول وانت لم
يظهر للعقول ، والله تعالى
اعلم الله منه غفر له -

کرمی سے نقل ہے ، امام صاحب کے نزدیک
ای عارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل
ہوتی ہے کہ وہ ابھی اٹھائے نمازیں ہے کیونکہ یہ
جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی
ہے وہ ہے سلام ، یہ نماز کا آخری عمل ہے
اور نماز میں داخل ہے اور — تو امام بردی
و امام کرمی دونوں حضرات کی تحریریں اس پر متفق
ہیں کہ ما قبل سلام ، درمیان نماز داخل ہے
تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ
کیوں نہ ہو گا جو نہ افعال نماز سے ہے نہ مفید
نہ اس کی حاجت ہے تو تہر کر دو۔ اس لئے
کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی —
خصوصاً مجھ جیسے سے — گنہائش نہیں ۔
اتباع منقول کا ہو گا اگرچہ اس کی وجہ معتقبات ظاہر
نہ ہو ۔ واللہ تعالیٰ اعلم الله منه غفر له (ت)

لہ البحر الرائق بحوالہ الجلی کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید پبلی کرائچی ۱۹/۶
ملک فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب المحدث فی الصلوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۳۶/۱

اقول وانا قید بقوله مطلقا لان
الثوب ان كانت مما يفسد التراب
كانت يكون من الحدیر المخلوط
للمرجل او الخالص للمساواة وكانت
في التراب ندادة فلوله يغسل
بقی متلوثا ولو غسل ففسد
فحينئذ يلبس ان لا ينهض
التوق فان الضرورات تبیح المحظورات
والله تعالى اعلم۔

ولكن الشان ان ليس لفظ
التراب لافي الخلاصة ولا في النهاية فنص
نسختي الخلاصة ولا يعيب بشئ من
جسده وثيابه واي صواب
حکل عمل هو معيد لا باس به
للمصلي وقد صح عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه سلت العرق
عن جبينه وكانت اذا قام من
سجوده نفخ ثوبه بمنسة و
يسره وما ليس بمفيد يكره كاللعب
ونحوه ۱۰۱۱۔

اقول اعتراض کے الفاظ میں انہوں نے مطلقاً
کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ
مٹی سے خراب ہو جائے مثلاً مرد کا کپڑا مختلط
ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں
نہی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود
رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی
صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے
کیوں کہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح
ہو جاتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

لیکن معاملہ یہ ہے کہ لفظ تراب (مٹی)
نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے
فہم خلاصہ کی عبارت یہ ہے: "اور اپنے جسم
یا کپڑے کی کسی حصے سے کھیل نہ کرے۔ اور
حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلیٰ کے لئے
اس میں حرج نہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جہن مبارک
سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو
اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے۔۔۔ اور جو
مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس
کے مثل ۱۰۱۱۔

فت۔ مسئلہ اگر کپڑا ریشم قیمت ہے جیسے ریشم تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے
اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیل ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کپڑے سے خراب ہو گا اور دھونے سے
بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہوتی چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

ونص النهاية على ما نقل
في البحر مثل ما اثرته عن العناية
بعناء وقد صرح فيه بالمراد اذ
قال كيلا يتفق صورة ولا توجه
عليه شيء من الايرادات سيدان
الامام المحلي ثقة حجة أمين في
النقل فظاهر انه وقع هكذا في
نسخته الخلاصة والنهاية ولكن
العجب من البحر نقل عبارة
النهاية مصرحة بالصواب
ثم عقبها بالاعتراضات الواردة على
لفظ من التراب واقرب
كانه ليس عنها جواب -

اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے
بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے نہایہ سے نقل
کی اور اس میں مراد کی تصریح کر دی ہے کیوں کہ
اس میں کہا ہے: "تاکہ صورت نہ باقی رہے"
اور اس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے
ایک بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ مگر اہم حلی نقل
میں ثقہ، حجت، امین ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ ان
کے ملاحظہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی
طرح ہوگی جیسے انھوں نے نقل کی۔ لیکن
تعجب بحر پر ہے کہ انھوں نے نہایہ کی عبارت تو
صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس
پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا) پھر بھی
اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد
ہونے والے اعتراضات نقل کر کے انھیں
برقرار رکھا گویا ان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت کلام ہے تحقیق معنی عبث میں، اب تنقیح حکم کی طرف چلتے و باللہ التوفیق
اقول بیان سابق سے واضح ہوا کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر
ہے اور وہ اپنے علوم سے قصد مضر و ارادۂ شر کو بھی شامل، تو بظاہر مثل اسراف اس کی بھی دو
صورتیں، ایک فعل بقصد شنیع، دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہو نہ اچھی۔ رب عزوجل نے فرمایا
الحسبتم انما خلقناکم عبثاً وامنکم
الینا لا ترجعون الیہ
کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمہیں عبث بنایا
اور تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔

و: حکم عبث کی تنقیح۔

و: تطفل على البحر

علمائے اس آیت کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا، تمہاری آخرت میں کوئی حکمت نہ تھی، یونہی بیٹھے پیدا ہوئے یہود و مر جاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے،

ان ہی الاشیاء الدنیا نموت و نحیث
و ما نحن بباعوثین
یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔ (ت)

اس پر زکویر آیت اتری۔

كما تقدم وبعض نقله و ترجم العلامة
الحفاجی بعد ما ذكر في العبث ثلاث
عبارات تقدمت والظاهر
ان المراد (اع) في هذه التسمية الاول
اقول اولي علمت انت الكل واحد
وثانیا ان البقيت سفير ف صهر
الاخيرات لان في التسمية
انكار ما حسبوه لايجاب ما سلبوه
وليس المراد اثبات فائدة
ما لو غير معتد بها ولما عتال
في الارشاد بغير حكمة
بالغة و اطلعت المحلل
لان حكم الله تعالى كلها بالغة

جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں — اور علامہ
حفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں
ذکر کیں جو گزر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس
آیت کریمہ میں مراد پہلا معنی ہے اور —
اقول اولیہ واضح ہو چکا کہ سب تعریفیں
ایک ہی ہیں۔ ثانیاً اگر ہم تغایر باقی
رکھیں تو ظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔ اس نے
کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا
اثبات ہو جس کی انھوں نے نفی کی۔ اور مراد یہ
نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ
قابل لحاظ و شمار نہ ہو۔ اور اس لئے ارشاد
میں فرمایا، بغير حکمت بالغہ کے۔ اور جلال نے
مطلق رکھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ہر حکم بالغ ہے

ول معروضۃ علی العلامة الحفاجی فت معروضۃ اخری علیہ

لہ القرآن الکریم ۳۴/۲۳

لہ غایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۱۱۵/۲۳ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۹/۱۱

لہ الارشاد العقل السلیم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵۳/۹

على ان الحكة نفسها استحیل ان لا یعتقد بها۔ علاوہ ازیں بذات خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتبر بنا ہو۔
اور سیدنا ہود علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنی قوم عاد سے فرمایا،

اتبنون بكل ریح ایتة تعیشون ۵ وتتخذون مصانعکم تخلدون ۵
کیا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے
یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا
تھیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیت کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کے لئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور بیضاوی، ابوالسعود
اور جبل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی
میں ہے (نشان) گزرنے والوں کے لئے علامت
(عبث کرتے ہو) اسے بنا کر۔ اس لئے کہ
وہ اپنے سفر میں ستاروں سے راہ معلوم
کرتے تھے قرآن میں شانبات کی حاجت نہ تھی۔
اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں جرتے
اور رات کو بھی کسی اتنی بدلی ہو جاتی ہے کہ ستارے
چھپ جاتے ہیں۔ غنیۃ القاضی میں علامہ
خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انھیں
اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر
ہے خصوصاً دیار عرب میں۔ ا۔

اقول اولاً دن والی صورت سے

ذکرہ فی البکیر و تبعہ البیضاوی و
ابوالسعود و الجبل قال فی الاسوار
(آیت) علیا للمارة (تعیشون) ببنائھا
اذا كانوا یبتدون بالنجوم فی
اسفارهم فلا یحتاجون الیہا اھ
قاود ان لا نجوم بالسماء
وقد یحدث باللیل من
الغیوم ما یستر النجوم و اجاب
فی العنایۃ بانہم لا یحتاجون
الیہا غالباً اذا امر العیم نادر
لا سیما فی دیار العرب اھ

اقول اولاً لم یجب عن

ف معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

۱۲۹ و ۱۲۸ / ۲۶ القرآن الکریم

۱۲۹ و ۱۲۸ / ۲۶ تحت الآیۃ ۱۲۹ و ۱۲۸ دار الفکر بیروت ۲۴۶

۱۲۹ و ۱۲۸ / ۲۶ تحت الآیۃ ۱۲۹ و ۱۲۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹

قصور امشیدۃ و بنیاناً مغلداً و
لاہن جعیر عنہ قال آیت بنیان^۱ نے ان سے روایت کی کہ آیت یعنی عمارت (ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف جاتے اُن پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تسخیر کرتے۔ ذکرہ ف مفتاح الغیب و رغائب الفرقان (اسے مفتاح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیٹ پوری) میں ذکر کیا۔ ت) یا سر راہ بناتے ہر راہگیر سے ہمتے ذکرہ البغوی و البیضاوی و ابوالسہب۔ دو قصہ علیہ الجلال ملتزم الاقتصار علی اصحہ الاقوال (اسے بغوی، بیضاوی اور ابوالسہب نے ذکر کیا، اور جلالین میں صرف اسی کو بیان کیا جب کہ اس میں یہ التزام ہو کہ اس تفسیر یہ صرف اصح اقوال پر اکتفا ہوگی۔ ت)

اُن دونوں تفسیروں پر یہ بحث یعنی اول ہو گا یعنی قصد بشر و ارادہ ضرر۔

بالجملہ دونوں معنی کا پتا قرآن عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غائب میں اس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے یہود و مسیحین کا کسی کو کشت مکتے میں ہو کہ معاصی انظم و غضب و زنا و دربا و غیرہ کا کہ۔
اذا تقریر هذا فاقول طهر ان لا عيب على لسان الجليل صاحب الهداية رحمه الله تعالى اذ يقول ان العيب خارج الصلوة حرام فما لهنك في الصلوة اهد وقد اقر في العناية و

۱۔ الدر المنثور بآثار الفريابي وغيره تحت الآية ۲۹/ ۱۲۹ واداميا التراث العربي بيروت ۲۸۲/۴

۲۔ جامع البيان (تفسير الطبري) " " " " " " ۱۱۰/۱۹

۳۔ مفتاح الغيب (التفسير الكبير) " " " " " " ۱۳۵/۲۲ دار الكتب العلمية بيروت

غرائب القرآن و رغائب الفرقان " " " " " " ۶۵/۱۹ مصنفه الباني مصر

۴۔ معالم التنزيل (تفسير البغوي) " " " " " " ۳۲۴/۳ دار الكتب العلمية بيروت

انوار التنزيل (تفسير البيضاوي) " " " " " " ۲۲۸/۴ دار الفكر بيروت

۵۔ تفسير الجلالين تحت الآية ۲۹/ ۱۲۸ اصح المطابع دہلی ص ۳۱۲

۶۔ ابدیۃ کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیہ کراچی ۱۱۹ و ۱۲۰

الفتح وتبعه في الذكر والغنية و
لفظ صولى خسرو انه خارج الصلوة مسي
عنه صا طنت فيها لله وللفظ المحقق المحلي
العبد حرام خمس ارج الصلوة ففى
الصلوة اولي اھـ

اور در روغنیہ میں اس کا اتباع کیا غولی خسرو
کے الفاظ میں ہیں اور بیرون نماز منیٰ عند ہے تو
اندرون نماز سے متعلق تھا را کیا حال ہے۔ ۱۔
اور محقق حلی کے الفاظ میں ہیں، عبث بیرون نماز
حرام ہے تو اندرون نماز بدرجہ اولیٰ (حرام)
ہو گا اھـ

فان قلت اطلقوا انب هو حکم
القسم الاول قلت اصل الكلام في
الصلوة وكل عبث فيها من القسم
الاول فتعين مراد اذ كانت الامة
للعهد لمحصل التخصيص عما اورد
السروجي في الغاية وتبعه في
البحر والشونبلا في في الغنية
وش ان العبث خارجها بتوبة او بدنه
خلافت الاول ولا يحصر
قال والمحدث (اع ان الله كره
لكم ثلاثا لعبت في الصلوة
والرفث في الصيام والضحك
في المقابر مرواة القضاة
عن يحيى بن ابى كثير مرسل) قيد بكونه

اگر کہے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور
یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز
سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے
ہے تو اسی کا مراد ہوتا متعین ہے اور "العبث"
میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا
ہو گیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحب بحر
نے تحریر میں اور شونبلا نے غنیہ میں اور شامی نے
اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرون نماز
اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلاف
اولیٰ ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ یہ حدیث بیشک
اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں،
نماز میں عبث، روزے میں بیہودگی، قبرستانوں میں
ہنسنا۔ قضاہی نے یحییٰ بن ابی کثیر سے مرسل
روایت کی، اس میں عبث کے ساتھ اندرون نماز

فان تطفل على السروجي والبحر والشونبلاي دس

سبح الدرر الحام شرح غرر الاحكام كتاب الصلوة باب ما يفيد الصلوة ۱/ ۱۰۴
سبح غنية المستمل شرح غية المصلي كراحيه الصلوة سويل اكيڈمي لاہور ص ۳۲۹
سبح البحر الرائق بحوالہ القضاة في مسند الشهاب كتاب الصلوة باب ما يفيد الصلوة ايچ ایم سعيد کمپنی کراچی ۲۰/۲

فی الصلوة آم۔

ہونے کی قید لگی ہوتی ہے اح۔ (ت)

ظاہر ہے کہ معنی اول پر عبث ممنوع و ناجائز ہو گا نہ دوم پر، اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں

ہے یعنی جہاں نہ قصد عصیت نہ پائی کی اضافت۔

بل اقول لك انت تقول انت في

النظر الدقيق لاحكام من العيب في

نفسه بالخط والتعريف اصلا وما كان

لانضمام ضمنية ذميمة فانما مرجعه اليها

دونہ و تحقیق ذلك انا اسينالك تطافر

الکلمات على انت مناط العيب

عن عدم قصد الفائدة بالفعل وهذه

حقيقة متحصلة بنفسها وليس قصد

المضر او عدم قصد مضر

مقوماتها ولا ما يتوقف عليه وجودها

کسبب و شرط في عدم مصلحتها

فاذا لم يمس قصد مضر لا من مجاوراتها

وما كان لمجاور يكون حکما له

لصاحبه الا ترى انت البیہ

بحسب بشرط فاسد وبعد

اذ انت الجمعة واذا سئلت

بلکہ میں کہتا ہوں تم کہہ سکتے ہو کہ بنظر دقیق

دیکھا جائے تو خود عبث پر منع و تحریم کا حکم بالکل

نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہو جائے

کہ وجہ سے ہے اس کا مرجع اس ضمیمہ کی طرف

ہے عبث کی جانب نہیں۔ اس کی تحقیق

یہ ہے کہ ہم دکھانے کے کلمات کا اس پر اتفاق ہے

کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا

قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود

حصول وثبوت رکھتی ہے۔ اور مضر کا قصد عدم

قصد اس کا روبرو ہے نہ سبب و شرط کی طرح

اس پر اس کا وجود و عاقبت ہے کہ اسے اس کا

مقابل شمار کیا جائے۔ تو کسی مضر کا قصد پس اس کا

مجاور اور اس سے متصل ہی ہو سکتا ہے اور جو حکم

کسی مجاور و متصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی

متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔

دیکھئے کسی شرط خاصہ سے منع حرام ہوتی ہے

ف۔ تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشئ بحسب المجاور لایکون حکم القسم حکم المقسم۔

له المحررات فی بحوالہ الخیر للشرعی کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۲

غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ در الاحکام علی ہاشم در الاحکام - میر محمد کتب خانہ کراچی ۱۰۰/۱

رد المحتار کتاب الصلوة باب ما یفسد الصلوة وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۲۳۰/۱

عن حكم البيعة قلت مشروع
بالكتاب والسنة واجماع الامة
كما ذكره في غاية البيان وغيرها
والصلوة تتركه في ثياب الحرير
للرجل وفي الارض المغصوبة و
لا يمنعك ذلك بامت تقول اذا سئلت
عن حكمها انت الصلوة خير موضع
فمن استطاع . ن يستكثر منها فليستكثر
كما رواه الطبراني في الاوسط
عن ابى هريرة رضى الله
تعالى عنه عن المصطفى صلى
الله تعالى عليه وسلم ،
وبالجملة يؤخذ على معصية
من حيث قصد الشر لا من حيث
عدم قصد الخير وهي انما كانت عبثا من هذه
الحيثية لا من تلك فليس لحظر حكم العبث اصلا .
اس کا حکم وہی ہے جو ابھی غایۂ سرورجی و بحر الرائق وغینہ شریانی ورد المختار سے منقول ہوا کہ
خلافت اولیٰ ہے اور یہی مفاد در مختار ہے

حيث قال كره عبثه لله الا للحاجة
ولا بأس به خارج الصلوة احواف
لا بأس لها تركه اولیٰ .

یوں ہی اذان جمع کے بعد بیع حرام ہے اور اگر جو
بیع کا حکم پوچھا جائے تو جواب ہوگا کہ جائز ، اور
کتاب وسنت واجماع اُمت سے مشروع ہے
جیسا کہ اسے غایۃ البیان وغیرہ میں ذکر کیا ہے ۔
یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور عسکریہ
زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگر
خود نماز کا حکم پوچھا جائے تو جواب یہی ہوگا کہ نماز
ایک وضع شدہ خیر اور نیکی ہے تو جس سے ہونے
کہ اسے زیادہ حاصل کرے تو اُسے پاب ہے کدہ
زیادہ حاصل کرے جیسا کہ اسے طر فی نے معجم اوسط
میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے ۔
اس من معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ
شر کا قصد ہوا اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد ہوا
اور وہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت
سے نہیں کہ عبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں ۔ (ت)

اس کے الفاظ یہ ہیں : اس کا عبث نہیں کی وجہ سے
مکروہ ہے مگر یہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہو اور
بیرونی نماز اس میں حرج نہیں ہے ۔ اس لئے کہ
لاباس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتا ہے جس کا
ترک اولیٰ ہے ۔ (ت)

اور یہی وہ ہے جو قول سوم میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے،

مگر علیہ میں انگلیاں چٹخانے کے مسئلہ میں ہے؛ کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؛ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو رات دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں اہ۔ اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹخانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حکم یہ لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جہاں کہ جہت نہ ہو بغیر کراہت کے اباہت پر حکم ہے گا اور اگر بطور جہت ہو تو مکروہ تنزیہی ہو گا۔ ان دونوں مسئلوں میں شافعی نے علیہ کا اتباع کیا ہے اور بجنہ نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا، چونکہ انگلیاں چٹخانے سے متعلق بیرونِ نماز مخالفت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

اما ما فی الخلیۃ فی مسألة فرقة الاصابع هل یکرہ خارج الصلوة فی النوازل یکرہ والظاهر ان المراد کراهة تنزیہ حیث لا ینکون لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحة الاصابع فلا ینہی تشبیکھا بعد ذکر النہی عنه فی الصلوة و فی السعی الیہا ولمنتظرھا کمثلہم فی الفرقة مانصہ فیہ بقی فیما و ساء هذه الاحوال حیث لا ینکون عبثا علی الاباحة من غیر کراهة وان کان علی سبیل العبث یکرہ تنزیہا اہ وتبعہ فیہما ش والیہ صرف الاولی و ندادانہ لسا لہ یکت فیہا خارجہا نہی لہ تکث تحریصیۃ کما اسلفناہ قریباً اہ یرید ما قد مر انہ

۱۔ مسئلہ نماز میں انگلی چٹخانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے یا نماز کے لئے جا رہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباہت ہے اور بے حاجت خلاف اولیٰ و ترک اوپ ہے۔

۲۔ مسئلہ یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں۔

۱۔ و علیہ الخلی شرح غیۃ المصل

۲۔ البحر الرائق کتاب الصلوة باب ما ینقض الصلوة الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۰/۲

پیلے بتایا کہ بیرون نماز نہیں تو مکروہ تحریمی نہیں
ثانیاً ہم تحقیق کر چکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی
قسم اول سے متعلق ہے تو اسے قسم دوم میں جاری
کرنا درست نہیں۔ (ت)

خارجہا نہی فلا تحریمہ و ثانیاً
حققت ان کلام الہدایۃ فی القسم
الاول من العبث فاجبوا وہ فی
الثانی غیر مسدود۔

ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تنزیہی کے لئے بھی دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلق
کوئی فعل کسی فائدہ غیر معتد بہا کے لئے کرتے سے شرع میں کون سی ہی مصروف سے کہ کراہت
تنزیہ ہو، ہاں خلاف او لے ہونا ظاہر کہ بروقت او لے یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف
متوجہ ہو۔ رہتی حدیث صحیح،

انسان کے اسلام کی خوبی سے یہ بات
کو غیر مهم کام میں مشغول نہ ہونا یعنی بات ترک
کر سہ (اس کو ترمذی و ابن ماجہ نے اور
شعب الایمان میں آتی ہے حضرت ابو ہریرہ
سے اور ترمذی نے فنی میں حضرت ابو بکر صدیق
سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضیٰ سے،
اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے
سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور
شیرازی نے القاب میں حضرت ابو ذر سے،
اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت
سے، اور ابن عساکر نے حضرت عمار بن ہشام

من حسن اسلام المرء ترکہ ما
لا یعنیہ، رواہ الترمذی و
ابن ماجہ و البیہقی و الشعب
عن ابی ہریرۃ و المحاکم فی
الکلی عن ابی بکر صدیق و فی
تاریخہ عن علی المرتضیٰ و
واحمد و الطبرانی فی الکبیر
عن السید ابی السید الحبیب بن
علی و التیرازکی فی الانقلاب عن
ابی ذر و الطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت
و ابن عساکر عن الحارث بن ہشام

ت، تطفل آخر علیہ۔

۱۔ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دار الفکر بیروت ۱۳۲/۴
سنن ابن ماجہ کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵
مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتاب بیروت ۱۸/۸

راضی اللہ تعالیٰ عنہم عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حسنہ النووی وصحیحہ ابن عبد البر والہیثمی۔
سے، ان حضرات رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبد البر و الہیثمی نے صحیح کہا۔ (ت)

اقول اس کا مفاد بھی اُسی قدر کہ حسن اسلام سب محسنات سے ہے اور محسنات میں سب مستحسنات بھی نہ کہ ہر غیر ہم سے نہیں، ورنہ غیر ہم تو یہ کار سے بھی اعلیٰ ہے، تو سوا محسنات کے سب نے نہیں اگر مباحات سراسر رفع ہو جائیں گے۔ لہذا امام ابن حجر کی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں،
الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه مما یشبعه من جوع و یرویه من عطش و یستر عورتہ و یلطف فرجه و نحو ذلك مما یدفع الضرورة و من مافیہ تلذذ و استمتاع و استکثار و سلامتہ فی معاد لا یشبع

انسان کے لئے ہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات و معاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کر کے سیری حاصل کر سکے اور پانی اس کی پیاس دور کر کے سیراب کر دے اور کپڑ جس سے اس کی ستر لپٹی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور رعیت ہو اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو اور جس میں اس کے مصلو و آخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف و لذت اندوزی اور کثرتِ غلبی ہو۔ (ت)

لا یعنی دغیر ہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو۔ جن سے کوئی آخری فائدہ نہ ہو۔ اور ہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی و آسائش غلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا، لا یعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور

ابن عظیم مالکی شرح اربعین میں ہے،
مالا یعنیہ هو ما لا تدعو الحاجة الیہ مما لا یعود علیہ منہ نفع اخری والذی یعنیہ ما یدفع الضرورة و من مافیہ تلذذ و تنعم و قال الشیخ یوسف بن عمر ما لا یعنیہ هو ما یخاف فیہ فوات الاجر

والذی یعنیه هو الذی لایخاف فیہ فوات ذلک أو مختصراً۔
یعنی وہم وہ امور ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور مختصراً۔ (ت)

علامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے :

الذی یعنی الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حیاته فی معاشه وسلامته فی معاده، وما لایعنیہ التوسع فی الدنیا وطلب المناصب و الرياسة ^{تک} مختصاً۔
انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اور اخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب و ریاست کی طلب ہے اور مختصاً (ت)

تیسیر میں ہے :

الذی یعنیه ما تعلق بضرورة حیاته فی معاشه دون ما زاد و قال الغزالی حد ما لایعنی هو الذی لو ترک لم یفت به ثواب ولم ینحز به ضرر ^{تک}۔
مہم امر ہے جو اس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔ اور امام غزالی نے فرمایا، لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگر اسے ترک کر دے تو اس سے کوئی ثواب فوت نہ ہو اور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)

مرقاۃ میں ہے :

حقیقة ما لایعنیہ ما لایحتاج الیہ فی ضرورة دینہ و دنیاہ و لاینفعہ فی مرضاة مولایہ بان یکون عیثہ بدونہ ممکن، وهو فی استقامة حاله بغیرہ متمکنا، قال الغزالی وحد ما لایعنیك انت تتکلم بكل ما لو سکت عنه۔
لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین و دنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضا سے موافق ہو وہ فہم بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتا ہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو۔ امام غزالی نے فرمایا، لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

۱۔ شرح اربعین للامام ابن عطیہ مالکی

۲۔ المجلس السنی فی الکلام علی الاربعین للذویة المجلس الثانی عشر ۱ دار احیاء الکتب العربیہ مصر ۱۳۷۶ھ

۳۔ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرآة لکبة الامام الشافعی ریاض ۲/ ۳۸۹

لم تأثم ولم تنصرم في حال
ولامال وماله ان تجلس مع قوم
فتحكي معهم اسفارك وماسر ايت
فيهما من جبال وانهار، وما وقع لك
من الوقائع، وما استحدثت من
الاطعمة والياب، وما تجبت منه من
مشايخ البلاد ووقائعهم، فهذه امور
لو سكت عنها لم تأثم ولم تنصرم، واذا
بالعت في الاجتهاد حتى لم يمتزج بحكايتك
في اعادة ولا نقصان، ولا تركية
نفس من حيث التفاخر بمشاهدة
الاحوال العظيمة، ولا اغتياب لشخص،
ولا مذمة لشئ مما خلقه
الله تعالى، فانت مع ذلك حكمة
مضيق لمالك، ومحاسب عمل
عمل لسانك اذا تبدل الذي
هو اذق بالذم هو خير،
لانك لو صرفت من مات الكلام في
لذكر والفكر بما ينفست، لكن من
نفعات رحمة الله تعالى ما يعظم
جدواة ولو سبحت الله تعالى
بني لك بها قصر في الجنة، و
من قد رعل ان ياخذ كنزا من
الكنوز فاخذ به له مدرة لا يفتقر بها
عه وقع في نسخة المرقاة المطبوعة مصر
بدن بالباد وهو تصحيف امر منه.

دیہیے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مال میں اس
سے تمہیں کوئی ضرر ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ
بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کر
اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ یہ
واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں
سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخ بلاد سے
طلاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی
باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے
تمہیں کوئی ضرر ہوتا اور جب تمہاری پوری کوشش
یہ ہو کہ تمہاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش
ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر لغا خر کے
اعتبار سے خود ستائی کا شاہد ہو، نہ کسی انسان
کی نسبت ہو، نہ خدا کے تعالیٰ کی مخلوقات میں
سے کسی سنی کی مذمت ہو تو اس ساری احتیاطوں
کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور
تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہو گا اس لئے
کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنیٰ و
کتر ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر و فکر
میں صرف کرتے تو رحمت الہی کے فیوض سے
تم پر وہ در فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا
اگر تم خدا سے بزرگ و برتری کی تسبیح کرتے تو اس کے
بدلے تمہارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔
جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک
بے کار کا ڈھیلا اٹھائے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ
عہ مرقاة کے مطبوعہ نسخہ میں مدرة کی جگہ باد
سے بدردہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے ۱۲ منہ (ت)

کان خاسرا خسرا نا مبینا، وهذا علی فرض السلامة من الوقوع فی کلام المعصية وانی تسلیم من الاذات التي ذکرناها۔ اور ہر یک نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، خدا صد ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنے یا رسائی حاصل کرنا اسی قدر اہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال و اقوال و احوال جن کے بغیر زندگی کافی ممکن ہو اور ان کے ترک میں ذر ذر ثواب کا فائدہ نہ ہو یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی وہ قابل ترک ہے مثل لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے اتنے شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے یہ یہ معطلے پیش آئے فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے ایسے ایسے مثلیہ جیسے

علہ اقول مگر جبکہ نیت یا ن عزم صحت رکھتا ہو۔ تہ رمانی، ذکر الہی ہو قال اللہ تعالیٰ فی الاذات وفي انفسكم افعلا بصرونا ۱۲۵ ص (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، دنیا بھر میں، اور خود تم میں کتنی نشت نیاں ہیں تو کیا تمہیں شوجھنا نہیں۔ ت)

علہ اقول مگر جبکہ ان کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اُسی کا قصد کرے قال تعالیٰ و ذکرہم بایتموا اللہ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور انہیں اللہ کے ان یاد دلاؤ۔ ت) ۱۲۷ ص۔

علہ اقول مگر جبکہ اس سے مقصد اپنے اور احسانات الہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی جگہ سے رو سب مانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا۔ قال اللہ تعالیٰ و اعا بنعمة ربك فحدث (اللہ تعالیٰ نے فرمایا، اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ ت) ۱۲۷ ص۔

علہ اقول مگر جبکہ علمائے سنت و صلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی طرف ترغیب مقصود ہو عند ذکر افضلیہ من فضل الرحمة (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ ت) حدیث وائتر کی حلی نصیحت، لایعنی باتوں کا مومن کے ترک کی ہدایت اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

۱۔ مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۴۴۴ ص مکتبۃ المدینہ کراچی ۱۳۸۶ھ
۲۔ القرآن الکریم ۵۳/۱ ۳۔ القرآن الکریم ۵۱/۲ ۴۔ القرآن الکریم ۵۱/۳ ۵۔ القرآن الکریم ۹۲/۱
۶۔ کشف الظنار حدیث ۱۷۷۰ دار المکتبۃ العلمیہ بیروت ۴۵/۲

ملنا ہوا، یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر ہوتا اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی بیشی نہ ہونے پائے، نہ اس تقاضے سے نفس کی تعریف نکالے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے نہ اس میں کسی شخص کی غیبت ہو نہ اللہ تعالیٰ کی پیداک ہونی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

علہ اقول ثواب ملنا بھی ایک نوع ضرر ہے، خود امام غزالی رحمہ اللہ سے بحوالہ تفسیر اور کلام ابن عیینہ عرقہ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں اور نہ اس کے معنی میں کو جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخل لایعنی ہو جائیں گے لہذا وہ براہِ باطل ہے ۱۲ منہ

علہ اقول یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جبکہ ترک ٹکلی میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ۔

علہ اقول مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ و مذہب ہو کہ ان کی شناخت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں، اقربون عن ذکر الفاجر حتی یعرفہ الناس اذ کم الف حرام یہ حدیث ان میں کیا فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے، فاجر میں جو شناختیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں۔ روا لا ابن ابی الدنیاء فی ذکر الغیبة والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والاحکام فی الکنی والنسب والاشیاء فی الانقباب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی المعجم والبیہقی فی السنن والخطیب الشافعی عن معویہ بن جندبہ القشیری والخطیب فی سوانق مالک عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما ۱۲ منہ۔

علہ اقول مگر جبکہ اُس میں مصلحت وغیرہ اور معاذ اللہ افتراض کے پلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عاجز ہوں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اُس سے نہ جایا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیر خواہی کی نیت سے بیان کرنا حدیث ان فی اعیان الانصار شیخا رواہ مشکوٰۃ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ۔

نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائة فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ص ۲۱۳
السنن الکبریٰ کتاب الشهادات باب الرجل من اهل الفقه الخ ۱۰/۲۱۰
المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۹/۲۱۸
اتحاف السادة المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۵۵۶/۷
شرح صحیح مسلم کتاب النکاح باب نكاح من اراد نکاح امرأة الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵۶

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہو گا کہ تو نے اتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اس کا حساب ہو گا تو خیر کے عوض اوسنے بات اختیار کر رہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں و صفتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالباً رحمت الہی کے فیوض سے تجھ پر وہ نکلتا جو بڑا نفع دیتا اور مسیح الہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں محل چننا جاتا اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکمہ ڈھیللا لینے پر بس کرے تو صریح زبان کا رہو، اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلام معصیت سے بچ جائے، اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہو کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلقاً مکروہ ہو، ہاں مثلاً چار بار پانی ڈالنے کی عادت کر لے تو غالباً اس پر باعث نہ ہو گا مگر دوسرے اور کم از کم اتنا ضرور ہو گا کہ دیکھنے والے اسے مرسوس جانتیں گے اور بلا ضرورت شہرعیہ محلِ تہمت میں پڑنا ضرور مکروہ ہے۔

ہذا کر عتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مذکور ہے
من کان یؤمن باللہ والیومر الآخر فلا کہ جو خدا اور روزِ آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز
یقض مواضع التہمت فی الباب عن تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیر المؤمنین

علیہ اقول ہر بار تسبیح الہی کرنے پر جنت میں ایک پڑ پڑایا جاتا احادیث کثیرہ میں ہے من احادیث ابن مسعود
وابن عباس و ابن عمر و وجابر و ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اصابہ
القصہ فانہ تعالیٰ اعلم۔

علیہ اوردہ فی الکشاف من اخر سورة الاحزاب علیہ کشف میں سورہ احزاب کے آخر میں
والعلامة الثوبلانی قبیل سجود السجود اور علامہ شرنبلالی نے سجدہ سہو کے بیان میں
من مراقی الفلاح۔ مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

۱۵ الکشاف تحت الآیۃ ۲۳/۵۶ دارالکتب العربیہ بیروت ۵۵۸/۳
کشف الخفاء حدیث ۸۸ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳۷/۱
مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحاوی باب اور اک الغریضہ " " ص ۲۵۸
لے سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۴۷۵ و ۳۴۷۶ دارالفکر بیروت ۲۸۷ و ۲۸۶/۵

یہ المؤمنین، فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔
 یہ غلطی قول دوم ہے۔

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقاً ناجائز و گناہ ہے اگرچہ دیر یا میں اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع و مکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو، اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرے تو مکروہ تنزیہی۔ یہ ہے بحمد اللہ فعلی فقہ جامع و فکر نافع و درک بالغ و فور بازغ و کمال توفیق و جمال تصدیق و حسن تحقیق و عطرہ توفیق، و یا اللہ التوفیق، والحمد للہ رب العالمین۔

اقول اس نتیجہ جلیل سے چند فوائد روکش ہوئے،

اولاً اصل حکم وہی ہے جو امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب اصل میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت و اضاعت و عادت میں اور وہ نفس فعل سے زائد۔ فی نفسہ اس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیاً دوم و سوم میں اس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف نہ ہوا رہیں۔

ثالثاً دربارہ زیادت منع و اجازت میں عادت و ندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور ان دونوں سے بری ہو تو بار بار بھی گناہ و معصیت نہیں کراہت تنزیہی جہادات ہے، ہاں دربارہ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور اچھانا ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی و در تحریمی کہ تثلث سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلث نہیں بلکہ تثلث پوری کر کے

علاء الخراطی فی مکارم الاخلاق عنہ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہ قال من اقام نفسه
 مقام لثمۃ فلا یلو من اساء الظن بہ ۱۲ منہ
 علیہ خرا علی نے مکارم الاخلاق میں امیر المؤمنین
 عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے
 کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی
 کرنے والے کو ملامت نہ کرے ۱۲ منہ (ت)

لہ کشف الخفا بوالخرا علی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۸ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۷

زیادت ہے۔

وبہ ظہر ضعف ما مر عن العلامة ثبت في
استنبیه الخامس من التوفيق بين نفي
البدائع الكراهية عن التحريمية
عن الزيادة على الثلاث والنقص عنها
عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح
وغيره بثبوتها اذا اراد او نقص لغير
حاجة يات محل الاول اذا فعله مرة
والثاني على الاعتقاد فهذا مسلم في
النقص ممنوع في الزيادة۔

اسی سے اس تطبیق کی کموری ظاہر ہو گئی جو علامہ
شامی سے ہم نے تنبیہ خمس میں نقل کی۔ تفصیل
یہ کہ صاحب بدائع نے تین بار سے کم و بیش دھونے
سے متعلق بتایا کہ اگر (کئی بیشی کے مسنون ہونے)
کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی
اور صاحب فتح القدر وغیرہ نے بتایا کہ اگر زیادتی
یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ
وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی
کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر
کبھی ایک بار کی بیشی کا ترکب ہوا تو کراہت
نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنی یہ ہے
کہ اگر کسی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔
اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم
ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ
اوپر واضح ہوا۔ م)

آب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدر وغیرہ
میں جیسا کہ وہاں گزرا وحید حدیث کو عدم اعتقاد
پر محمول کر کے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت
کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں عرج نہیں۔ جس کا
مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ
ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف
کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

اہا لاستناد الى مفهوم تفریع
الفتح وغیرہ العارضة وقد تمسك
به ايضا، لعلامة ط عطف ان كراهية
الاسراف كراهية تحريم حيث قال اقول
ياثم بالاسراف ولو اعتقد سنية
الثلاث فقط فلذا اقالوا في المفهوم
(ی بیان مفہوم قولہم ان الحدیث

ہے، حدیث وائتد کی جلیل نصیحت، لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

علامہ طحاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتا ہوں اگر صرف تثلیث کے مستون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہو جائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں (حدیث اعتقاد پر محمول ہے) اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علامہ نے کہا ہے کہ اگر تین کے عدد کو مستنون مانتا ہو اور وضو طے وضو کے ارادے سے یا اطمینان قلب کے لئے زیادتی کرے یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کرے تو کوئی حرج نہیں۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اگر بلا غرض زیادہ کرے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیا گیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے، و مطلقاً زیادتی مکروہ نہ ہوتی) طحاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

کلام شامی کا غشا بھی یہی ہے فسبق یہ ہے کہ انھوں نے اسے عادت پر محمول کیا ہے اور طحاوی نے مطلق رکھا ہے اقول اور ان کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابل استناد عجائز ہیں جیسا کہ معلوم ہوا۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر اچانک واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادت ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

محمول علی الاعتقاد) ^{محمول} سورأع سنية العبد و نراد لقصد الوضوء علی الوضوء او طهارة القلب او نقص الحاجة فلا بأس به (اع) فافاد و امن لو نراد بلا غرض كان فيه بأس (ولو كان كما ذكر) امن لا بأس الا في الاعتقاد لا تكراه الزيادة مطلقاً احرز زيدا منابيت الاهلة.

وهذا هو منزع كلام رشبيدانه حمله على التعود و اطلق ط اقول ولا إطلاقه مستندات كما علمت أمّا تفصيل ثم ان لا اسراف يكره تنزيهاً ام وقع احياناً و تحريراً ام تعود فلا اعمد من صرح به و كانه اخذ من جعل النهر فت: معروضه اخذ عليه

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ
لہ فی حمل الکواہۃ علی
التحریم۔

قا قول ہم انفسہم فی
ایانۃ المفہوم وشرح فوطہم المحکم
بالاعتقاد فذکرہا تصویر الایکون
فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد
بل لغرض آخر لان العاقل
لا بد لفعلہ من غرض فاذا
لم یکن المشی علی ما اعتقد
فلیکن ما ذکرہ افلا یبدل علی
ادامۃ الامر علی حد التصویر ولا
لخالف الشرح المشروح فان
المشروح ناظر الاعتقاد
ومشروح ان لو زاد او نقص
واعتقد ان الثلاث
سنۃ لا یلحقہ الوعیہ
کما تقد مر عن البدائع
وهذا ینوطہ بشئ آخر
غیرہ وبالجملة لانفسہم
ان الشرح المفہوم مفہوما
ما آخر وان سلّم مفہومہ

نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحب
نے ترک اسراف کو سنت مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ
صاحب نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر
کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اب تفریع مذکور کے مفہوم سے استناد پر
میں کہتا ہوں وہ حضرات تو خود مفہوم کی توضیح
کر رہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرما رہے ہیں
کہ حکم حدیث کو انھوں نے اعتقاد سے وابستہ
رکھا ہے اسی کے لئے انھوں نے ایسی صورت
پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ
سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔ اس لئے
کہ کارماقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔
نہ اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے
جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد
نہ مان کر مطلقاً اسراف کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں ام)
تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدار کار اس صورت پر
ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اؤ
اور مشروح میں مخالفت لازم آئے گی اس لئے
کہ مشروح نے تو حکم کا مدار اعتقاد پر رکھا ہے اور
یہ صراحت کر دی ہے کہ اگر تین بار دھوئے کو سنت
مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق
نہ ہوگی جیسا کہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم
کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

و : معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

و : معروضۃ رابعۃ علی ش۔ و آخری علی ط۔

معارض لسطوق البدائع وغیرہا معارض لسطوق مقدمہ فافہم۔
الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح مفہوم کا کوئی دوسرا
مفہوم ہو سکتا ہے۔ اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو

اس کا مفہوم بدائع وغیرہا کے منطوق کے معارض
ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔ تو اسے سمجھو۔

مسألتہ جبکہ حدیث نے بے قید حال و مکان زیادت و نقص پر حکم اسارت و ظلم و تعدی فرمایا
اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت۔ لہذا ہمارے علماء
کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کو ایک منشاء و نیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید
حال و مکان مطلقاً حکم تعدی و اسارت ہو۔

خاصاً بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص و زیادت ہو تو وعید نہیں
صحیح و نصح ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں لمحق وعید اس منہ ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود
اپنے منشاء و غایت و مقصد و نیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت ہکذا ینبغی التحقیق
واللہ تعالیٰ ولی التوفیق (حسب کہ واضح رہا) اسی طرح تحقیق ہوتی چاہئے، اور خدا ہی مالک توفیق
ہے۔ (ت)

الحمد للہ اس امر خیم اعلیٰ حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل و جلیل پر واقع ہوا کہ خود
ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے اور تاریخی نام،

برکات السماء فی حکم اسراف الماء

رکھنے کے قابل، والحمد للہ علیہ الجلائل و صلی اللہ تعالیٰ علی سید الاول و الآخر و الاول و
والہ و صحبہ الکریم الافاضل۔

فائدہ غمتمہ : وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کے لئے چند امور کا لحاظ رکھیں،
(۱) وضو دیکھ دیکھ کر ہو شیاری و احتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو
۱۔ فائدہ : وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

۲۔ مسئلہ وضو میں جلدی نہ چاہئے بلکہ درنگ احتیاط کے ساتھ کرے، عوام میں جو مشہور ہے کہ
وضو جوانوں کا سا، نماز بوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

بہت جلد کرنا چاہئے اور اسی معنی پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز پوڑھوں کی سی، یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ و ترک عجلت مطلوب ہے۔ فتح و بحر و شامی شمار آداب وضو میں ہے: والتسائی (مٹھر مٹھر کر دھونا۔ ت)، علمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے، لا یتعجل فی الوضوء (وضو میں جلدی نہ کرے۔ ت)۔

اقول ظاہر ہے کہ جس شے کے لئے شرح نے ایک حد بانہی ہے کہ اس سے نہ کی جاوے نہ بیٹی، تو اس فعل کو با احتیاط بچانے ہی میں حد کا موازنہ ہو سکے گا نہ کہ پ جبب اپنا پ شنای میں۔ (۲) بعض لوگ پتلو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ ابل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیجا کر گیا اس سے احتیاط چاہئے۔

(۳) ہر پتلو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کے لئے لیں اسی کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانے تک پانی چڑھانے کو پورا پتلو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا پتلو کلی کے لئے بھی درکار نہیں۔ (۴) لوٹنے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہئے، نہ ایسی تنگ کہ پانی پیر دے، نہ فراخ کہ حجت سے زیادہ گرائے۔ اس کا فرق یوں معلوم ہو سکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا، یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے، اگر نونا ایسا ہو تو احتیاط کر کے پوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء دھونے سے پہلے اُن پر بھیجا ہوا تھ پھیر لے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا بہت کام دیتا ہے خصوصاً موسم سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے بہت دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحر الرائق میں ہے: عن خلف بن ایوب انہ قال خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انھوں نے

فت مستحکم مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیجا ہوا تھ پھیر لے خصوصاً جاڑے میں۔

۳۲/۱	کتبہ فور پ رضویہ سکھر	کتاب الطہارۃ	۳۲/۱
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کتب پچی کراچی	کتاب الطہارۃ	۲۸/۱
۹/۱	الفصل الثالث فی المستحب	نورانی کتب خانہ پشاور	۹/۱

فرمایا، وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں اپنے
اعضا کو پانی سے تیل کی طرح ترک کرے پھر ان پر پانی
بھائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ
رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی پانچ میں ہے (ت)

وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے
اعضا پر ہاتھ پھیرے، اور پھر پھر کر دھوئے، اور
کل لیا کرے خصوصاً جاڑے میں اور (ت)

آپس پر کھرا کا اقراض ہے کہ انہوں نے ملنے
کو منہ و بات میں شمار کر دیا جب کہ علامہ میں یہ ہے
کہ وہ ہمارے نزدیک سفت ہے اور یہ اقراض
جو تنذیر میں ذکر کر چکے ہیں۔ علامہ شامی
سمتہ الخاق حاشیۃ البحر الرائق میں بحر کے اقراض
ذکور کے تحت لکھتے ہیں، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا
ہے کہ صاحب فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے
والے اعضا پر بھیجا جوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس
کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل و جہ پر کلام کے
تحت حضرت خلعت بن ایوب سے نقل کی (وہی جو اپنے
ہم نے ابھی نقل کیا) لیکن انہیں اس کے ساتھ جانے
کی قید لگا دینا چاہئے تھا۔ تامل کرو۔ اور۔

یذبغ للمتوضئ فی الشتاء ان یسبل اعضاءه
باماء شبة الدھن ثم یسبل الماء علیھا
لان الماء یتبع فی عن الاعضاء فی الشتاء
کذا فی البدایہ
فتح القدر میں ہے،

الاداب امر ان یرید علی الاعضاء المفسولة
والتأفی والدلك خصوصاً فی
الشتاء آخر۔

واعترضه فی البحر بانہ ذکر الدلك
من المنذوبات وفی الخلاصة انہ
سنة عندنا آخر وقد مناه فی التنبیہ
لثالث وقال الصلابة شر فی
المنحة قوله " ذکر الدلك " ثم
یمکن ان یجاب عنہ بامان مراده
امر ان یرید المبلولة علی الاعضاء
المفسولة لما قدمہ الشارح عند
الكلام علی غسل الوجه عن خلف
بن ایوب (اعلم ما نقلنا انفا
قال) نکت كانت ینبغ تفتیدہ
بالشتاء تأمل۔

۱/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	۱/ البحر الرائق
۳۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	"	۲/ فتح القدر
۲۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	"	۳/ البحر الرائق
"	"	"	۴/ منحة الخاق علی البحر الرائق

اقول اولاً ان امرأته لا يندب

اليه لاف الشتاء فممنوع لان الماء
وان كانت لا يتجا في عنت الاعضاء
في غير الشتاء فلا شك ان البسل
قبل الغسل ينفع في كل زمنا
فانه يسهل مرور الماء ويقلل المصروف
منه كما هو مجرب مشاهد فالنقل
عن الامام خلف في الشتاء لا
ينفيه في غيره انما يقتضي ان
الحاجة اليه في الشتاء اشد وهذا
قد صرح به المحقق حيث قال
خصوصاً في الشتاء

وثانياً اصرار اليد على الاعضاء
المفسولة قد افترزه المحقق عن
الدلك كما سمعت فكيف
يحمل عليه

لكن التحقيق ما اقول ان الاصرار
المذكور له شلثة احتمالات
الاول الامر بعد الغسل اعنى بعد

اقول اولاً ان علامه شامی کی مراد یہ

کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ
قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ
اعضائے انگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں
کہ دھونے سے پہلے تو کر لینا ہر موسم میں مفید ہے
کیوں کہ اس سے پانی باسانی گزرتا ہے اور کم صرف
ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ و مشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو
اہم خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے
ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا
تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت لیا دہے
اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کر دی ہے اس
طرح کراغور نے کہا: "خصوصاً جاڑے میں۔"

ثانیاً دھونے جانے والے اعضا پر ہاتھ
پھیرنے کو حضرت محقق نے ذلك (اعضا کو ملنے)
سے انگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش
ہوئی تو اسے اس پر کیسے حمل کیا جائے گا؟
لیکن تحقیق وہ ہے جو میں کہتا ہوں کہ مذکورہ
ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے: —
اولاً، دھونے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گر ملنے

۱۔ معروضۃ علی العلامة ث۔

۲۔ مسئلہ ہر عضو کو کہ اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہئے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہو جائے
تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ
کپڑوں پر نہ پٹکے۔

دوم: دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا یعنی
جس وقت پانی اعضاء پر گر رہا ہے اسی وقت
ہاتھ پھیرتے جانا۔ یہ بعینہ وہی دلتک (اعضاء کو
ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔ بحر میں حضرت خلف
سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: ذلک، غسل
بافتح دھونے کے مفہوم میں داخل نہیں۔
وہ صرف مندوب ہے، اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ
سنت ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے
جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اور۔

سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی
عبارت ہے، امرار الید علی الاعضاء المفصولة
اعضائے مفصولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲) عبارت فتح
کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت
ہے۔ ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی
جائے۔ دوسری یہ کہ "مفصولہ" میں مجاز مانا جائے
اور کہا جائے کہ مفصولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے
جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے

ایسی صورت میں دلک (اعضاء کو ملنا) سے
تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ
شامی کا خیال ہے اور ہاتھ پھیرنے سے پہلا
معنی مراد ہو سکتا ہے۔ یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

ما انحدر الماء لنشفه الباقي کیل
یتوشش علی الثیاب۔

وآثانی مع الغسل ای حین کون الماء
بعده ما را علی الاعضاء وهو عین
الدلتک المطلوب قال فی البحر
خلف ما قدم عن خلف
الدلتک لیس من مفہومہ (ای
غسل بالفتح) وانما هو مندوب
وذكر فی الخلاصة انه سنة
وحدة امرار الید علی الاعضاء
المفصولة اور۔

وآثالث قبل الغسل ویحتاج الی
التقیید بالمفصولة واستجورف
المفصولة بمعنی ما سیدفصل
اور ما أصر به ان یقل فتح
قد یمکن ان یراد بالدلتک
الثالث كما نعلم العیلة
شب وبالأمرار الاول فلا هو
ینافی الافران ولا یلزم
عد الشاف من المتدوبات
خلاف لما هو المذهب المذکور
فی الخلاصة ومن القریة
علیه ان المحقق بحث فی

كوت الدلك خارجا عن
 حقيقة الغسل و مال الحب
 ان المقصود بشرعية الغسل
 لا يحصل الالبه وقد اجاب
 عنه في الغنية بما يكفي
 وشغل فيبعد ان يدخله
 ههنا في مجرد ادب
 نازل عن الاستنات ايضا
 خلفه عن الافتراض
 وقد يؤيده ايضا لفظة
 غموصا في الشتاء لان
 الشافى صرحوا باستنانه
 مطلقا و انما قيدها
 بالشتاء الثالث ، فهذا
 غاية توجيه مافي
 المنحة و به يندفع ايراد
 البحر و ان كانت المتبادر
 من الدلك هو الشافى
 ولذا مشى عليه في
 البحر و اقتفينا اثره فيما
 مزيل مشى عليه ثم
 نفسه في مرد المحتار و
 اعترض على الفتح بما
 اعترض في البحر قاشلا
 لكث قد صان الدلك سنة

کے خلاف پڑے گا اور یہ بھی لازم آئے گا کہ انہوں
 نے دوسرے معنی کو خلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے
 برخلاف منہوبات میں شمار کر دیا۔ اور اس پر
 ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلت
 (بمعنی دوم) کے حقیقتہً غسل سے خارج ہونے
 پر بحث کی ہے اور ان کا میلان اس طرف ہے
 کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ
 اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس بحث کا
 صاحب فنیہ نے کافی و شافی جواب دے دیا ہے
 (مگر جب وہاں دلت کو عین غسل اور نفس فرض
 قرار دینے کی طرف مائل ہیں ۱۲) تو بعید ہے کہ یہاں
 فرضیت کے بدلے مسنونیت سے بھی فرد صرف
 ایک ادب کے تحت اسے داخل کریں۔ اور
 ان کے لفظ ”خصوصا جاڑے میں“ سے بھی اس کی
 تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ معنی دوم کے تو
 مطلقا مسنون ہونے کی علامت تصریح فرمائی ہے۔
 اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔
 یہ نیز الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی
 سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ
 لفظ دلت سے بتاوا وہی معنی دوم ہے اسی لئے
 صاحب بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے
 بھی ان ہی کے نشان قدم کی پیروی کی ہے۔ بلکہ
 خود علامہ شامی رد المحتار میں اسی پر کام زنی ہیں
 اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا، وہ
 محکمے ہیں۔ لیکن ہم پہلے ذکر کر چکے کہ دلت سنت صحیح

اور کہتے ہیں، شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضاء پر تڑپا تھ پھیرنا ہے، شامل کرو، ا۔

اقول واضح ہو چکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر ”دکب“ کو محمول کرنے میں بلاشبہ تکرار لازم آئے گی۔ اگر سوال ہو کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو پکانا، ”بھی شہا کیا ہے، تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیا جائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہو جائے گی؛ تو میں جواباً کہوں گے اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت کپڑوں کی حفاظت بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا پکاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد پکاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری بہتے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہو جانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے پکانے کو مستقلاً ذکر کیا جائے۔

ثم اقول صاحب بحر پر تعجب ہے

قل ولعل المراد بما قبله (ای امرار الید) امرارها علیہ مبلولة قبل الفصل تأمل ا۔

اقول قد علمت ان هذا ضعف احتمالاته واذا كان هذا مراده فحمل الدالك عليه يكون تكرار بلا شك، قانت قلت ذكر المحقق بعد من الاداب حفظ ثيابہ من المتقاطر في حمل الامرار على الاول يتكرر مع هذا قلت امرار الید وانت كانت معلولا بالحفظ تعليل الفعل بفائتہ فليس علتاً كما فية للحصول بحيث لا يحتاج بعد من في الحفظ الى احترا ب سوا فلا يكون ذكره مغنيا عن ذكر الحفظ۔

ثم اقول عجيب البحر

ف، معروضۃ علی ش	ح، تطفل علی البحر
لہ ردو المختار	دار احیاء التراث العربی بیروت
۸۵/۱	۸۵/۱
سکھ فتح القدر	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ
۳۲/۱	۳۲/۱

جزمہ ہونا بشدب الدالک و نسب
الاستناب لخصلاصة کغیر المقتضی
لہ واعتزفت ثمة علی المحقق
بانت فی الخلاصة انه سنة
عندنا

کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر حزم کیا اور
مسنوی ہونے کو خلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا
جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں، اور وہاں حضرت
محقق پر بھی اعتراض کیا ہے کہ خلاصہ میں لکھا ہے
کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوا دیں کہ ان کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت
ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نور ہے
کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت۔ ابن ماجہ ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے راوی،
ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
كان اذا اطلق بدأ بعورته
فطلاها بالنورة و سائر جسده
اهله

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب نور کا
استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک
سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات
لگا دیتیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و ہمارے
وسلم۔

آور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پسنے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بالی پچھ جائیں ورنہ کھڑے بال
کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا۔

(۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناغزی سے گھنیوں یا رنگوں کے اوپر تک
علی الاتصال اتا دیں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جبکہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں
دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا۔

(۹) بعض لوگ یوں کہتے ہیں کہ ناغی سے گھنی یا گتے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

فت: مسئلہ ہاتھ، پاؤں، سینہ، پشت پر بال ہوں تو فورہ سے دور کرنا بہتر ہے۔ اور
نوسے زیر ناف پر بھی استعمال فورہ آیا ہے۔

کے لئے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ ٹیلیٹ کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کھنی یا گٹے تک لاکر دھار روک لیں اور رکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جا کر وہاں سے پھرا جا کریں کہ سنت خلیجی ہے کہ ناخن سے کمینوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، کسا نص علیہ فی الخلاصۃ وغیرہا (جیسا کہ غلامہ وغیرہ میں اس کی تفصیل کی ہے۔ ت۔)

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں۔ سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے،

قد یرفت بالقلیل فیکفی ویخسرق	یعنی سلیقہ سے اٹھاؤ تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا
الکثیر فلا یکنفی ذکرہ الامام النووی	ہے اور بہ سلیقگی ہر تو بہت بھی کفایت نہیں
فی شرح مسئلہ و اوردہ الامام العینی	کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں
فی شرح البخاری بلفظ قد یرفت	ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان
الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخسرق	الفاظ کے ساتھ بیان کیا،
الاخرف فلا یکنفی بہ	

فائدہ : اوپر حدیث گزری کہ وہمان نام شیطان و فریسی و سوسہ ڈالتا ہے اس کے سوسہ سے بچو، دفع و سوسہ کے لئے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے،

(۱) رجوع الی اللہ و اعتسوف و لا تحسول و سورۃ ناس کی قرأت اور اُفَعْتُ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ مَا کُنَا و ہُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ، وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ان سے

۱۔ مسئلہ سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کمینوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں اور سرے اور گردن لائیں۔

۲۔ فائدہ جلیلہ : دفع و سوسہ کی دعائیں اور علاج۔

۱۔ شرح صحیح مسلم للامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۱۳۷۳/۲

۲۔ عمدة القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالماء تحت الحدیث ۶۴-۲۰۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳/۲

۳۔ القرآن الکریم ۵۷/۳

قوراً و سوسہ وقع ہوجاتا ہے اور سُبْحَنَ الْمَلِکِ الْخَلَّاقِ ۛ اِنْ یَشِیْءُ یُبْکِکُمْ وِیَا تِ بِخَلْقِ
جَدِیْدٍ ۛ وَاَمَّا ذَٰلِکَ عَلٰی اللّٰهِ یَغْزِیْہُ ۛ کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے۔ حدیث میں ہے ایک
صاحب نے خدمت اقدس میں حاضر ہو کر سوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پر صیغے یا تین
حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا :

اِذَا وَجَدْتَ ذَٰلِکَ فَارْفَعْ اَصْبَعُکَ السَّیَّابَۃَ
اَلِیْمَنِ فَاَطْعِنْہِ فِی فَخْذِکَ اَلِیْسَرِی
وَقُلْ بِسْمِ اللّٰهِ فَاِنَّہَا سَکِیۃُ الشَّیْطَانِ -
رواہ ابی زرارۃ الطبرانی عن والید
ابن العلیہ ورواہ ابی النضر الحکیم الترمذی

(۲) سوسہ کی نہ سُننا اس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا اسی بلا سے عظیم کی عادت ہے
کہ جس قدر اس پر عمل ہو اسی قدر بڑھے اور جب قصداً اس کا خلاف کیا جائے تو باذن تعالیٰ تھوڑی مدت
میں بالکل دفع ہو جائے۔ عروین رحمۃ اللہ تعالیٰ نے غنہ فرماتے ہیں :

ما و سوسۃ باولہ ممن یراہ تعین
فیہ - رواہ ابن ابی شیبۃ -

(اسے ابی ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ت)

امام ابن حجر کی اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو سوسہ والوں
کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریا کے نیل پر گئے غلوغ صبح کے یہ پہنچے، ایک نے دوسرے سے کہا : تو
اُتر کر غوطے لگائیں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سارے سر کو پہنچا یا نہیں۔ وہ اُتر اور
غوطے لگانے شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی بلکہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

۱۵ القرآن الترمذی ۱۹/۱۴

۱۶ کنز العمال بحوالہ الطب والحکیم عن ابی ایلیہ حدیث ۱۲۷۳ مونسۃ الرسالہ بیروت ۲۵۲/۱

۱۷ المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ العلمیۃ بیروت ۱۹۲/۱

۱۸ مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبیزار کتاب الصلوۃ باب السہو فی الصلوۃ دار الکتب بیروت ۱۵۱/۲

۱۹ المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارۃ حدیث ۲۰۵۴ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۹/۱

ایک صبح سے دوپہر ہو گیا آخر تک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترایا نہیں۔ پھر اس نے اس دوسرے سے کہا: اب تو اُتر میں گنوں گا۔ اُس نے ڈکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سائے سر کو پانی نہ پہنچا، یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہو گئی، مجبور وہ بھی دریا سے نکل رہا اور دل میں شبہ کا شبہ ہی رہا۔ دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہوتا تھا نہ ہوا، والیعا ذی اللہ تعالیٰ، ذکرہ فی الحدیثۃ السنیۃ (اسے حدیثِ نیر میں بیان کیا گیا۔ ت) یہ دوسرے مانتے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارہ طہارت دوسرہ تھا، راستہ کی کچھڑ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (علائکہ شرعاً جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نماز صبح کے لئے جاتا تھا راہ کی کچھڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے، ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈال دیا کہ اس کچھڑ میں ٹوٹ اور سب کپڑے سیاں لے اور یونہی نماز میں شریک ہو جا، میں نے ایسا ہی کیا پھر دوسرہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ (اسے طریقہ محمدیہ میں ذکر کیا گیا۔ ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: اِذَا احْدَكُمَا اِذَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ جَاءَ الشَّيْطَانُ فَاَبْتَسَ بِهٖ كَمَا يَبْتَسِ الرَّجُلُ بِلَدَابَتِهِ فَاَنْتَ اسْكَنْ لَهٗ وَثَقَّهِ اَوْ الْجِسْمَ۔ جب تم میں کوئی مسجد میں جوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر دابہ پھرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر دابہ پھرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اسکے دوسرے سے فوراً الگ نہ ہو گیا تو اسے باندھ لیتا یا لٹام دے دیتا ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حدیث کو روایت کر کے فرمایا: اَنْتُمْ تَرَوْنَ ذٰلِكَ اَمَّا الْمَوْثُوْقُ فَتَرَاهُ مَسَاكًا كَذٰلَا يَذْكُرُ اللّٰهَ یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھتے گائیوں جھکا ہوا

واما الملحيم فقاتحه فالا لا يذكر
 الله عز وجل۔ رواه الامام احمد۔
 کہ ذکر الہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ
 کھولے ہے اللہ تعالیٰ کا ذکر نہیں کرتا (اسے
 امام احمد نے روایت کیا۔ ت)۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں ،
 اذا وجد احدكم في بطنه شيئا
 فاشكل عليه اخبر منه شئ
 امر لا فلا يخرج من المسجد
 حتى يسمع صوتا او يجد ريحا رواه
 مسلم والترمذي عن ابى هريرة و
 لاهم والترمذي وابن ماجه والخطيب
 عنه مختصرا بلفظ لا وضوء الا من
 صوت اور ريح ولا احمد والشيخين وابى داود
 والنسائي وابن ماجه وحرمة وحسان
 عن عباد بن تميم عن عمه عبد الله
 جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس
 سے اس پر اشتباہ ہو جائے کہ اس سے کچھ خارج ہو
 یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز
 سنے یا بو پائے۔ اسے مسلم و ترمذی نے طہرت
 ابو ہریرہ سے روایت کیا۔ اور ان سے امام احمد،
 ترمذی، ابن ماجہ اور خطیب نے مختصراً ان الفاظ
 میں روایت کیا ہے، وضو نہیں مگر آواز یا بو
 سے۔ اور امام احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد،
 نسائی، ابن ماجہ، بن خزیمہ اور ابن حبان کی
 روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبد اللہ

عنه وقع ههنا في نسخة كنز العمال المطبوعة
 ببيدار اباد عن عمر مكان عن عمه وهو
 تصحيح شديد فاجتنبه اح منه۔
 یہاں کنز العمال کے نسخہ مطبوعہ بیدار آباد میں عن
 عمہ کی جگہ عن عمر صحیح لیا ہے اور یہ شدید قسم کی
 تصحیف ہے۔ اس سے ہوشیار رہنا چاہئے (مترجم)

۱۔ مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۰/۲
 ۲۔ صحیح مسلم کتاب البیض باب الدلیل علی ان من شیئین الطہارة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۵۸/۱
 سنن الترمذی ابواب الطہارة باب اجابہ فی الوضوء من الريح حدیث ۵۵ دار الفکر بیروت ۱۳۴/۱
 سنن ابن ماجہ باب لا وضوء الا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳۲۵ و ۴۱۰/۲

بن زید بن عاصم قال شكى الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل
يخيل اليه انه يحذ الثنى في الصلوة
قال لا تنصرف حتى تسمع صوتا او تجد
سريحا ولا حمدا واجب يعلف عن
ابى سعيد عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الشيطان
ليأتى احدكم وهو في صلوة فيأخذ
بشعره من دبره فيمدها فيرى انه
قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع
صوتا او يجد سريحا ورواه عنه
سعيد بن منصور مختصرا نحو المرفوع
من حديث عباد ولبزار عن
ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يأتى احدكم الشيطان
في الصلوة فيسفه في مقعدته
فيخيل انه احدث ولم يحدث
فاذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى

بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک
شخص نے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس
یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز
میں کچھ محسوس کر رہا ہے۔ سرکار نے فرمایا، نماز سے
نہ بچو یہاں تک کہ آواز سنو یا بو پاؤ۔ اور امام احمد
والربیع حضرت ابو سعید سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے
اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے
کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے
کہ اس کا وضو جاتا رہا، ایسا ہو تو وہ نماز سے پھر
یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور اسے
ابن سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی
حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے۔
اور بزار حضرت ابن عباس سے وہ نبی صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز
میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس
سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہو گیا
حالانکہ اسے حدث نہ ہوا تو کوئی ایسا محسوس کرے

- صحیح البخاری کتاب الوضوء باب لا يتوضأ من الشك قديمي كتيب عامه كراچی ۲۵/۱
صحیح مسلم کتاب الطہارۃ الدلیل علی ان من یقعن الطہارۃ " " ۱۵۸/۱
سنن النسائي کتاب الطہارۃ باب الوضوء من الريح نور محمد كراخانہ تجارت كتيب كراچی ۲۴/۱
سنن ابی داؤد " باب اذا شك في الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۲۳/۱
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب وضوء الامم حدث ایچ ایم سعید کمپنی كراچی ص ۲۹
مجمع الصغیر بحوالہ حم ح حدیث ۲۰۲۶ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲۴/۱

یسمع صوتاً ویجید ریحاً ورواہ عنہ
الطبرانی فی الکبیر مختصراً بلفظ حسن
خیل لہ فی صلوٰتہ انہ قد احدث
فلا ینصرف حتی یسمع صوتاً ویجید
ریحاً ولعبد الرزاق وابن ابی الدنیا
عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ
عنه قال ان الشیطان لیثیف باحدکم
فی الصلوٰۃ لیقلع علیہ صلوٰتہ فاذا
اعیاد امت ینصرفون فغف فی دبرہ
یویہ انہ قد احدث فلا
ینصرف احدکم حتی یجید
ریحاً ویسمع صوتاً وفی روایۃ
اخری عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
عنہ انہ یاقب احدکم
وهو فی الصلوٰۃ فینفخ فی
دبرہ ویبیل اھلیلہ ثم
یقول قد احدث فلا ینصرف
احدکم حتی یجید ریحاً ویسمع
صوتاً ویجید ریحاً ولعبد الرزاق
وابن ابی شیبہ فی مصنفیہما
وابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ

تو نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا ٹوٹے۔
اور اسے طبرانی نے ان سے مختصراً ان الفاظ میں
روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ
اسے صرٹ ہو تو ہرگز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں
تک کہ آواز سنے یا ٹوٹے۔ اور عبد الرزاق و
ابن ابی الدنیا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ
تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں، انھوں نے منہ دیا،
شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے
کے لئے گھیر ڈال دیتا ہے، جب اس سے عاجز
ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تو اس کے
پچھے پھرنے دیتا ہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے
صرٹ ہو گیا۔ ایسا ہو تو ہرگز کوئی نماز سے نہ اٹھے
یہاں تک کہ ٹوٹے یا آواز سنے۔ اور حضرت
ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی ایک اور
روایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس
آکر اس کے پیچھے پھرنے دیتا ہے اور اس کے
اھلیل (ذکر کی نالی) کو تر کر دیتا ہے پھر کہتا ہے تو
بے وضو ہو گیا، تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے
یہاں تک کہ ٹوٹے اور آواز سنے اور تری پائے۔
اور عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنف
میں، اور ابن ابی داؤد کتاب الوسوسہ میں حضرت

۱۔ کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء حدیث ۲۸۱ مستدرک الزیلعی ص ۱۶۱
۲۔ المعجم الکبیر حدیث ۱۱۹۳۸ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲۱/۱
۳۔ المصنف لعبد الرزاق حدیث ۵۳۶ المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت ۴۱/۱
۴۔ اکام الاموال بحوالہ عبد اللہ بن مسعود باب ۱۲ مکتبۃ خیر کثیر کراچی ص ۹۲

عن ابرهیم النخعی قال کانت یقال
ان الشیطان یجوز فی الاحلیل و
فی الدبر فیخرج الرجل انه قد
احدث فلا ینصرف احد کم حتی
یسمع صوتا ویجدر یحیاویری بللاً

قلت ذکر هذین الاثرین
الامام جلیل الجلال السیوطی فی
لقط المرجان مقتضاً عیہما هو و
صاحبہ البدر فی اصلہ اکام المرجان
مع ثبوته فی المرفوع کما علمت
وقال عاصر الشعبي من اجله
علماء التابعین ان الشیطان
بزقة یعنی بله طرف اذنیسل ذکره
العارف فی الحدیقة الندیة۔

ابرہیم نخعی سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا کہ کبھی
جاتا تھا کہ شیطان اھیل میں اور دُبر میں دوڑ
جاتا ہے۔ آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدیث
ہوگئی تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ
آواز سنے یا ٹوپاٹے یا تری دیکھے۔

قلت یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود
و اثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے
”لقط المرجان“ میں ذکر کئے اور انھوں نے انھی
دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل
اکام المرجان میں قاضی بدر الدین شبلی نے بھی
ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون
مرفوع میں موجود ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔ اور
اجلہ علی سے تابعین میں سے امام عاصم شعبی
فرماتے ہیں، شیطان کبھی متحرک دیتا ہے۔ مراد یہ
کہ سر اھیل تر کر دیتا ہے۔ اسے عارضہ بالہ عبد العزیز
نابلسی نے حدیقہ ندیر میں ذکر کیا۔ (ت)

عن فی نخعی لقط المرجان بین الواؤ فی
لفظة لم یبقہا کاتب وهو ینفخ فی
الدبر اونیحة احمته۔

عن لقط المرجان کے میرے نسخہ میں واؤ اور فی
کے درمیان ایک لفظ ہے جو کاتب نے صاف
نہ لکھا وہ ینفخ فی الدبر یا اس کے ہم معنی کچھ
ہوگا احمته (ت)

۱۔ ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لئے کبھی انسان کی مشرنگاہ پر آگے سے تھوک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہو تا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بالی کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بونہ پاؤ یعنی جب تک وقرباً حدیث پر یقین نہ ہو لے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں،

اذا شك في الحدث فانه لا يجب عليه الموضوء حتى يستيقن استيقانا بقدر ان يخلط عليه رعلقه عنه الترمذی فی باب الوضوء من المریح۔
یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھا سکے کہ ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے بجھکچائے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔ (ترمذی نے باب الوضوء من المریح میں اسے ابن مبارک سے تصلیفاً روایت کیا ہے۔ ت)

۲۔ اسی لئے سنت ہو کہ وضو کے بعد ایک پھینا رومالی یا تہ بند ہو تو اس کے اندر دینی جھٹے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثعلبی نقل ھو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہ ہو تو خیال کر لیں کہ پانی جو پھر کا تھا اس کا اثر ہے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا توضأت فانتضح۔ رواہ ابن ماجہ۔ جب تو وضو کرے تو پھینا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کیا۔)

۳۔ مسئلہ شیطان کے تھوک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھا سکے اس پر لحاظ نہ کرے شیطان کے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو مجھوتا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔
۴۔ مسئلہ سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر پھینا دے لے۔

۱۔ سنن الترمذی الباب الطہارت حدیث ۷۹ دار الفکر بیروت ۱/۱۳۵
۲۔ سنن ابن ماجہ باب ما جاء فی انتضیح بعد الوضوء دار المسعودی بیروت ۱/۳۶

بکھار شاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
عشر من الفطرة قص الشارب
واعفاء اللحية والسواك و
استنشاغ الباء وقص الاظفار
وفصل السراجم و تفت
الابط و حلت العانة وانتقاض
السماء ، قال السراجم ونسيت
العاشرة الا ان تكون المضممة

دس باتیں قدیم سے انبیائے کرم علیہم الصلوٰۃ
والسلام کی سنت ہیں: لبس کرتا ، داڑھی پڑھانا ،
شواک کرنا ، وضو و غسل میں پانی سونگھ کر اوپر
چڑھانا ، ناخن تراشنا ، انگلیوں کے جوڑ (یعنی
جہاں جہاں میل جمع ہونے کا عمل ہے اُسے)
دھونا ، بغل اور زیر ناف بالوں سے صاف کرنا ، شرمگاہ
پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

علیہ قال المتأوی من التبعيض ولهذا
لم يذكر الختان هنا أقول كونها
تبعيض لا شك في ذلك الختان
والمضممة مكررا من الفطرة كما ياتي
فالزيادة على العشر معلومة ولكن
ما علة به من عدم ذكر الختان
هنا لا محل له وكانه نسى
ان السراجم نسى العاشرة فما
يدريك لعلها الختان كما استظهره جمع
كما سيأتي ابرمه .

علیہ السلام راوی نے کہا من الفطرة میں من
تبعيض کا ہے۔ اسی لئے یہاں فتنہ کا ذکر نہ کیا اور
اقول من براے تبعيض ہونے میں کوئی شک
نہیں اس لئے کہ فتنہ اور تکی ہر ایک کا شمار فطرت
کے تحت ہے جیسا کہ آ رہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا
معلوم ہے لیکن من براے تبعيض ہونے کی جو
علت بیان کی ہے کہ اسی لئے یہاں فتنہ کا ذکر
نہیں اس کا کوئی موقع نہیں ، شاید وہ یہ بھول
گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں۔ ہو سکتا
ہے وہ فتنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے
ظاہر کیا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آ رہا ہے (۱۲۲)

فت ، دس باتیں قدیم سے سنتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔

مراد امام احمد و مسلو والاربعة عن
 عہد شایہ کلّی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحاب سنن اربعہ نے
 علیہ امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استظهار فرمایا کہ غایب دسویں ختمہ جو کہ دوسری حدیث میں ختمہ بھی
 خصالِ فطرت سے شمار فرمایا ہے انتہی، یعنی حدیث احمد و شیعین ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے،
 خمس من الفطرة المختار والاستحباب
 پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنت
 وقص الشارب وتقليم الاظفار و
 قدیم سے ہیں: ختمہ اور استزالیٰ اور لبس اور
 نتف الاظفار
 ناخن ترشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول ایک حدیث میں کلّی کو بھی خصالِ فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد و ابو بکر بن ابی شیبہ
 والوداد و ابن ماجہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 فرماتے ہیں،

ان من الفطرة المضمضة والاستنشق
 فطرت سے ہے کلّی اور ناک میں پانی ڈالنا
 (الحی قولہ) والانتضاح ما شاء والاختنان
 (الحی قولہ) شرم گاہ پر چھینٹا اور غتھ۔
 والله تعالیٰ اعلم (ت)

مع صحیح مسلم کتاب الطہارة باب خصال الفطرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۹/۱
 سنن ابی داؤد باب السواک من الفطرة آفتاب عالم پریس لاہور ۸/۱
 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الفطرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵
 مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۱۳۴/۶
 سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دار الفکر بیروت ۳۳۸/۴
 سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من السنن الفطرة نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲۷۳/۱
 مع شرح صحیح مسلم للذہبی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۶۹/۱
 مع صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۸۷۵/۶
 مع صحیح مسلم کتاب الطہارة باب خصال الفطرة ۱۶۹/۱
 مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۸۲/۶
 مع مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر ۲۶۳/۴
 سنن ابن ماجہ ابواب الطہارة باب الفطرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۶۶

احمد و ابی ماجہ و دارقطنی و حاکم و عارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن محبوب سیدنا و ابن سیدنا
اسامہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے والد ماجد حضرت زید بن عاصم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی، رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اتانی جبیل فی اول ما وحی الیہ فعلسنی
الوضوء والصلوة فلما فرغ الوضوء
اخذ غرفة من السماء فنضح بها
فرجہ ۱۰
یعنی اول اول جو مجھ پر وحی اتری ہے جبیل امین
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حاضر ہو کر مجھے وضو نماز کی
تعلیم دی، جبیل نے وضو کر کے دکھایا، جب وضو
کر چکے ایک چلراپانی لے کر اپنی اُس صورتِ مثالیہ
کے موضعِ شرمگاہ پر چھڑک دیا۔

ولفظ ۱۰

علمنی جبیل الوضوء وامسرف انت
انضعت تحت ثوبی لئلا یرحم من البول
بعد الوضوء ۱۰
جبیل علیہ السلام نے مجھے وضو کی تعلیم دی اور مجھے
حکم دیا کہ زیر جامہ پانی چھڑا کر اس غدشہ کو
ختم کرنے کے لئے کہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نکلا ہو (ت)

ترجمہ ابویوسف رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،
عنه وخرأه الامام الجلیل الجلال فی جامعہ
الی ابن حجة ایضا اقول لیس عندہ جاد فی
جبیل فقال یا محمد انما عندہ ما قدمت
ای عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم اذا توضأت فاستقم ۱۰
منہ -
عنه نام ہول ابی بن سیوطی نے جامع صغیر و جامع کبیر
میں اس حدیث کو ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے۔
اقول ابن ماجہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نہیں
بلکہ وہ ہے جس کا ذکر میں نے ابی ہریرہ سے کیا ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا،
اذا توضأت فاستقم ۱۰ (ت)

فہ تطفل علی الامام الحلیل الجلال الدین السیوطی -

۱۲/۱	دارالکتب احیاء بیروت	حدیث ۸۷	لہ الجامع الصغیر بحوالہ حم، قط، ک
۵۵/۱	دارالفکر بیروت	۲۲۹	جامع الاحادیث " " "
۲۷۸ و ۲۷۷/۱	دارالمعرفہ بیروت	حدیث ۴۸۳/۱	سنن الدارقطنی کتاب الطہارۃ
۳۶	باب ماجاء فی انتضیع بعد الوضوء ایچ ایم سمیع کمپنی کراچی		سنن بن ماجہ الباب الطہارۃ
"	"	"	"
"	"	"	"
"	"	"	"

جاء فی جبریل فقال یا محمد ادا تو وضعت
فانتمض لہ

جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ! جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔
جبریل کا اپنی صورت مثالیہ کے ستر پر پھرنے کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حضور طریقہ وضو عرض کرنے کے لئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کے لئے مرقاة میں ہے،

نضح خرجه ای ورش انرا سہ بغلیل من
من الماء او سراولہ بہ لحد فم
الوسوسة تعلیما للامة

ستر مبارک پر چھینٹا دیا یعنی تر بند یا پا جائے پر بھی
امت کو دفع و موبہ کی تعلیم دینے کے لئے تمہارا
پانی چھڑک دیا۔ (ت)
مجہذ اس میں اقویا کے لئے جن کو برودت مثلاً کا عارض نہ ہو، ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سر دپانی
پڑنے سے اس میں تکاثف و استساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشاد الیہ حدیث زبید
مرضی اللہ تعالیٰ عنہ عند ق۔

عنہ سیدنا امام محمد کتاب النکاح میں فرماتے ہیں،

اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد بن سعید عن
جبریل عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال
اذا وجدت قیئ من البلة فانضحه ما یلیہ
من ثوبک یا الماء ثم قل هو من الماء قال
حماد قال لی سعید بن جبیر انضحه بالماء
ثم اذا وجدته فقل هو من الماء قال
محمد وبہذا نأخذ اذا کان کثیر ذلک من
الانسان وهو قول ابی حنیفۃ

یہی سیدنا امام محمد کتاب النکاح میں فرماتے ہیں
سے وہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیان
فرماتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا تری پاؤ تو شرمگاہ
اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو، پھر شہرہ گزری
تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا
وہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی
کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شہرہ زیادہ ہو اگر سے
تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ
تعالیٰ عنہم اجمعین۔ (ت)

لے سنن الترمذی ابواب الطہارة باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵ دار الفکر بیروت ۱۸/۱
الجامع الصغیر بحوالہ الترمذی حدیث ۳۵۴۳ دار الکتب العلمیہ ۲۱۸/۲
لے مرقاة المفاتیح کتاب الطہارة ۳۶۱ المكتبة الخیریہ کوئٹہ ۴۴/۲
۸۳ کتاب الطہارة ۵۵۲ دار الفکر بیروت ۱۸/۱

اقول مگر یہاں اذکار پر طرہ وار ہے کہ مقصود نفی و سوسہ ہے نہ ابطال حقیقت، تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کر سکتا، یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اُسے یہ چھینٹ مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

ثانیاً سفید پڑا پانی پڑنے سے بدی سے چمٹ کر بے حجابی لگتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔
ثالثاً یہ جلد اس وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اس پر حوالہ نہ کر سکیں گے
وجہ امام کر دہی میں ہے :

مرأى البتة بعد الوضوء سائلا من ذكره يعيد الوضوء وان كانت يعرض كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء لا ينتفت اليه وينضح فرجه او ان امره بالقاء قطعاً للوسوسة واذا بعد عهداً عن الوضوء او علم انه بول لا تنفعه الحيلة^۱
 وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کئے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طہت التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہ پر قطع و سوسہ کے لئے پانی چھڑکا دیا کرے۔ اور جب وضو کئے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ جلد اسی کے لئے کار آمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ و خزانۃ المفتیین میں ہے :

ولفظهما وينبغي ان ينضح فرجه^۲
 وان امره بالقاء^۳
 ان کے الفاظ یہ ہیں، اپنی شرمگاہ اور تہ پر پانی چھڑکا لینا چاہئے (ت)

فائدہ ۱ : ہم نے زیر امر سوم آٹھ پانی گناہے تھے جو آب وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ ان دیار میں رواج ایسے لوگوں کا ہے جن میں جانب پشت بغیر من گزشتہ دستے لگاتے ہیں یہاں بھی ایسے لوگ دیکھے گئے۔ علما فرماتے ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے کے منہ پر

۱۔ مسئلہ اس چھینٹ میں چند امر ملحوظ ہیں۔

۲۔ مسئلہ علاوہ ان آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آب وضو سے جدا ہیں۔

۳۔ مسئلہ دستہ دار ٹوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے
عہ ای باقواؤ دون اواہ متہ (یعنی دونوں پر، یہ داؤ کے ساتھ ہے او (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲ منہ۔ ت)

۱۔ الفتاویٰ البرزازیہ علی ما مشی الفتاویٰ الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث ثوراتی کتب خانہ پتہ اور ہم ۱۳

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔ اور جب بھیجے ہاتھ سے دستہ چھو جائے گا تو مستحب ہے کہ وہ دھو لے۔
اسے تین بار دھو لے، یہ دھواں پانی ہوا، تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔
فتح القدير و بحر الرائق و رد المحتار آداب وضو میں ہے،

کون انیتہ من خرفت وانت يغسل دستہ یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو۔ اور لوٹے کا
عمروۃ الابریق ثلثا و وضع یدہ حالۃ دستہ تین بار دھو لے، اور دھوتے وقت ہاتھ رتے
الفصل علی عمروتہ لاس اسہ لہ پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔ (ت)

(۳) اگر شیطان جلد سے بھی نہ مانے اور دوسرے ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں غلطی رہی ہے
تیری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سید صاحب یہ ہے کہ غیث تو جھوٹا ہے۔ ابن جان و حاکم ابو سعید خدری
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا جاء احدکم الشیطان فقال انک
احدثت فلیقل انک کذبت و
لا جف جانت فلیقل ف
نفسہ لہ
جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر دوسرے
ڈالے کہ تیرا وضو ناجائز تو فوراً اُسے جواب دے کہ
تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں سہ تو) دل
یہی ہی کہے، مطلب یہی ہے کہ دوسرے کی
طرف التفات نہ کرے۔

اقول حالتیں تین ہوتی ہیں،

۱۔ مسئلہ مستحب ہے کہ وضو پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھو لے۔
۲۔ مسئلہ مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔
۳۔ رد و وسوسہ کا تیسرا علاج

۸۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	۸۴/۱	رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی تنقیح المسئلات
۴۲/۱	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھ	۴۲/۱	فتح القدير کتاب الطہارات
۲۸/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۲۸/۱	البحر الرائق کتاب الطہارۃ
۱۳۴/۱	دار الفکر بیروت	۱۳۴/۱	المستدرک للحکم
۷۳ ص	المطبعة السلفية حدیث ۱۸۷	۷۳ ص	موارد النفلان

ایک تریک کہ عدد کا دوسرا مان لیا اس پر عمل کیا یہ تو اس ملعون کی عین مراد ہے اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار دوسرے ڈال کر ٹھک رہا ہے گا۔ حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اس کی تاک میں ہے جس جتنا یہ ماننا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا کہ دو دو پہر کا مل دیا میں فریٹے لگاتے اور سر نہ ڈھکا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اس کے ساتھ زنا و بخت میں مصروف ہو جائے یہ بھی اس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جگہ میں پڑ جائے اور پھر اس جیسے جیسے میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولے کی طرف عود کر جائے والی عبادت اللہ تعالیٰ۔

لہذا نجات اس تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم عظیم رؤف رحیم علیہ و علی آلہ افضل الصلوٰۃ و التسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر انگ ہو جائے کہ کو جھوٹا ہے۔

اقول یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنی کا تصور کر لیا کہ یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمائے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اس کی طرف التفات اور اس سے کٹ و بڑ و مات کی کیا حاجت، شاید اسی لئے لفظ فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ ضروری سخت ضروری شد ضروری، **اقول** ہمارے حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرماتے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں،

شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملائین ہیں اعاذنا اللہ والصلین من شرهم و شر الشیطن اجمعین (اللہ تعالیٰ ہمیں اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت۔)

دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مجنوں کے داعی و منادی ہیں۔
لَعْنَهُمُ اللّٰهُ وَخَذَلَهُمُ ابْدَا و خذائ پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا
فَصَرْنَا عَلَيْهِم نَصْرًا مَّوْبِدَا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے۔

تنبیہ ضروری سخت ضروری، آریوں، پارویوں وغیرہم کے لکچر مذاہب سننے کو جانے سے قرآن عظیم سخت مانعت فرماتا ہے۔

آمین یحیٰی سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین، آمین!
ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے،

وَكذلك جعلنا لكل نبي عدوا و اشیطین
الانس و الجن یوحی بعضهم الی بعض
ترخرفت القول غرورا۔
یونہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں و
شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے
دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے
کے لئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا، اللہ کی
پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا،
ہاں۔ مرداء احمد وابن ابی حاتم والہیثمی عن ابی امامۃ واحمد وابن مرددہ والبیہقی فی
المشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما (اس کی روایت احمد نے ابن ابی حاتم اور طبرانی نے
ابن امامہ سے اور احمد نے ابن مرددہ اور تہمتی نے شعب میں ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کی۔ ت)
ان روایتیں فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے کم تر ہے، یہ مرداء بن جریر وعت
عبد الرحمن بن زید (اس کو ابن جریر نے عبد الرحمن بن زید سے روایت کیا۔ ت)

أقول آیہ کریم میں شیاطین الانس کی تنہیم بھی اسی طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ جب
شیطان دوسرے ڈالے اتنا کہہ کر انگ بوجھاؤ کہ تو جھوٹا ہے۔ دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا،
شیطان آدمی ہو خواہ جن اس کا قابو اُسی وقت چلتا ہے جب اس کی کُسنے اور تنکا توڑ کر ہاتھ پر دھر
دیجے کہ تو جھوٹا ہے تو نصیحت اپنا سامنے لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے حرام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ سنا شہتار دیا کہ اسلام
کے فلاں مضمون کے رد میں فلاں وقت پکڑ دیا جائے گا یہ سننے کے لئے دوڑے جاتے ہیں، کسی پارٹی

سۃ القرآن الکریم ۱۱۲/۶

سۃ مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲۶۵/۱۷۸/۵
الدر المنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم وغیرہا تحت الآیۃ ۱۱۲/۶ دار ایضار التراث العربی بیروت ۳۰۰/۲

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت نذا ہوگی یہ سُنے کے لئے دوڑے جاتے ہیں۔

بھائیو! تم اپنے نفع و نقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ ”تُو جھوٹا ہے“ نہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل و علا، اپنے قرآن، اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں کلماتِ ملعونہ سنو۔

اقول یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شنائیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں نڈاؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، کریمہ ذکرہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے،

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ
وَمَا يَفْقَهُونَ ۝۱۰
اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے، تو تو انہیں اور ان کے ہمتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو انہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُنے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُنے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے،

وَلَتَصْنَعِيَ الْيَهُودُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْآخِرَةِ وَلَيَعْتَبُرُوا مَا هُمْ
مُعْتَرِفُونَ ۝۱۱
اور اس لئے کہ اُن کے دل اُس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اُس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے جو جائیں والیا ذبا اللہ تعالیٰ۔ لوگ اپنی بہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر ان کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

من سمع بالمدجال فليمتد منه فوالله
انت الرحيل ليأتيه وهو يحسب
انه مؤمن فيتبعه مما يبغث به
من الشبهات - رواه ابو داود عن
عسان بن حصين رضى الله تعالى
عنه وعن الصحابة جميعا -

جو دجال کی خبر نے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے
دُور بھاگے کہ خدا کی قسم آدمی اُس کے پاس جائیگا
اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے
اُس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اُس کے دھوکوں
میں پڑ کر اُس کا پیرو ہو جائے گا (اسے ابو داود
نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور تمام
صحابہ سے روایت کیا۔ ت)

کیا دجال ایک اُسی دھالی اجنبی کرکھتے ہو جو آئے والے ہے، عا شہ تمام گمراہوں کے داعی
منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

يكون في آخر الزمان دجالون كذا ابون
ياتونكم من الاحاديث مما لم تسمعوا
انتم ولا اباؤكم فاياكم و اياهم
لا يفسلونكم ولا يفتنونكم - مشہور عن
الحبشہ روى عن النبي صلى الله تعالى عليه

آخر زمانے میں دجال کذاب لوگ ہوں گے کہ وہ
باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے
سیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو ان سے
دُور رہو اور انھیں ان سے دُور رکھو کہ تمہیں گمراہ نہ کریں
کیں تمہیں تمہیں دُور رکھو (اسے مسلم نے ابو ہریرہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ ت)

اور سنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے،

افخير الله ابغى حكا وهو الذي انزل
اليكم الكتب مفصلا والذين آتينهم
الكتب يعلمون انه منزل من
ربك بالحق فلا تكون من
المعترين ۵ وتنت كلمت ربك صدقا

تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا دھونڈا
حالا کہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف
اتاری اور اہل کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تجھے
رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو
خبردار شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات پہنچ

وعدلا لا مبدل لکلمته وهو السميع
العليم ۝ وان تطع اکثر في الامرض
يفضلک عن سبیل الله ۝ ان
یتبعون الا انظرت وان هم الا
یفرصون ۝ ان ربک هو اعلم
من یضل عن سبیلہ وهو اعلم
بالمہتدین ۝

اور انصاف میں کامل ہے کوئی اس کی باتوں کا
بدلتے والا نہیں اور وہ شتوا وانا ہے اور
زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی
کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے ہٹا دیں وہ تو
گمان کے پیرو ہیں اور نرمی انگلیں دوڑاتے ہیں
ہمیشہ تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی
راہ سے ہٹے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت
پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انھیں مطالب کے سلسلہ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو ان شیطان
آدمیوں کی باتیں سننے جاؤ کیا تمہیں یہ تلاش ہے کہ وہ کھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ کچھ اریا منادی کیا فیصلہ
کرتا ہے، ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا، اس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمہیں مطافہ دی اس کے بعد
تم کو کسی پھر خدا کی حاجت ہے پھر والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں یہ کتاب دہلے
دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تدبیر کی پائی ہوئی پر بدعتی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے
ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ ان کی سننا چاہتا ہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل میں بھرو پور ہے
کل ہم جو اس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اس میں فرق آیا کہ اس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا
کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا کہ میرا کوئی مقابل کوئی خیال خدا سے ٹھپ رہے گا وہ سننا جانتا ہے، دیکھو
اگر تو نے ان کی سننی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے ہٹا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک
ہے، یہ کیا کہتے ہیں۔ ارے ان کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے گئے ہوئے ہیں اور نرمی انگلیں دوڑاتے
ہیں جن کا تحمل نہ رہا، جب اللہ واحد تمہارے گواہی ہے کہ ان کے پاس نرمی مہمل انگلوں کے سوا کچھ نہیں تو ان کو
سننے کے کا معنی، سننے سے پہلے وہی کہہ دے جو تیرے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ گناہت
شیطان تو جھوٹا ہے، اور اس گھنٹہ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گواہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب
جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے ہٹے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا تو بے راہوں کی سننے ہی کیوں
جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا ذرہ سم و صا یفترقون چھوڑ دے انھیں اور ان کے بہتانوں کو تیرے

نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرما چکے، ایاکم دایاھم ائی سے دُور ہو اور اُن کو اپنے سے دُور کرو کہیں
کو بسکا نہ دیں کہیں وہ تم کو ختنے میں نہ ڈال دیں۔

تجائیو! ایک سہل سی بات ہے اسے غور فرما لو تم اپنے رب اپنے قرآن اپنے نبی پر سی ایمانی رکھتے
ہو یا معاذ اللہ کچھ شک ہے، جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ، وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں
کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمائیے کہ ان کے پکڑوں خداؤں میں آپ کے رب و قرآن
و نبی و ایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلا تے ہیں کہ
تمہارے منہ پر خدا و نبی و قرآن و دین کی توہین و تکذیب کریں۔

اب ذرا غور کریجئے ایک شریعہ نے زید کے نام اسٹھہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا
کہ تیرا باپ ولد الحرام اور تیری ماں زانیہ تھی نہ انصاف، کیا کوئی غیرت والا، حیت والا، انسانیت والا جبکہ
اسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہوئے سننے جائے گا، حاشا اللہ کسی بھنگی چار سے بھی
یہ نہ ہو سکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ دیکھو کہ اللہ و رسول و قرآن عظیم کی توہین و تکذیب مذمت تر ہے
یا ماں باپ کی گالی۔ ایمانی رکھتے ہو تو اسے اس سے کچھ نسبت نہ جانو گے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگہ گالی
تاپاک طعون بہتانوں افزاؤں شیطانی شکلوں ڈھکے سلوک کو سننے جاتے ہو بدیقہ انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور
اللہ و رسول و قرآن عظیم کا تعقیر کرتے ہیں اس سبب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان نبیائیں
اپنے رب و قرآن و رسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایسا کر لیں کہ وہ غیث پھر گندی نہ انہیں سننے
کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر کہہ کر تو بھڑکنا ہے چلا جائے گا تو
کیا وہ دیواروں پتھروں سے اپنا سر چھوڑیں گے تو تم شیخین کر کھواتے ہو نہ تم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّم ۱۲ مَرَّةً

ہفت، اللہ و رسول قرآن عظیم کی جتنی توہین آئی وہ پادری اپنے پکڑوں میں کرتے ہیں اس سبب کا وبال
شرعاً ئی پر ہے جو سننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

کچھ کہ اس کئے کا وبال کس پر ہوا۔ علما فرماتے ہیں پٹے کئے جو ان تندرست جو بیک بائگئے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کر لیتے ہیں انہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دیخی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں۔ بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے، واللہ اعلم بالصواب۔ تعالیٰ، قرآن عظیم کے نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہیٹ جانا فرض کر دیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حسرام ہی نہ فرمایا بلکہ سنو تو کیا ارشاد کیا۔ رب عز وجل فرماتا ہے،

وقد نزل عیدکم فی الکتاب ان اذا سمعتم
آیت اللہ یکفربہا ویستہرأ بہا
فلا تقعدوا معہم حتی یخوضوا فی حدیث
خیر الانکم اذا مثلہم ان اللہ
جامع المنفقین و الکفیرین فی
جہنم حبیبھا۔

یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتا رہا کہ
جب تم سنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور
ان کی فحشی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس
نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں
اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر
اعتراض کر رہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تو تم بھی
انہیں جیسے ہو متیک اللہ تعالیٰ منافقوں اور
کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ حرام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرما رہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے
ہو۔ مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تمہنے منسوخ کر دیں یا اللہ عز وجل کی اس سنت و عید کو سچا نہ سمجھے
یا کافروں جیسا ہونا قبول کر لیا۔ اور جب کہ نہیں تو ان جگہوں کے کیا مسمے ہیں جو آریوں پادریوں کے
پگردن نداؤں پر ہوتے ہیں ان جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا اور رسول و قرآن پر اعتراضوں کے لئے
جاستے ہیں۔ بھائیو! میں نہیں کہتا قرآن فرماتا ہے، انکم اذا مثلہم (تم بھی انہیں جیسے ہو۔ ت)
ان پگھروں پر جگہٹ والے ان جلسوں میں شرکت والے سب انہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ یا نہ

عہ جل و علا ویلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ منہ
ف و دیکھو قرآن فرماتا ہے ان تمہارا بدمحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو
وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا اور رسول ﷺ کی اتنی عزت نہیں کر بھائی ان کی توبہ نہیں ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انہیں اور انہیں سب کو جہنم میں اگٹھ کرے گا کہ اب یہاں تم پتھر دو اور تم سنو ذی انک انت العزیز الکریم (کھولتے پانی کا عذاب پیکر، لاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا اکرم والا ہے۔ ت) الہی! اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول، ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سبب بازار ٹھنڈے ہوئے جلتے ہیں ملک میں ان کے شور و شر کا نشان نہ رہے گا، جہنم کے گندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر چھوڑیں گے، اللہ و رسول ﷺ قرآن عظیم کی توحیدوں سے مسلمانوں کا کلیجہ پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر جیٹ کر بنے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے۔ اسے رب میرے! توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل و صلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ وصحبہ اجمعین۔

غیر بات دور بینی اور بھلائی تعالیٰ بہت تافح و ضروری تھی، کنایہ تھا کہ دوسرے شیطان کا تفسیر علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے۔

ابو حازم کہ اجلہ انہ تا بئیں سے ہیں ان کے پاس ایک شخص، رشاکی ہوا کہ شیطان مجھے دوسرے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ عزارتا ہے کہ اگر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی۔ اماہ نے فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی۔ وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اسے طلاق نہ دی۔ فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا بچپا چھوڑے۔ اخوجه ابو بکر بن ابی داؤد فی کتاب الوسوسۃ (ابو بکر بن ابی داؤد نے اسے کتاب الوسوسہ میں بیان کیا۔ ت)۔

(۴) دوسرے کا اتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہے، ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

ﷺ جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ۱۲ من
فت: دلیع و سواس کے دو آخری علاج۔

ﷺ القرآن الکریم ۴۴/۲۹

ﷺ اکام المرحان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثامن مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۱۶۵

یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یہ اُس کی تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ جتنا رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل و کافی ہے اہمیت کے درجات اہلکوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کر اپنی دل سوزی اشعار کے مجھ سے تو اتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجایا میر مولیٰ کریم ہے میرے عجز و ضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمائے گا اُس کی غفلت کے لائق کون کیا لاسکتا ہے

بندہ ہمارا بدکردار قصیر خلیش عذر بدرگاہِ حُسنِ آلود
ورنہ سزاوارِ خداوندِ نیش کس تو اندکِ بچِ آلود

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں کہے ورنہ حُسنِ آلود کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کر سکتا۔ ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

قل فی النصاب الموصوفۃ من افات الطہارۃ واصلہا جہل بالسنة او خیال فی العقل واتباعها تکبر مدلی بنفسه سیئ الظن بعبادۃ اللہ تعالیٰ معتمد علی عملہ معجب بہ وبقوتہ و علاجہا بالتلمیذ عنہا الخ۔

نصاب میں فرمایا، و سوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیاد سنت سے بے خبری یا عقل کی غرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا تکبر، خود رانی، اللہ کی عبادت کے ساتھ سوسہ ظن، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی کا شکار ہے اور سوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے بے پروا ہو جائے۔ (ت)

مولانا شیخ محمد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح سفر السعادة میں فرماتے ہیں:

در دفع آن خاطر تکلف نہایند و در پے آن نروند و ہم بر خست عمل کنند و اگر شیطان بسیار مزاحمت دهد و گوید کہ ای عمل کہ تو کردی ناقص و نادرست است و پذیرائی در گاہ حق نے بر غم او گوید کہ تو برو از دست من بری نمی آید و مولیٰ کے من کریم سست

اس خیال کو دفع کرنے میں تکلف نہ کرے اور اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔ اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تو نے کیا وہ ناقص و نادرست ہے اور بارگاہِ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے، تو جہاں، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا

تعالیٰ از من ہیں قدر پذیرد و فضل و رحمت وی
واسع است
اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرما
لے گا، اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت
وسیع ہے۔

(۵) اخرا الدوا والکی و اخرا الحیل السیفت (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیل
تکوار۔ ت) یوں بھی نہ گزرے تو کہے فرض کروں کہ میرا وضو نہ ہو میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے
مطابق یہ وضو، ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے اور اسے طعون! تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل
میں شکان لی و سوسہ کی جھاکٹ جائے گی اور بھونہ تعالیٰ دشمن ذلیل و خوار ہوتا ہوگا۔ یہی معنی ہیں اس
ارشاد امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے کہ فرماتے،

لان صلی وقد خرج منی شیء احب الی من
ان اطیع الشیطان ذکر فی الحدیث النذیة
مجھے بے وضو پڑھ لینی اس سے زیادہ پسند ہے
کہ شیطان کی اطاعت کروں۔ (اسے حدیث النذیہ
میں بیان کیا گیا ہے۔ ت)

امام اجل قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں
مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشانی ہوتا ہوں۔ فرمایا،

امض فی صلاتک فانہ انت ینذهب
ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول
ما اتت صلاتی۔ رواہ امام دارالہجۃ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی مؤطا۔
اسی مار پڑھے جا کہ یہ شے دفع نہ ہوں گے جب تک
تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی
سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔ (اسے امام دارالہجۃ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت
کیا۔ ت)

مرقاۃ میں ہے،

المعنی لا تذهب عنک تلك الخطرات
الشیطانیة حتی تفسیخ من الصلوة
معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دور
نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

۱۔ شرح سفر السعادة باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکتبہ نوریہ دہلی دیکھ ص ۳۰
۲۔ الحدیث النذیة الباب الثالث الفصل الاول المتن الثاني ۔۔۔ فیصل آباد ۲/۶۸۸
۳۔ مؤطا امام مالک کتاب السہو العل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

وانت تقول للشيطان صدقت ما اتهمت
صلاقي لكن ما اقبل قولك ولا اتهمها
اسرعا مالك ونقصا لما اردته مني وهذا
اصل عظيم لدفع الوسوس
وقمع هواجب الشيطان في
سائر الطاعات والخاصات ان
الخلاص من الشيطان اما هو
بعون الرحمن والاعتصام بطواهد
الشريعة وعدم الالتفات الى الخطرات و
الوسوس الذميمة والاحول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم

ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو تمہیک کہتا ہے میں
نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں
مانتا اور تیری تکفیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو
شکست دینے کیلئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔
یہ دوسروں کے دغیر اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی
کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔
حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ملے گا
کہ خیرہ کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کو مضبوطی سے
تھامے رہے، برے خیالات اور دوسروں کی طرف
التفات نہ کرے۔ اور طاقت و قوت نہیں مگر
برتری و عظمت دلے خدا ہی سے۔ (ت)

الحمد لله! یہ فتویٰ لا حول شریف پر تمام مواد اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے
زائد نہ تھا، خیالی تھا کہ وہ تین ورق کھدیے جائیں گے و لہذا ابتداء میں خبیثہ بھی نہ لکھا مگر جب فیض بارگاہ عالم اپنا
سید العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جو شہ پر آیا فتویٰ ایک جیسو رسالہ ہو گیا عظیم و
جلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہیں ملے گا واللہ رب العالمین، بلکہ متعدد جبکہ قلم
روک لیا کہ طول زائد ہوتا اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیہ دین جس کا ذکر اور ریزا جدا
کر لیا، لہذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام یا شرق النور فی مقادیر ماء الطہور (نور کی
تابش آب طہارت کی مقدار میں۔ ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہوا لہذا مسطور ہو کہ انتہایہ ہی الرجوع الی
البداية (انتہاء ابتداء کی طرف لوٹتی ہے۔ ت) اول یا آخر نسبتے دارد (اول آخر سے نسبت رکھتا
ہے۔ ت)۔

فالحمد لله الذي انزل من السماء
ماء طهوراً ليدهب عنا الرجس
ويطهرنا به تطهيراً و وضع

تو ساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے
پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری
چیدی دور کر کے ہمیں خوب خوب پاک کر دے۔ اور

جس نے ترازو رکھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں۔ اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مردہ دینے والے ڈرناٹے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے انون سے دعوت دینے والے اور روشنی چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ تو انہوں نے ہمیں اپنے فیض کی خواہاں، بھرپور، موسلا دھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ و ہر آن خوب جواب دہ رہے۔ بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دور کر دی۔ تو ان پر ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر خدا کی رحمت و برکت اور اس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔ الہی قبول فرما۔

یہ رسالہ تو فوراً ہوا۔ اور چوں کہ محبت و پریشانی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جا رہا تھا دوسری طرف جلالت ہوتی جا رہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا ہجوم، ذہن کی بستی، فکر کی فروماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں۔ خصوصاً دو باتیں،

اول پتلے سے متعلق حدیث۔ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہو چکا۔ سنت یہ ہے

العیزان وقد رکب کل شیء تقدیرا کی مختار العدل ویجتنب طرفیہ اسرافا و تقصیرا و اظہر الصلوٰۃ و الطیب السلام علی من ارسل بشیرا و نذیرا و داعیا للہ باللہ یادنہ و سراجا منیرا فظہرنا نبیاء فیضہ الہامرا الماطر کثیرا غزیرا و اذہب عنا ارجاس الکفر و النجاس الضلال بسحاب فضلہ المنہل ابد ا کل حین و ا م ہذا کبیرا قصی اللہ تعالیٰ علیہ و علی الہ و صحبہ و بارک و سلم تسلیما کثیرا کثیرا آمین !

ہذا دلایل العجل اذکات تنقیفہ و طمع الفتا و ع جابر و الطبع مشغول بشیون اہم عظیمۃ الاخطار مع هجوم الہموم و جمود الذہن و غمود الافکار بنقص خبایا المرام ف نہ وایا الکلام لا سیما اشنام !

الاول حدیث الغرنۃ وقد علمت ما فیہ من الاشکال فلوارسلت

فت مسئلہ نہ دھونے میں ننگالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ باہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

الغرفة على الجبهة كما هو السنة في
فتاوى الامام قاضی خاں وخزانة المفتين
ان امراد غسل وجهه يضع الماء على
جبينه حتى يتحد الماء الى اسفل
الذق ولا يضع على خده ولا على انفه
ولا يصرب على جبينه ضرباً عيافاً فمعلوم
قطعاً ان الماء لا يستوجب جميع اجزاء الوجه
وان استقبل الماء في مسيله فاخذة باليد
وامرأى على اطراف الوجه لم يكن غسل
كما قدمت من قبل نفسي لوضوحه بشهادة
العقل والتجربة ثم رأيت منصوصاً عليه
في الخلاصة والخزانة لذي قولان الغسل مرة
فريضة عندنا وان توضأ مرة سايفة جاز
وتفسير البريج ان يصل الماء الى العضو
وليس ويتقاطر منه قطرات اما اذا
اغاض الماء على رأس العضو
فقبل ان يصل الى
المراقت او الكعب يحصل

کہ چلو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاویٰ امام قاضی
اور خزائن المفتین میں ہے، جب چہرہ دھونا چاہے
تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اتر کر ٹھوڑی کے نیچے
تک آئے اور رخسار پر یا ناک پر ڈالے اور نہ پیشانی
پر زور سے دے مارے۔ اب اگر اس طرح
پیشانی پر چلو ڈالے تو قطعاً معلوم ہے کہ پانی چہرے
کے تمام حصوں کا احاطہ کر سکے گا۔ اور بہتے ہوئے
پانی پر نیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک
ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں
نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیونکہ یہ عقل و تجربہ کی شہادت
کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ
خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔
ان کی جہات میں یہ ہیں، ایک بار دھونا چہرے
نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل و سابع
طور پر دھولیا تو وضو ہو گیا۔ اور سابع کا معنی یہ ہے
کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح
بہر جائے کہ کچھ قطرے ٹپکے جائیں لیکن اگر عضو
کے سب پر پانی بہا یا اور کبھی یا ٹپکے تک پہنچے سے

فہ مسئلہ ضروریہ خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی
ڈالا کہنیوں گٹھن تک نہ پہنچا تھا کہ پنج میں ہاتھ لگا کر آہستہ عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہو گا کہ
یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چڑھنا ہوا۔

جلد اول حصہ اول

۱/۱ نوکشتہ نمونہ کتاب الطہارۃ باب الوضو والغسل
۲/۱ قلمی فصل فی الوضو خزائن المفتین

پہلے پانی روک کر، حقیر کے ذریعہ عضو کے آخر تک
پھیلا دیا تو سبوغ نہ ہوا اور یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔
اور خزانۃ المفتین کے الفاظ یہ ہیں، ایک بار
سابع (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے۔
عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے۔
دوم اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق

حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ
پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استنباط کیا
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بعد ہے کہ
سنت استنجا کو تو شمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا
وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں۔
فصل غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں،
ماسل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے، ایک
رطل دونوں قدم کے لئے، ایک رطل باقی اعضاء
کے لئے اور۔۔۔ اور فصل وضو کے شروع میں
وجیز کردہ کے الفاظ یہ ہیں، ایک رطل استنجا
کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے، ایک اور بقیہ اعضاء
کے لئے اور۔۔۔ تو یہ مزہ اور ناک کو شامل ہونے
میں ظاہر ہے ایسے ہی گھٹوں تک دونوں ہاتھ
بھی ہیں۔ علاوہ اس کے یہ معلوم ہو چکا ہے

الماء ويسد بكفد الى اخره العضو لا يكون
سبوغا وهذا القل الخلاصة ولفظ
خزانة المفتين الغسل مرة واحدة
فريضة ثم ذكر مثله وزيادته۔

والثاني رواية الحسن في

توزيع الماء على الاعضاء وما
استظهرت في توجيهه قبيل
الاصول اربع فيعكرو بعد ان يحاسبوا
سنة الاستنجاء ويتركوا هذه السنن
التي كانها التوضوء من الاجزاء لا سيما
ولفظ الخلاصة في آخر فصل الغسل و
الحاصل ان الرطل الاستنجاء والرطل
للقدمين والرطل لساير الاعضاء
ولفظ وجيز الكردري في صدر فصل
التوضوء رطل للاستنجاء و آخر
لغسل الرجل و آخر لبقية
الاعضاء آه فهذا ظاهراً شمول
القدم والانف فكذلك اليد ان الى
الرسمين علم انك علمت

- ۱۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲/۱
۲۔ خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۳/۱
۳۔ خلاصۃ الفتاویٰ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۴/۱
۴۔ الفتاویٰ البرازیلیۃ علیٰ ہمش الفتاویٰ السنیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فرائی کتب خانہ پشاور ۱۱/۱

کر چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجھوسے ، اور
دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہونا
بغیر ہے ۔ قرآن باتوں پر تامل کی ضرورت ہے
شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے ۔
اور خدا کا درود و سلام اور برکت ہون پر جو قدر
خیز میں تمام انبیاء سے عظیم ہیں اور حضور کی آل و
اصحاب ، ان کے اولیاء و جماعت پر بھی دنیا و
آخرت میں ۔ اور خدا سے پاک و برتر ہی کو خوب
علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تمام
اور حکم ہے ۔ (ت)

مسئلہ ۱۸ از کلکتہ و حرمت لاغیر۹ مسئلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ
و یار دوم از ملک بنگال ضلع تراکھائی مقام ہتیا ، مسئلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب
۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کھل کر کے کھانا کھانا کر اہت
رکھا ہے یا نہیں ؟ بیفتوا شو جروا ۔

الجواب

نہ ، اور بغیر اس کے مکروہ ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرنے ورنہ وضو کہ جہاں جناب ہوتا
ہے تاکہ رحمت اس مکان میں نہیں آتے کما نطقت بہ الاحادیث (جیسا کہ احادیث اس پر ناظر
ہیں ۔ ت) ۔ در مختار میں ہے :

لا باس باکل و شرب بعد مضضۃ و
غسل ید و اما قبلھا فیکرہ للجنب لہ
ملخصاً ۔
کھل کر کرنے اور ہاتھ دھو لینے کے بعد کھانے پینے
میں حرج نہیں ، اور اس سے پہلے جناب کے لئے
مکروہ ہے (ملخصاً) (ت) ۔

رد المحتار میں حاشیہ علامہ حلی سے ہے :

وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب ان کاموں کے لئے جنب کو وضوے محدث کی طرح
کو وضوء المحدث لہ

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن جبارہ عافقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ انہوں نے
حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا انہوں نے فاروق اعظم رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا، فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو استسبار نہ آیا انہیں کھینچتے ہوئے
بارگاہ انور میں حاضر کئے اور عرض کی یا رسول اللہ! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحال جنابت کھانا تناول کیا۔
فرمایا:

نعم اذا توضأت اكلت وشربت ولكن لا ااصل ولا اقرء حتى اغتسل
ہاں جب میں وضو فرماؤں تو کھاتا پیتا ہوں مگر
نماز و قرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔ (ت)
واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۱۳۱۴ غرہ شعبان ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالت ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟
بیئتوا توجروا۔

الجواب

حرام ہے مگر بضرورت شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رتھی اندر رکھا ہے اور یہ
اس کے سوا کوئی سامان نہیں کر سکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور
مسجد کے سوا جگہ پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کر کے جاسکتا ہے صورت اولے میں
صرف اتنی دیر کے لئے کہ ڈول رتھی لے آئے اور صورت ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سر پر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کوڑ
بند کرنے کے بعد تیمم کر لے فان الحقیقین اذا اجتمعوا قد مر حق العبد لفقره وغنى المولى (کیونکہ جب
حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولیٰ بے نیاز
ہے۔ ت) صرفہ اس ضرورت کے لئے کہ گرم پانی ستھائے میں ہے اور ستھایہ مسجد کے اندر ہے یا ہر تازہ

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں کہ اگر تازہ پانی سے نہاسے گا تو صحیح تجربے یا طبیب حافظ مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ یہاں ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کر سکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمم کر کے اندر جا کر لا سکتا ہے۔ واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۰ جمادی الآخرہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

ہاتھ برا اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر ٹک جائے گی تو چھونا جائز نہیں مگر چپہ لوٹا نہ مسجد کا ہونہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلا ضرورت پاک ٹپے کو ناپاک کرنا ناجائز و گناہ ہے۔ بحوالہ الرائق بحث ما مستعمل میں بدائع سے ہے۔ و تنجیس الطاہر حدیث (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ ۲۱ از پبلی سمیت علم پنجابیان مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں اول یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ ان میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے۔ اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قرأت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلائین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علیٰ حد القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بھی جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور در صورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز یا بلا کراہت ہے۔ رہنما القیاس۔

فت: مسئلہ بلا ضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۴/۱

الجواب

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اس کے ساتھ ترجمہ تفسیر و رسم خط وغیرہ بھی کرائی کے لکھنے سے نام مصحف زائل نہ ہو گا۔ آفراسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جدا نہیں، ولہذا حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولہ پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جدا لکھا ہو، ہندو میں ہے:

منہا حرمة من المصحف لا يجوز لمسا
والجنب والمحدث من المصحف الابتلا
متجات عنه كالخريطة والجلد الغير
المشترک لا بما هو متصل به هو
الصحيح هكذا في الهداية
وعليه الفتوى كذا في
الجوهرة النيرة والصحيح مع
من حواشي المصحف والبياض
الذي لا كتابة عليه هكذا
في التبیین

ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت
بھی ہے۔ حیض و نفاس والی کے لئے، جنب
کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا
جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس
سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے
ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اسی غلاف کے ساتھ
چھو جائز ہیں جو مصحف سے جڑا ہوا ہو یہی
صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر
فتویٰ ہے اسی طرح جو ہرہ نیزہ میں ہے۔ اور
صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو
بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی
تبیین میں ہے۔ (دست)

۱۔ مسئلہ بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید
کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولہ کا بھی چھونا حرام ہے ہاں حبسہ دان میں جو توجردان کو ہاتھ
لگا سکتا ہے۔

۲۔ مسئلہ قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

غیرہ و کذا کتب الفقہ اذا کان فیہا
 شی من القرآن بخلاف المصحف
 فان کل فیہ تبع للقرآن آم۔ واللہ
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔

ٹھوکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں
 قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ
 اس میں سب قرآن کے تابع ہیں ام۔ واللہ
 سبحنہ وتعالیٰ اعلم۔ (ت)

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوه قراءۃ الجنب

۱۳

۲۸

(بحالت جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

مسئلہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کے لئے حبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔
بیّنوا توجروا۔

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الممت انزل کتابہ و قدس
جنابہ فحرم قراءتہ حال
حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور
اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قرارت

النجابة والتسلوة والسلام على من انتاه
خطابه وظهر من حايه وعلى الاذل والصحابه
وامّة الاجابة -

بجانب جنابت حرام قرآنی۔ اور درود وسودم ہو
ان پر تحقیق اپنے کلام عطا کیا اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا
اور ان کے آل و اصحاب اور امتہ اجابت پر بھی۔

اولاً یہ معلوم رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر و ثناء و مناجات و دعائوں اگرچہ پوری آیت ہو
جیسے آیۃ الکرسی بلکہ متعدد آیات کا طرہ جیسے سورہ شہدہ کی اخیر تین آیتیں هو الله الذي لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة سے آخر سورت تک بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بر نیست ذکر و دعا پر نیست
تلاوت پڑھنا جنب و محالض و نفسا سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبکی کی ابتدا میں بسم الله
الرحمن الرحيم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک و استفتاح ہے نہ ذکر تلاوت۔

تو حسبنا الله ونعم الوكيل اور ان الله وانا اليه مرجعون کہ کسی ہم یا مصیبت پر بر نیست ذکر و دعا نہ
بر نیست تلاوت قرآن پڑھے جاتے ہیں اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا جس طرح کسی چیز کے
گئے پر عسی ربنا ان یبدلنا خیرا منها انانی ربنا راغبون کہنا۔ بھر میں بعد ذکر مسائل مماثلت ہے۔

یہ سب اس وقت ہے جب بقصد قرآن پڑھے۔
لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے
ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں مماثلت
نہیں۔ اور تسبیح کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ
جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے
سے پڑھے تو مماثلت نہیں۔ ایسا ہی خدا میں ہے۔

امام ابو الیث کی عیون المسائل میں ہے، اگر
سورۃ فاتحہ بطور دعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت
پڑھی جو دعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے
تلاوت قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں ہے۔
اسی کو امام علوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان
میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

هذا اذا قرأ على قصد انه قرأت اما
اذا قرأه على قصد الشناء او افتتاح
امر لا يمنع في احد الرويات وقف
التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على
قصد الشناء او افتتاح امر كذا في
المخلاصة وفي العيون لا في الیث ولو
انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء
او شيئا من الايات التي فيها معنى
الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس
به امر واحتساره المجلدات وذكر
في غاية البيان انه المختار

فہ مسئلہ جو آیت بلکہ پوری سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب و محالض بر نیست قرآن صرف دعا و
ثنا کی نیست سے اسے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد و آیۃ الکرسی۔

ہاں آیۃ انکرسی یا سورۃ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قرأت کر سننے والا جسے قرآن سمجھ اُن عوام کے سامنے
جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو یا وازر بنیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحال جنابت تلاوت
جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدم جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تحت نہ رکھیں۔

وهذا معق ما قال الامام الفقيه ابو جعفر
الهندواني لا افتى بهذا وان
روى عن ابى حنيفة انه قاله في الفاتحة
قال الشيخ اسمعيل بن عبد الغني النابلسي
والسيد السيد العارف عبد الغني النابلسي
في حاشيته على الدرر السيرة
الهندواني رد هذه الرواية بل قال
ذلك لما يتبادر الى ذهن من
يسمعه من الجنب من غير اصلاح
على نيّة قائله من جوارحه منه
وكم من قول صحيح لا يفتى به
خوفا من محذور آخر ولم يقل لا اعلم
به كيعتد وهو مروى عن ابى حنيفة
رحمه الله تعالى ^{رحمته}۔

یہ اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابو جعفر ہندوانی
نے فرمایا کہ میں اس پر فتویٰ نہیں دیتا اگرچہ یہ
امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ یہ بات انہوں
نے سورۃ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمعیل بن
عبد الغنی، سیدی العارف عبد الغنی نابلسی
کے والد گرامی اپنے حاشیہ درر میں فرماتے ہیں،
امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں
بلکہ یہ انہوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو
اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے
سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ بحال
جنابت تلاوت جائز ہے۔ اور بہت ایسی صحیح
باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور ظرائف کی وجہ سے
فتویٰ نہیں دیا جاتا۔ انہوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں
اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ
وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے۔

اقول میں نے با وازر بلند پڑھنے کی قید
لگائی اور یہ کہ اُن عوام کے سامنے جن کو اس
کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ حسرت الہی کا
اندیشہ اسی صورت میں ہے۔ اور یہ کلام ابو جعفر

اقول وقیدت بالجہر وكونه
عند من يعلم من العوام انه جنب
لان المحذور انما يتوقع فيه وهذا
محمل حسن جدا وما بدع

البحر تبعا للحلیة فیاتی جوابہ وما
احلی قول الشیخ اسنعیل انه مردی
عن الامام وکیف یود ما قالت
خدا مہ۔
کبہت نفیس مطلب ہے۔ اور کرنے پر نہایت علیہ جو
بحث کی ہے آگے اس کا جواب کر دیا ہے۔ اور
شیخ اسماعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام
سے مردی ہے اور خدام کا کلام اس کی تردید
میں کیسے ہو سکتا ہے؟

ثانیاً آیت طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قرأت مذہب
سینہ امام اعظم کی روایت صحیحہ امام قدوری و امام ذہبی پر ادا ہو جائے جس کے پڑھنے والے کو
عرفا تالی قرآن کہیں جنب کو بریت قرآن اُس سے مانعت فعل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول کیف وهو قرآن حقیقۃ
وعرفا فی شملہ قولہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم لا یقرأ الجنب ولا
الحائض شیئاً من القرآن رواہ
الترمذی وابن ماجہ و حسنہ المدی
وصححہ النووی کما فی
الحلیة۔
اقول اس میں نزاع کیوں ہو چکی ہے
حقیقۃ و عرفا قرآن ہے تو سرکار اقدس صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعاً اسے شامل ہے
”جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں“
اسے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا، اور
متذری نے اسے حسن اور امام نووی نے
صحیح کہا، جیسا کہ علیہ میں ہے۔

قطعاً کون کہہ سکتا ہے کہ آیہ ہدایت کے اول سے یا ایہا الذین آمنوا یا آخر سے
لفظ علیہم چوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بریت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے۔
روا مختار میں ہے،

لو كانت طويلة كانت بعضها كآية آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت

فت۔ مسئلہ کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بریت قرآن پڑھنا جنب
حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔

لأنها تعدل ثلاث آيات ذكرها في الحلية
عن شرح الجامع لفخر الاسلام

اقول ذهب قدس سره

الى مصطلح الفقهاء ان الطويلة
هي التي تأدى بها واجب فهم السورة
وهي التي تعدل ثلاث آيات ولكن
ايراد هذا المعنى غير لازم مظهرنا
اذ الساطكون المقروء قدر ما يتأدى
به فرض القراءة عند الامام
وهو الذي يعدل آية فلو كانت
آية تعدل ايتين عدل نصفها آية
فينبغي ان يدخل تحت اثنين
قطعا وقس عليه.

وكيف يستقيم ان لا يجوز
تلاوة ثلاث آية تعدل ثلاث آيات
لكونه يعدل آية ويجوز تلاوة

کے حکم میں ہو گا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں
کے برابر ہے، اسے خیر میں فخر الاسلام کی شرح
جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے (ت)

اقول حضرت موصوف قدس سره
اصطلاح فقہا کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے
جس سے واجب نماز، ختم سورہ کی ادائیگی
ہو جائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔
لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس
لئے کہ مدار حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی
تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جو جس سے حضرت
امام کے نزدیک فرض قرأت ادا ہو جاتا ہے
اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو تو پوری
آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا
نصف ایک آیت کے برابر ہو گا تو اسے نہی کے
تحت قطعاً داخل ہونا چاہئے۔ اور مزید اسی
پر قیاس کر لو۔

اور یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے
کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے تہائی حصہ
کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے

۱۔ تطفل خویدم ذیل علی خدام الامام الجلیل فخر الاسلام ثم الحلیۃ وش۔
۲۔ تطفل اخر علیہم۔

آیت تعدل آیتیت بترك حرف
منہا مع انه یقرب قدر
آیتیت قتبصر۔
برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت
کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟
حالات کہ وہ تقریباً دو آیت کے برابر ہے۔ تو بعینہ

سے کام لو۔ (ت)

ہاں جو پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفا اس کے پڑھنے کو قرارت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض
قرارت یک آیت ادا نہ ہوا تے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرنی منع فرماتے ہیں،
امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خاں نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب بدایہ
نے کتاب التنبیس والمیزان اور امام عبد الرشید و لوالحی نے اپنے فتاویٰ میں اسی کی تصحیح فرمائی، ہدایہ و
کافی وغیرہا میں اسی کو قوت دی، در مختار میں اسی کو مختار کہا، علیہ و بحر میں اسی کو ترجیح دی، تحفہ و
بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا، اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل عادی مشر
فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی، امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین مرقسی نے
محیط تہر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی، اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت
کیا۔ مگر من یہ دو قول مرع ہیں،

اقول اور اول یعنی مانعت ہی بوجہ اقوی ہے۔

اولاً اکثر تصحیحات اسی طرف ہیں۔

ثانیاً اُس کے مصححین کی جلالت قد جن میں امام فقیر النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت
تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعاً اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بسا علیہ الاکثر۔ (عمل اسی

پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء و
امام اجل ملک العلماء صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہو سکتی۔

ف مسئلہ صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔

تھا مَسَّ اطلاقِ احادیث بھی اسی طرف ہے کہ فرمایا جنابِ وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔
سادسماً خاص جُزئیہ کی تصریح میں امیر المومنین مولیٰ علی کریم اللہ تعالیٰ وجز کا ارشاد موجود
کہ فرماتے ہیں،

اَقْرؤُا الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَصِبْ اَحَدُكُمْ
جَنَابَةُ خَاتِ اَصَابِهِ فَلَا وَلا حَرْفًا
وَاحِدًا - رواه الدارقطني وقال هو
صحيح عن علي رضي الله
تعالى عنه -

قرآن پڑھو جب تک تمہیں نہانے کی حاجت نہ ہو
اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف
بھی نہ پڑھو۔ (اسے دارقطنی نے روایت کیا اور
کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے مروی ہے۔ ت)

سابعاً وہی ظاہر الروایہ کا مفاد ہے، امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں،
امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ
میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے (ت)
لَمْ يَفْصَلْ فِي الْكِتَابِ بَيْنَ الْآيَةِ وَمَا
دُونَهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ -

بمخلاف قول دوم کہ روایت نوادر ہے
رواہ ابن سماعۃ عن الامام رضی اللہ
تعالیٰ عنہ کہا ذکرہ الزاہدی -

ثامناً قوتِ دلیل بھی اسی طرف ہے کہ اسی پر اعتماد واجب۔

وَيُظْهِرُ ذَلِكَ بِالْكَلَامِ عَلَى مَا اسْتَدَلُّوا
بِهِ لِلْإِمَامِ الطَّحَاوَعِ فَاعْلَمُ
أَنَّهُ وَجْهٌ رَضِيَ الدِّينَ
فِي مَحِيطِهِ وَالْإِمَامُ فَخْرُ الْإِسْلَامِ
فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ بِأَمْنِ النِّظَمِ
وَالْمَعْنَى يَقْصُرُ قِيَمًا دُونَ الْآيَةِ

یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہو گا جن سے
اُن کے مرتجعین نے امام طحاوی کی حمایت میں
استدلال کیا ہے۔ اب واضح ہو کہ محیط میں
رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام
نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ
عادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس)

و یجوز مثله فی معاشرات
الناس و کلامهم فتبکنت فیہ
شبهة عدم القراءة و لهذا
لا تجوز الصلوة بآیه ۱۰

میں نظم و معنی دونوں میں قصور کی ہے۔ اور اس طرح
کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی
رہتی ہے تو اس میں عدم قرآن کا شبہہ جاگزیں
ہو جاتا ہے اور اسی لئے اتنے حصے نماز جائز
نہیں ہوتی ۱۰۔ (ت)

اقول اولاً لم یصل فہمی
القاصرات قصور النظم والمعنی
فیہ دون الایة فی بعض آیة رہا یکون
جملة تامة مستقلة بالافادة کقولہ
تعالی واصبر و آیة تامة لا ینکون
کذلک کقولہ تعالیٰ اذا جاء نصر
اللہ وفتح حق هذا فی المعنی و
النظم یتبعہ وان سیرید التحدی
فلیس الا بنحو اقصو سورة لا یحکل
آیة آیة فابلغ ما ورد بہ
التحدی کقولہ تعالیٰ فاتوا
بسورة من مثله ۱۰

ف، تطفل ثالث علی خدام الامام فخر الاسلام و علی الامام رضی الدین السرخسی۔

لہ البزازی بحوالہ المحيط کتاب الطہارة باب الحيض ایچ ایم سعید کمپی راجی ۱۹۹/۱
لہ القرآن الکریم ۱۱۵/۱۱
لہ القرآن الکریم ۱۱۰/۱
۲۳/۲

و ثانیاً رب آیه تامۃ تجری

الفاظها علی اللسان فی محاورات
الناس کقولہ تعالیٰ ثم نظر
وقولہ تعالیٰ لم یلدہ وقولہ
تعالیٰ ولم یولدہ علی انہما
ایتان وقولہ تعالیٰ
مدھامتان

و ثالثاً جریانہ فی تعاور

الناس انما یورث الاشتباه علی السامع
انہ جری علی لسانہ واقع لفظہ نظم
القرأت او قصد قراءة القرأت
فتتک الشبهة عند السامع
اما هو فالانسان علی نفسه
بصیرۃ فاذا قصد التلاوة فلا
معنی للاشتباه عنده و انما
الاعمال بالنسیات و انما
لکل امرئ ما نسوہ
والاشتباه عند السامع

ثانیاً بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی
ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں
پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ :
ثم نظر پھر دیکھا۔ اور ارشاد حق تعالیٰ :
ثم یلدہ وہ والد نہیں۔ اور اس کا ارشاد :
ولم یولدہ اور وہ مولود نہیں۔ باوجود سہ کہ
یہ دو آیتیں ہیں۔ اور اس کا ارشاد : مدھامتان۔

ثالثاً لوگوں کی گفتگو میں اس کے
جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباه ہوتا ہے
کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس
کے الفاظ نظم قرآن کے مرافی ہو گئے یا اس نے
قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے، تو سننے والے کے
نزدیک شبہ جاگزیں ہو جاتا ہے۔ رہا اُس عبارت
کو ادا کرنے والا تو انسان اپنے متعلق پوری طرح
آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت
کی ہے تو اس کے نزدیک اشتباه کا کوئی معنی
نہیں۔ اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص
کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔ اور

۱۔ تطفل رابع علیہ وثانی علی السرخسی۔
۲۔ تطفل خامس علیہ وثالث علی السرخسی۔

۱۵ القرآن الکریم ۳/۱۱۲

۱۶ ۶۴/۵۵

۱۷ القرآن الکریم ۲۱/۴۴

۱۸ ۳/۱۱۲

۱۹ الشیخ البخاری باب کیف کان ہدای الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/

لا ینفخ ما یصلیہ من
نفسہ ۔

وكانه لاجل هذا عدل
اسحق على الاطلاق في الفتح عن
هذا التقرير واقصر على ما حط عليه
كلامهما انفراد هو عدم جواز الصلوة به
حيث قال وجهه ان مادون الآية
لا يعد به قارئا قال تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن كما
قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد
قارئا مادون الآية حتى
لا تصح بها الصلوة كسد
لا يعد بها قارئا فلا
يحرم على الجنب و
الحائض آه۔

وساده المحقق الحلبي في
الحلية تبع الامام النسفي في الكافي
باطلاق الحديث من دون فصل
بين قليل وكثير قال وهو تعليل في
مقابلة النص فيرد لانت
شيثا شكرة في موضع النفس

سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کر سکتا جو
قاری کو خود اپنی ذات سے متعلق حاصل ہے۔
شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے
فتح القدر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس
پر اکتفا کیا جو صاحب محیط و امام فخر الاسلام
کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے
نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں، اس
کا وجہ یہ ہے کہ مادون الآية پڑھنے والے کو
قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ ہاری تعالیٰ
کا ارشاد ہے، تو قرآن سے جو میرا آئے پڑھو۔
جیسے تصور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد
ہے، جنابت والا قرآن کی قرأت نہ کرے۔
ترسیہ و ہاں مادون الآية پڑھنے سے اس کو
قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا کہ اتنے سے
نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے
حصے سے اس کو قرأت کرنے والا شمار نہ کیا جائیگا
تو اتنا پڑھنا جنب و حائض پر حرام نہ ہو گا آہ۔

اسے محقق علی نے علیہ میں کافی امام نسفی
کی تبعیت میں رد کر دیا کہ حدیث مطلق ہے
اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں
حضرات فرماتے ہیں، یہ نص کے معاملہ میں تعلیل ہے
اس لئے قابل قبول نہیں کیونکہ حدیث (لا یقرأ
الجنب و الحائض شیئا من القرآن) میں شیئا

فتح القدر کتاب الطہارۃ باب الحيض والاستحاضة مکتبہ نویریہ رضویہ سکر ۱۳۸۶

التعليم ولقت كلمة كلمة حل في
الاصح وكتب عليه ش هذا على
قول انكرني وعلى قول الطحاوي تعلم
نصف آية نهاية وغيرها ونظر فيه
في البحر بات انكرني قال باستواء
الآية وما دونها في المنع واجاب
في النهري بات مرادة بما دونها
ما به يسي قارئ او بالتعليم كلمة
كلمة لا بعد قارئاً واحداً

كتبت عليه اقول هذا يؤيد
كلام المحقق فانكم ايضا تنظروا
هذه الحات ان الاحاديث لم
تفصل بين القليل والكثير وانما
مفردكم فيه الحات من قراء
كلمة لا بعد قارئاً مع ان تلك
اسكلمة ايضا لبعض القرائ قطعاً
فكذلك هم يقولون ان من
قر أمادون الآية لا بعد قارئاً
ايضاً والاكات ممثلاً لقوله

كما قصد هو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو یہ قول
اصح جائز ہے۔ اس پر عمل مرثامی نے لکھا: یہ
حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے
قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایت وغیرہ۔
اس پر مجھ نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت
اور مادون الآية یہ دونوں ہی عدم جواز میں برابر ہیں۔
نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآية سے ان
کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قرارت
کرنے والا کہا جائے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے
اسی کو قرارت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا احاد۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس
کلام محقق کی تائید جوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں
آپ حضرت کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ
احادیث میں قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تعصبات
نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے
کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں
کیا جاتا باوجود اسے کہ وہ کلمہ بھی قطعاً بعض قرآن
ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ
جس نے مادون الآية پڑھا اسے بھی قرارت
کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشاد

فت: تطفل على النهروش.

تعالیٰ فاقترأ ما تيسر منه وليسزمر
جوانر الصلوة بما دونت الآية
بالمعنى المذكور وهو خلاص ما اجمعتنا
عليه ا۔

ثم لما قال ثم بقى ما لو
كانت النكلة آية كص وق نقل
نوح افندى عن بعضهم انه ينبغي
الجوانر اقول وينبغي عدمه في
مداهمتان تأمل ا۔

كتبت عليه اقول ودجبه
على ذلك فظاهر فانه لا يعد
بهذا قارئا والالجبانت الصلوة
به وبه يظهر وجه ما بحث
العلامة المحشى في مداهمتان
فانه تجوز به الصلوة عند الامام
على ما مشى عليه ملك العلماء
في البدائع و لامام الاسبيجاني
في شرح المختصر و مشروح
الجامع الصغير من دون حكاية

بارى تعالیٰ فاقترأ ما تيسر منه کی بجا آوری
کرنے والا قرار پاتا اور مادون الیہ بمعنی مذکور
سے نماز کا جواز لازم ہوتا۔ حالانکہ یہ ہمارے
اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے ا۔

پھر علامہ شامی لکھتے ہیں : یہ صورت
رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے ص
اور ق تو کیا حکم ہے ؟ علامہ نوح آفندی نے
بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہیے
میں کتابوں اور مدہاقتان میں
عدم جواز چاہیے۔ تأمل کرو ا۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا : اقول
اُس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے
کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قرات کرنے والا
شمار نہ ہو گا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔
اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے
جو علامہ شامی نے مدہاقتان میں بحث
کی ہے کیونکہ اسی سے حضرت امام کے نزدیک
نماز ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں
ملک العلماء اور مشروح مختصر و شرح جامع صغیر
میں امام اسبیجانی لکھے ہیں اور مذہب امام

ف : معروضۃ اخیری علی العلامة ش ۔

خلاف فیہ علی مذہب الامام
رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکل ذلك
یؤید ما قد منا فی تقریر کلام المحقق
ما علق علیہ:

وهذا کلام معہم علی ما
قرروا وانا قول وبالله التوفیق
انما توجه هذا علی کلام النهر و
ش لانہما حملوا مذہب الکثر علی
علی ما الی بہ الی قول الطحاوی
فانا اثبتنا عمرش التحقیق ان
ما یعد بہ قارثا لا یجوز
وفاقا ولو بعض آیة وقد
شهد بہ کلام اولئک
الاعلام الثلاثة الموجهین قول
ابی جعفر کما سمعت وهذا آخر الاسلام
المختار قوله مصرحا
بعد وجوز بعض آیة
طویلة یكون کایة
فان کانت ابو الحسن
ایضا لا ینزع الاما یعد
بہ قارثا لم یبق

رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی
حکایت بھی نہیں۔ ان سب سے اُس بیان
کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ
کی تقریر میں پیش کیا اور میرا حاشیہ ختم ہوا۔

یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق
ان کے ساتھ کلام تھا۔ اور میں کہتا ہوں۔
وبالله التوفیق۔ یہ اعتراض نہروستانی کے
کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے
مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے
وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہو گیا۔
ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ
بچنے سے بھی اسے قرارت کرنے والا شمار
کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں
اگرچہ وہ بعض آیت ہی ہو۔ اور اس پر امام
ابو جعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے
ان تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین
حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم
نے پیش کیا۔ امام طحاوی کا قول اختیار کرنے
والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح
فرما رہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو
ایک آیت کی طرح ہو پڑھنا جائز نہیں۔ تو

فت، تطفل أخر علی النهر وثالث علی ش۔

اگر امام ابو الحسن کرخنی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قرارت کرنے والا شمار کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ توضیح وہ ہے جس کی تصریح صاحب علیہ نے فرمائی اور بقرنے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخنی کی محالعت اپنے خالص اطلاق و عدم تقييد پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قرارت پر نیت قرآن ہو اور امیر المؤمنین علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نص میں چکے کہ بحالت جنابت "ایک حرف بھی نہ پڑھو۔"

علیہ میں کہا، نہایہ وغیرہ میں مذکور ہے کہ جب معایر مانع ہو تو اسے چاہئے کہ بجزوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کو دے، یہ حکم امام کرخنی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے، انتہی۔ صاحب علیہ لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں امام کرخنی کے قول پر تفریع مذکور محل نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قابل ہیں کہ آیت اور مادون الآیہ دونوں ہی کو بقصید قرآن پڑھنا منع ہے جیسا کہ گزرا، تو ان کے نزدیک محالفتہ کو بقصید قرآن ایک کلمہ بھی زبان پر لانے سے محالعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگر ایسا ہو جیسے مدھامتان ۵ تو محالعت اور زیادہ ظاہر ہے۔

المحلات فالصحيح مانع عليه في الحلية وتبعه البحران منع الكرخي مبقى على صرافة رساله ومحوضة اطلاقه بعد ان تكون القراءة بقصد القرآن وقد سمعت نص امير المؤمنين المرتضى رضي الله تعالى عنه ولا حرفا واحدا۔

قال في الحلية المذكور في النهاية وغيرها اذا حاضرت المعلية فينبغي لها ان تعلم انصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى، قال قلت وفي التفریع المذكور على قول الكرخي نظر فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كانت بقصد القرآن كما تقدم فهم حينئذ عند ممنوعة من ذكر الكلمة بقصد القرآن لصدق مادون الآية عليها وهذا اذا لم تكن الكلمة آية فانه كانت كمدھامتان فالمنع اظهر

اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قرأت قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرتی ایک ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز رکھتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں عموماً یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں رہے۔

اقول اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اہل کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بار بار ایسا ہو گا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشاد باری تعالیٰ، اَنَا اللّٰهُ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد، فاعبدنی (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان، اعصی اؤہر، کہ غیر تلاوت میں

فان قلت لعل مراد هذا القائل التعليم المذكور بنية غير قراءة القرآن قلت ظاهراً ان الكون حينئذ ليس بمشروط ان يكون ذلك كلمة كلمة بل يجيزة ولو اكثر من نصف آية بعد ان لا يكون آية نعم لعل التقييد بالكلمة لكونه الغالب في التعليم اولاً لان الضرورة تدفع فلا حاجة الى فتح باب التزيد عليه۔

اقول وكه ملحق ثالث مثل الاول او احسن وهو ان المركب من كلمتين مما لا تجوز فيه نية غير القرات كقوله تعالى انا الله وقوله تعالى فاعبدني وقوله تعالى عصي ادم فان من قاله في غير التلاوة

عصی میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہو گا کہ میرے نزدیک باوجود ثانی سے ۱۲ منہ (ت)

عہ ذکر تہ مما شاة و سیا ق ات الوجه عندى الشافى منه۔

لہ علیہ الخ شرح فیہ المصلی

لہ العشر ان الکیم ۲۰/۲۰

لہ العشر ان الکیم ۲۰/۲۰

لہ " " ۱۲۱/۲۰

فقد غوى، بخلاف المفردات القرآنية
فليس ثنى منها بحيث يتعين للمقرأة
ولا يصلح الدخول في مجازي المحاورات
الإنسانية فذكر ما هو أهم و
أكف ولا يحتاج إلى إدراك المعنى
ولا غائبة فيه اصلاح حتى للجهال لاسيما
النساء المخدرات في الجهال.

وهذا كما ترى كلام حسن
من الحسن بمكان غير أني أقول لا وجه
لقوله بعد ان لا يكون آية فانه ما
كان بنية غير القرأت لا يتقيد
بما دون آية كما تقدم وكل من
آية وما دونها قد يصلح لنية غيره
وقد لا كآية كرسى والا بعض التي
تلونا فما صلح صح ولو آية وما لا
فلا ولودونها.

وما بحث في الفاتحة وعدم
تغيرها بنية الشناء والثناء
ان الخصوصية القرآنية
لازمة لها قطعاً كيف لا و

جو اس طرح کہ گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات
میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی
متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات
میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام
اور زیادہ کافی ہو اور جس میں اور اک معنی کی حاجت
نہ ہو اور اس میں کوئی غرابی نہیں یہاں تک کہ
بہمال خصوصاً پرورشین عورتوں کے لئے بھی۔

صاحب قلم نے جو افادہ کیا بہت عمدہ و
با وقعت کلام ہے مگر یہ کہ میں کہتا ہوں اس
کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو یہ کہنے کی کوئی وجہ
نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو
اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو اور
آیت و ما دون الایۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی
نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا جیسے
آیت الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت
کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے
اس کا پڑنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو
ایسا نہ ہو اسے پڑنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت
سے کم ہو۔

اور صاحب قلم نے سورۃ فاتحہ سے متعلق
جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا و دعا کی نیت
سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت
قرآنیہ اسے قطعاً لازم ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ

یہ وہ قدرِ معجز ہے جس سے تہدی واقع ہے۔
 ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی
 تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے ہاش
 کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں اس کے بعد
 کہ پوری آیت نہ ہو) یا وجوہ کے خلاصہ سے
 انہوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے
 کہ تم نظر اور لہ یولد کے مثل میں جواز ہے۔
 پھر سورہ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ
 سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث نص کے خلاف
 فیصلہ نہیں کر سکتی۔

پھر یہاں سوال اور شاید کے طور پر جوابات
 ذکر کیے گئے کہ تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا
 قصد ہونے کی صورت میں ہے اس کو اس سے
 پہلے بطور جرم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں
 بھی نیت قرآن نہ ہونا چاہئے اس کی وجہ ہم معنی
 اثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے۔ اح۔ مان
 کی عبارت تھی قرآن کی تمہی اور یوں کو ایک ایک
 حرف سکھانا مکروہ نہیں اس پر علیہ میں لکھا،
 بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیت قرآن
 نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے۔

هو معجز يقع به التحدى فلا يجوز
 في كل آية كما لا يخفى فلا ادري
 ما المحامل له على التقييد بها مع
 انه هو الساقط عن الخلاصة
 معتمدا عليه جواز مثل ثم
 نظرو لہ یولد، ثم بحثہ فی
 مثل الفاتحة وان كانت
 له تماسك فما كانت لبحت ان
 يقضى على النص۔

ثم ما ذكره ههنا موقولا وتزجيا
 ان مراد الكرخي في التعليم ما
 اذا نوى غير القرآن قد جزم
 به من قبل قائلنا ينسخ ان
 يشترط فيه (اع في التعليم) ايضا
 عدم نية القرآن لما سنذكر عن قريب
 معنى واثر الله وقال عند قول العاتق لا يكره
 التهجى بالقرآن والتعليم للصبيان حرفا
 حرفا هذا فيما يظهر اذا لم ينو به القرآن
 اما اذا نواه به فانه يكره اح۔

ولا تطلق اخر عليها۔

مسئلہ تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے مگر صرف اتنی نیت جنبہ حائض کو کافی نہیں۔

لہ وک علیہ المحلی شرح فیہ المصلی

اقول یہی ہے داغ، خالص حق ہے۔

تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم ہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اُسے اس کا علم حاصل ہو جائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ مستحق ہو گیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیت تعلیم سے نیت قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے۔ — تو درمیان میں نیت تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرنا بے جا ہے، اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیت تعلیم سے

کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے حالانکہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قرأت قرآن مفسد نماز نہیں، میں کہوں گا فساد نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہو گیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمال نماز میں نہیں، اور یہ عمل کثیر ہے اس لئے نماز کو فاسد کر دے گا۔ دیکھو اگر مسئلہ سے کہا جائے فلاں

اقول و هذا هو الحق الناصح

فمجرد نية التعليم غير مغير فما
تعليم شئ الا لقاؤه على غيره
ليحصل له العلم به فاذا قرأ و
نوع تعليم القرات فقد اراد
قراءة القرات ليلقيه ويلقنه
فنية التعليم لا يغيره بل يقدره
فما وقع في الدار المختار
من عدة نية التعليم في
نيات غير القرات ليس في محله
فليتنبه -

فانقلت نية التعلم انت له
تمكن مغيرة فبان فتح المصلی
على غير امامه يفسد صلواته
وما هو الا التعليم وقراءة
القرات لا تفسد الصلوة
قلت ليس الفساد لان القرات
تغير بنية الفتح بل لان الفتح
على غير الامام ليس من اعمال
الصلوة وهو عمل كثير فيفسد
الاثر عن ان المصلی انت قيل له

ولا تطقل على الدار المختار

۲۔ مسئلہ نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔

۳۔ مسئلہ نمازی نماز میں ہے اُس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھ۔ اُس نے اس کا کہا سننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

آیت پڑھو، اس نے اس کے حکم کی بھادری کھینے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی باوجود اسے کہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔ وباقیہ التوفیق۔

آب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں : باوجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عسدم الجواز فی اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے ا۔

اقول اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور صاحبین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درمیان فرض قنارت کی مقدار میں اختلاف تھا صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر ایک لمبی آیت کی قنارت فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اسکے بغیر اسے قنارت کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھ فرض ہے جبکہ وہ اس میں سب سے بڑے جو لوگوں کی بولی پاں میں جاری ہے اور جو ان کی باہمی گفتگو کے مشابہ جیسے نہ نظر کیونکہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفاً اسے قنارت کرنے والا شمار کیا جائے گا بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقت قنارت کرنے والا ہے مگر عرفاً اسے قنارت کرنے والا

اقرأیة کذا فقرأ امتثالا لامرہ فسدت صلوٰتہ مع انہ لم یقرأ الا القرآن وبالله التوفیق۔

بقی اسکلام علی توجیہ الامام ابن الہمام وما ذکرنا لہ من تقریر المرام فلنعم الجواب عنہ ما نقلہ فی المحلیۃ بعد الجواب الاول المذكور اذ قال مع انہ قال اجیب الضابط بالاحتیاط فیہما وهو عدم الجواز فی الصلوۃ والمنع للجنب ا۔

اقول تقریر امت الامام و صاحبیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اختلفوا فی فرض القراءة فقناراً ثلث قصار او آية طويلة اعم ما يعدل ثلثا لانه لا یسوی فی العرف قارناً بدونه وقسأل بل آية اعم اذا لم یکن مما یجری فی تحاور الناس و یشبه تکلمہم فیما بینہم کم نظر فانہا اذا كانت كذلك عد قارناً عرفاً بخلاف ما دون الآية بالمعنى الذى اعطينا من قبل فهو امت لامت به قارناً حقيقة لا بعد قارناً عرفاً فطرققت الشبهة

ومن حيث العرف له نجس
الصلاة به احتياطاً فيهما
مختصراً۔

کر کے حائض و جنب پر اس کی قرأت حرام
رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کر کے ہم نے اس سے
نماز پارتز کی، تاکہ دونوں مسئلوں میں بہار عمل
احتیاط پر رہے اور مختصراً۔

فعدم تناول الاطلاق مادون
الاية في قرأه تعالفاً فاقروا
ما تيسر من القرآن لا يستلزم
عدم تناديه له في قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يقرأ المجنب ولا
المحائض شيئاً من القرآن بل قضية
الدليل هو تناول ههنا والمخروج
ثمة۔

تو باری تعالیٰ کے ارشاد، فاقروا ما
تيسر من القرآن میں مادون الایہ کو اطلاق
کا شامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد لا یقرأ المجنب و
لا المحائض شيئاً من القرآن (جنب اور
حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق
اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں
شامل ہوا وہاں شامل نہ ہو۔

ثم أقول لا يخفى عليك ان لو
بنى الامر ههنا على ما بعد به
قارئاً عرفاً لزم ان يحل
عند صاحبين للمجنب واختيه
قراءة مادون ثلث آيات بنية
القرآن ولا قائل به فتعقبت

ثم أقول عني نہیں کہ اگر یہاں (مسئلہ
جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی
وجہ سے اس کو عرفاً قرأت کرنے والا شمار
کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک
جنب اور حیض و نفاس والی کے لئے تین آیت
سے کم بنیت قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

فت: تطقل على الفتح۔

۱۔ فتح القدير كتاب الصلاة فصل في القراءة
۲۰/۱ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر

۲۔ سنن الترمذی ابواب الطهارة باب ما جاء في الجنب والحائض حديث ۱۳۱ دار الفکر بیروت ۱۸۲/۱
سنن ابن ماجہ باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ايچ ایم سعید مکتبہ کراچی ص ۴۳

انت قول النكر خي هو الامرجح رواية
ودرأية والحمد لله ولب الهداية.

ولكن العجب من المحقق المحلبي
كتب هذا ثم رآيت في غنيته
مال ال ما قلت انت لا قائل به
حيث قال "وينبغي انت تفيد الآية
بالقصيرة التي ليس مادونها مقدار
ثلث آيات تصار فانه اذا قرأ مقدار
سورة الكوثر بعد قارئاً و انت
كانت دون آية حتى جازت
به الصلوة واما ما علق وجه
الدعاء والثناء فلانه ليس بقراء
لانت الاعمال بالنيات والانفاذ
محتملة فتعتبر الغنية و
لذا الموقرأ ذلك في الصلوة
بنيّة الدعاء والثناء لا تصح
به الصلوة ^{عليه}

اقول اولاً و قد بحثه عن
خلاص المنصوص في شرح
الجامع الصغير للامام فخر الاسلام فانه

کوئی اس کا قائل نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ امام ربیع
ہی کا قول روایت و درایت دونوں لحاظ سے
ارجح ہے اور ساری حدیث اکیلتے ہے جو حدیث کا مانگ
لیکن محقق محلی (صاحب غنیہ) پر تعجب
ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں
میں نے کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ مذکورہ بالا
سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیہ میں دیکھا کہ وہ لکھتے
ہیں، آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی
چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تو وہ آیت تین
چھوٹی آیتوں کے بعد نہ ہو اس لئے کہ جب وہ
سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے
کم ہی ہو تو اس کی وجہ سے وہ قرأت کرنے والا
شمار ہو گا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز
ہو جائے گی۔ لیکن جو دعا اور ثنا کے طور پر ہو تو وہ
قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے
اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار
ہوا۔ اسی لئے اگر اسے نماز میں برنیت دعا و
ثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی۔

اقول اولاً ان کی بحث اس کے خلاف
واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر
میں منصوص ہے اس لئے کہ انھوں نے یہی

ف: تطفل على الغنية.

۱۰ غنیۃ المستملی شرح فیض المصلی بحث قرأۃ القرآن للعجب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

اعتبر كون بعضها كاية لاكتثا
كما تقدم۔

وثانياً عدل عن قول

الامام الف قولهما في افتراض ثلث

فان ساعى الاحتياط لما مر عن

لاسراراً ما قاله احتياط فتقدم

عن الاسرار نفسها في ذلك في

الصلوة اما في مسألة الجنب فالاحتياط

في السمع وقد نقله هكذا في القنية۔

وثالثاً ما ذكره من عدم الاجزاء

اذا قرأ في الصلوة بنية الشفاء

خلاف المنصوص ايضاً في البحر عن

التوشيح عن الامام الخاص اذا قرأ

الفاتحة في الاولين بنية الدعاء نصوا

على انها مجزئة وعن التجميع

اذا قرأ في الصلوة فاتحة الكتاب على

قصد الشفاء جازت صلوته لانه

وجدت القراءة في محلها فلا يتغير

حكمها بقصد آخر ومثله في الدعاء نعم

نقل في البحر عن القنية

فـ ، تطفل آخر عليها

فـ ، مسئلة نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرات کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب

بھی نماز ہو جائے گی۔

آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے
تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔

ثانیاً قول فنام سے عدول کر کے تین

آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔

اگر اس میں انھوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے

کیونکہ آسرا کے حوالہ سے گزرا کہ قول صاحبین میں احتیاط

ہے تو خود آسرا ہی کے حوالہ سے یہ بھی گزرا کہ نیاز کے

بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت

میں ہے۔ اسے اسی طرح فقیر میں نقل بھی کیا ہے۔

ثالثاً نماز میں قرات برنیت ثنا جو تو

نماز نہ ہوگی ، مسئلہ انھوں نے منصوص کے برخلاف

ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول

ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورہ فاتحہ کی

قرات برنیت دعا کرے تو ملائے نہیں فرمائیے

کہ اس سے نماز ہو جائے گی اچ۔ اور بخیر سے

نقل ہے کہ جب نماز میں برنیت ثنا فاتحہ کتاب

کی قرات کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قرات

اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم

نہ بدلے گا اچ۔ اسی کے مثل در مختار میں بھی

ہے۔ ہاں بحر میں فقیر سے نقل کیا ہے کہ اس

فـ ، تطفل ثالث علیہا

فـ ، مسئلہ نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرات کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب

بھی نماز ہو جائے گی۔

انہا ذکر فیہ خلافا و در قیمت لشرح
شمس الاشۃ انہا لا تنوب عن القراءة
وانت تعلم ان القنیۃ لا تعارض
المعتمدات والنہدی غیر موثوق بہ
فی نقلہ ایضا کما نصوا علیہ
واللہ تعالیٰ اعلم۔

نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور
شرح شمس الاشۃ کا نشان (رحم) دے کر لکھا ہے
کہ وہ قرأت کی جگہ کافی نہ ہو سکے گی اور —
اور معلوم ہے کہ قنیۃ کتب معتبرہ کے مقابلہ میں
نہیں آسکتی اور زائد ہی نقل میں بھی ثقہ نہیں
جیسا کہ علامہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور
خدا سے بڑھ ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ: اہم فقیہ ابو النبیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ
وغیرہ آیات دعا بہ نیت دعا پڑھنے میں حرج نہیں، نہر الخاقی میں اس سے یہ استنباط فرمایا کہ
یہ حکم صرف انہیں آیات سے خاص ہے جن میں معنی دعا و ثنا ہوں ورنہ مثلاً سورۃ لہب وغیرہ
اگر بہ نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہر اوردانہ ہونا چاہئے۔

حیث قال ظاہر التقیید بالآیات
التي فیہا معنی الدعاء یعلم ان ما لیس
کذلک کسورۃ ابی لہب لا یؤثر فیہا
قصد غیر القرآنیۃ لکنی لم ادر التصریح
بہ فی کلامہم۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دعا ہونے
کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات
ایسی نہ ہوں — جیسے سورۃ ابی لہب — اس میں
خیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح
کلام علماء میں میری نظر سے گزری۔ (ت)

علامہ شامی نے منۃ الخاقی و رد المحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ،
قد صرحوا بان مفاہیم المکتب محبۃ
ولفظ النحۃ المفہوم معتبر ما لم
یصرح بخلافہ۔

علامہ نے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر
ہوتا ہے۔ منۃ الخاقی کے الفاظ یہ ہیں:
مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی
تصریح نہ ہو۔ (ت)

۲۰۰/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الحیض	کتاب الطہارۃ	لے البحر الرائق
۱۳۳/۱	قدیمی کتب خانہ کراچی	باب الحیض	کتاب الطہارۃ	لے النہر الخاقی شرح کنز الدقائق
۱۱۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت			لے رد المحتار
۱۹۹/۱	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	باب الحیض		لے منۃ الخاقی علی البحر الرائق

اقول اولاً غلامہ و بزائیر و حجر میں ہے ،

هذا اللفظ الوجيز اما اذا قصد الشئ او افتتاح امر فلا فب الصحيحة
اور یہ و چیز کے الفاظ ہیں ، لیکن جب شمار یا کوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر مانعت نہیں۔ (ت)

در شمار میں ہے ،

فلو قصد الدعاء والشئ او افتتاح امر حل به
اگر دعایا شمار یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہو تو جائز ہے۔ (ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بتقدیر افتتاح کا حاصل دعاء و شمار سے جدا نہ ہوگا ، مگر غلامہ و حجر میں ہے ،

وحرمۃ قراءة القرآن (ای صحت احکام الحیض) الا اذا كانت اية قصيدة تجری علی اللسان عند الکلام کقولہ ثم نظر او لہ یولد
(احکام حیض میں سے) قرأت قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہو جو بول چال میں زبان پر آتی رہتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ، قسم بطوبی یا — ولہ یولد۔ (ت)

یعنی جبکہ قرأت قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت ہو جائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا ثم نظر نہ یید (پھر زید نے نظر کی ۔ ت) یا کسی نے ہندہ کے حمل کو پرچھا کہ پیدا ہوا ، کہا ما وضع ولہ یولد بعد (نہیں پیدا کیا ، اور لہ یولد بعد میں کہا ۔ ت) تو اس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولہ یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ بنیت قرآن نہ کہی گئیں ، یہاں سے صراحت ظاہر کہ جواز کے لئے عدم نیت قرآن کافی ہے خاص نیت دعایا شمار ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا و شمار کہاں ۔ یونہی اگر نقل حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

فت : تطلق علی النہر و شب

لہ الفتاویٰ البزائیر علی ہامش الفتاویٰ الہندیۃ کتاب اصولہ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۴۱/۱
سہ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہائی دہلی ۳۳/۱
سہ غلامۃ الفتاویٰ کتاب الحیض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۲۲۰/۱

فرماتے ہیں اس کے بجز میں بھی شہرہ نہیں اگرچہ محمد رسول اللہ ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود نہ کہ دعا و ثنا، لایحرم بجز سے گزرا،

هذا كله اذا قرأ على قصد انہ
قرآن ۛ یہ سب اس وقت ہے جب برنیت قرآن
پڑھا ہو۔ (د ت)

اسی طرح علامہ میں ہے۔ تحریر میں ہے،
یحرم قراءة قرآن بقصد ۛ قرآن کا کوئی حصہ برنیت قرآن پڑھنا (اس کے لئے)
حرام ہے۔ (د ت)

ثانیاً عیون کا اتنا مفاد مسلم کہ آیات دعائیں نیت دعا درکار ہے یہ کہ نیت دعا ہی پر مدار ہے
وذلك انه تصوير لنية غير القران
وهي في آيات الدعاء بنية الدعاء

ففيها ان الجواز بنية الدعاء
مقصود على آيات الدعاء لا قصر
الجواز مطلقا على نية الدعاء

كأن تقول لو قرأ التسمية
بنية الافتتاح وله يرد
القراءة فلا بأس به

لا يدل على قصر الحكم
في جميع القرآن على
نية الافتتاح۔

کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی
اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں
تو اس کا یہ معنی نہ ہو گا کہ پورے قرآن میں حکم جواز

بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے
کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔

بسم اللہ پڑھی
اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں
تو اس کا یہ معنی نہ ہو گا کہ پورے قرآن میں حکم جواز

بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے
کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔

فت: تطفل آخر عليهما۔

نکئی اقول وباللہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔ ت) تحقیق مقام
یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں، عدم نیت و اعدام نیت۔ عدم نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظم قرآن
زبان سے اپنے کلام سے ادا ہو جائیں جیسے صورت مذکورہ میں شعر فطر اور ولہ یولد کہ ان کے کلم کے
وقت متکلم کا خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیات قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سے پایا
ہی نہ گیا۔ اور اعدام نیت یہ کہ آیات قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد انھیں نیت قرآن سے
پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے۔ آیۃ انکری یا سورۃ فاتحہ یا سورۃ تبت وغیرہا ہر کلام طویل میں بھی صورت
متحقق ہو سکتی ہے تاہم اس کے بقا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظم قرآنی کے
موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے تو کوئی اُستے پر کیونکر قادر ہو سکتا ہے۔ نہیں بلکہ یقیناً الفاظ
قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بالارادہ نیت قرآن سے نیت غیر کی طرف پھیرے گا اور موجودات حقیقیہ
اعتبار معتبر کے تابع نہیں ہوتے نہ باوجود علم قصد تبدیل نیت سے علم متغنی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جان کر
اس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تو نہ وہ واقعی نمک ہو جائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع
میں شہد ہے زوال پائے گا۔ تو ہی ص اس نے نظم قرآنی کی طرف قصد کیا اور اُسے ادا کرنا چاہا تو باوجود
علم حقیقت اس کا یہ خیال کر لیا کہ میں یہ قرآن نہیں پڑھا کچھ اور پڑھتا ہوں نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت
سے مفر ہو سکتا ہے نہ یہ دیدہ و دانستہ اُس تبدیل خیال سے کچھ نفع پاسکتا ہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم
قرآن عظیم کے لئے جو حکم شرع مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اُسے سا قفا کر دے۔

اقول وبہ استان ضعف ما
اجاب بہ العلامة اسمعیل فی حواشی
الدرر عن بحث الحلیۃ فی قراءة العائمة
بنیۃ الدعاء اذ قال المحقق ان هذا
قرآن حقیقة وحکا ولفظا ومعنی کیف
لا وهو معجریقہ بہ التحدی وتفسیر
المشروع فی مثله بالقصد
اقول اسی سے اس کی کمزوری واضح
ہو گئی جو حواشی در میں علامہ اسمعیل نے بنیت دعا
قراءت فاتحہ کے بارے میں بحث حلیہ کے جواب
میں لکھا ہے۔ محقق حلی نے لکھا تھا، یہ حقیقتہً
حکا، لفظاً، معنیٰ ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو
جب کہ یہ وہ قدر معجز ہے جس سے تحدی واقع
ہوئی ہے اور ایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

۱۔ مسئلہ قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

۲۔ تطفل علی سیدی اسمعیل محشی الدرر والعلامة ش۔

البحر مردود على قاعه كانت
الخصوصية القرآنية فيه لازمة
قطعا وليس في قدرة التكلم اسقاطها
عنه من ماهو عليه من
النظم الخاص

فأجاب العلامة النابلسي وتبعه
في المنحة بأنه إذا الميرد بها القرآن
فإن ما فيه من المزاي التي يعجز
عن الإتيان بها جميع المخلوقات
ذا الاعتبار فيها المقصد أما تفصيلا
وهو من أبلغ أو أجمالا وذلك
بحكاية كلامه وكلاهما منتف
حينئذ كما لا يخفى

وكم يرى ان في حكايته غف
عن نكايته وليس شعري كيف
تفوت الزايا الثابتة اللامعة
الواقعية بمجود صرنا القارى
النية عن نسبته الحب
متكلمه مع بقاء الكلام
على نظمه وقد كان نبه عليه المحقق

اسے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہو جائے گی اس لئے کہ اسے مستر آتی خصوصیت قطعاً لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیت قرآنیہ کو کوئی منکمل اس سے ساقط نہیں کر سکتا اھ۔

علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔
اور مؤرخہ الغنی فی میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع
کیا۔ کہ جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا
قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات
نہ رہ جائیں گی جنہیں بروئے کار لانے سے تمام
خلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات
میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلاً ہو جو بیلیغ کا کلام
ہے یا اجما ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ویسا
ہو جائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں
دونوں باتیں نہیں ہیں احد۔

تجذبات اس جواب کو ذکر کر دینا ہی اس کا
منصف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے
کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی
لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات محض
اتنے سے کیوں کر ختم ہو جائیں گی کہ قاری نے اس
کلام کے متکلم کی جانب احتساب سے اپنی نیت
پھیر لی؟ اس پر تو محقق علی نے اپنی بحث ہی

فی بحثہ فلم ینتفت الیہ العلامة واعاد
الکلام من دون جواب ولا
المام۔

وَأَقُولُ فِي الْحَدِّثِ وَجُودَ الْمَزَايَا
بِثَبُوتِهَا الْوَاقِعِ وَظُهُورِهَا بِالْعِلْمِ تَفْصِيلاً
أَوْ أَجْزَاءً كَمَا وَصَفْتُمْ وَبِمَهْمَا
يَسْتَمُ أَمْرًا تَحْدِي وَكَلَاهَا حَاصِل
حِينَئِذٍ إِذَا مَا قَصَدَ الْإِخْتِزَالَ
مِمَّا هُوَ قَرَأَتْ وَمَا أَحْدَثَ الْإِ
صْرُوفَ النَّبِيَّةِ وَلَا صِرُوفَ
الْإِبْعَادِ الْعِلْمِ وَلَا عِلْمَ يَنْتَفِي
بِالصِّرُوفِ۔

وَأَيْضًا لَوَفَاتِ الْمَزَايَا الْعَجْزَةُ
لِلْخَلْقِ بِصِرُوفِ الْقَصْدِ لَوْ جَبِ
قُوَّةَ عَجْزِهِمْ وَهُوَ بِاطِل
بِدَاهَةِ۔

وَكُنْ أَمَّا أَجَابَ النُّهْرُ وَ
تَبِعَهُ فِي مَرَدِّ الْمَحْتَمَرِّ بَابُ كَوْنِهِ
قُرْآنًا فِي الْأَصْلِ لَا يَمْنَعُ
مَنْ أَخْرَجَهُ عَنِ الْقُرْآنِيَّةِ
بِالْقَصْدِ أَمْ وَقَدْ كَانَتْ

فَ تَطْفُلُ أَخْرَجَ عَلَيْهِمَا۔

فَ تَطْفُلُ ثَالِثٌ عَلَيْهِمَا۔

میں تنبیہ کر دی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ
نہ کی اور وہی بات دُہرا دی نہ اس کا جواب دیا
نہ جواب کے قریب گئے۔

وَأَقُولُ عَلَى تَسْكُرَ سَلَفِ مَعْلُومٍ فِي عَرْضِ كَرَارِ
هَوْنٍ۔ خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی
سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا
اجمالی علم سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا۔
اور کار نگاہی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ اور
دونوں اس صورت میں حاصل ہیں اس لئے کہ
اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا۔ قرآن ہے۔
اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت
پھیر دی۔ اور پھر نا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔
اور پھر نے سے علم ختم نہیں ہو جاتا۔

یہ بھی ہے کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے
اگر مخلوق کو عاجز کر دینے والی خصوصیات ختم
ہو جاتیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی
عاجزی بھی ختم ہو جاتی، اور یہ براہِ راست باطل ہے۔
اسی طرح اس جواب کا بھی ضعف
واضح ہو گیا جو صاحبِ نہر نے پیش کیا اور علامہ
شامی نے رد القارئین ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل
میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد
کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہو جائے۔

۱۳۲/۱

قدیمی کتب خانہ کراچی

باب المیض

کتاب الطہارۃ

لہ النہر الفائق

۱۱۶/۱

دار احیاء التراث العربی بیروت

رد المحتار

محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا
تھا جیسا کہ پیش ہوا۔ اور ہم نے تو بہت اچھی طرح
واضح کر دیا کہ قصہ میں یہ تاثیر قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ
حقائق واقیہ کو تبدیل کر دے۔

اسی طرح اس کی کڑوری بھی عیاں ہو گئی
جس نے غیہ سے استناد کیا کہ جو بطور دعا ہو وہ
قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا دار نیوٹوں پر ہے
جیسا کہ گزرا۔

اقول ہاں جس نے دعا کا قصہ کیا
اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے
ذریعہ تکدی ہوئی ہے اس کے برقرار رہنے پر
قرآن سے قرآنیت کیونکر عمل جائے جب کہ قرآن
ہی ہے اند کا قصہ بھی موجود ہے تو محض نیت
کے پھر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کر سکے گا
جو اس کے ذرا واجب تھی۔ اس لئے کہ کسی چیز کو
جانتے ہوئے اس سے نیت پھر لینے کا اگر کوئی
اثر ہو سکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو غائدہ
تھا اس سے وہ محروم ہو جائے نہ کہ اس پر جو
لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہو جائے۔

الحاصل ان میں کسی میں کوئی کار آمد بات نہیں۔

ثم اقول امید ہے کہ ناظر کو یہاں سے

اقی المحقق عطف هذا ايضا كما سمعت
امانحن فقد اوضحنا باحسن وجه
ان لا اثر لتقصيد في تغيير
الحقائق۔

وكذا ما تقدمت تسمك
لغنية ان ما عطف وجه الدعاء
ليس بقراءات لان الاعمال بالنيات لا

اقول نعم لا يشاب ثواب التلاوة
من نواه دعاء لكن القرآن كيف ينسخ عن
القرآنية مع بقاء النظم المتحدى
به واذ القصد الى اخذ منه
فبجبره صرف النية كيف
يزيل التعظيم الواجب عليه فان صرفها
عن شئ مع العلم به ان كانت له
اثر ففحرمات الصارون عما
هوله دون اسقاط ما هو عليه و
بالجملة ليس في شئ من هذه
ما يفنى من جوع۔

ثم اقول علك الوقت مما

ول تطفل على التهم ورايع على ش

ول تطفل على التهم ورايع على ش

ول تطفل على التهم ورايع على ش

له غية استعمل شرح غية المصلی بحث قراءة القرآن للجنب سہیل ایڈمی لاہور ص ۷۵

القيت عليك، انت المناط هو انت
يعمد الي القرآن فيأخذ من نطحه
ويقرأه على نية غير سواء كان قد ار
ما وقع به التحدى اولافان
لقليل واكثر ومن الكلام العزيز
سواء في وجوب الادب والتعظيم اما
سمعت الي قول حبر الامة سيدنا
عبد الله بن عباس رضي الله تعالى
عنهما ليس شيء من القرآن بقليل
فتخصيص المحقق الكلام بما تحدى
به ليس في محله ولا يتوقف عليه
كونه قرآن حقيقة وحكا ولفظا ومعنى
كما يوهمه كلامه معبرون بخصوصية
القرآنية يختص بذلك لاستحالة
جريانته على اللسان اتفاقا دون
مادونه كما علم من موافقات الفرقان
والفاروق رضي الله تعالى عنه بقوله
عند سماع آية اطوار الخلق فتبورك
الله احسن الخلقين فنزل
كذلك لك اسمعنا لك انت
لاحاجة اليه بعد
تعد لاحد من القرآن العظيم فهو

بيان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل
ہو چکا ہو گا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ
کر کے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے
غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار
میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس لئے
کہ وجوب ادب و تعظیم کے معاملہ میں کلام عزیز
کے قلیل و کثیر کا حکم ایک ہے۔ آپ سن چکے کہ ہزرت
سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما
نے فرمایا، قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں — تو
محقق علی نے اپنی گفتار کا مقدار تحدی سے
خاص فرمائی وہ ہے محل ہے — اور اس کا حقیقہ
حکما، لفظا، معنی قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں
جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ ہاں خصوصیت
قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی
مقدار کا زبان پر اتفاقا جاری ہو جانا محال ہے
اس سے کم کا نہیں۔ جیسا کہ فرقان و درجناب
فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موافقات سے معلوم
ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے
ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فتبارك
الله احسن الخالقين" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔
لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم
سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل أخسوعليها

س: العتد أن اكريم ۱۳/۲۳

بماقہ نفسہ علیم فافہم کی یہاں کوئی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اسے اپنے دل و تثبت۔
کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تو اسے سمجھو اور

ثابت قدم رہو (ت)

تو واجب تھا کہ سورۃ فاتحہ و آیت الکرسی بالائے سرفقط الحمد للہ یا سبّحن اللہ یا لا الہ الا اللہ بھی
جنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگر پریت قرآن سے پھر کر غیر قرآن کی کر لے مگر
شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل و علا کے ذکر و ثنا اور اس سے
سوال و دعا کا محتاج ہے اور ثنا سے انہی وہی اتم و اکمل ہے جو خود اس نے اپنے نفس کریم پر کی رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عرض کرتے ہیں،

لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت
عليك نفسك يا
الہی! میں تیری تعریف نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے
جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی۔

یونہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ اُن کی مثال کہاں سے لا سکتا ہے رحمت شریعت
نے نہ چاہا کہ بندہ اُن فراموشی سے روکا جائے بل انخصوص حصص و نفاس و ایام جن کی تہائی عمر
انہیں عوارض میں گزرتی ہے، لہذا یہاں پر تبدیلی میت اجازت عطا فرمائی جسے بسم اللہ الرحمن الرحیم
پر بیت افتتاح کہنے کے جواز پر علمائے ظاہر کر دیا۔ اس کی تفسیر یہ ہے کہ نماز میں کسی کلام سے اگر چہ آیت یا
ذکر انہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اہمال نماز سے باہر ہے مقصد نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا
الحمد للہ رب العالمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون، یا کسی نے پوچھا فلاں
شخص کیسا ہے، اس کی خوبی بتانے کو کہا سبّحن اللہ، نماز جاتی رہے گی۔ مگر کسی شخص نے آواز
دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لا الہ الا اللہ یا سبّحن اللہ یا اس کے مثل

فہ: مسئلہ نماز میں اگر کسی آیت یا ذکر الہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا
مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمد للہ رب العالمین کی خبر پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہ نماز
جاتی رہے گی یا اگر کسی نے پکارا اُسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبّحن اللہ یا لا الہ
الا اللہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

الفسد قطعاً و هو افادة معنى ليس من
اعمال الصلوة فافهم وتثبت۔
اور جب حاجت اکلیت ذکر و دعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اس سے اہم ہے خصوصاً حائض کے لئے
کہ اس کا زمانہ ممتد ہے،

حتى ان ما كان اباح لها التلاوة لهذا
وبه فرق بينهما وبين الجنب۔
یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس
کے لئے تلاوت جائز رکھی، اور اسی سے اس
میں اور جنب میں فرق کیا۔ (ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ کھانے سے پوری ہو جاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت
نظم قدر آنی سے دور تر ہے لہذا اسی قدر کی اجازت ہوئی،

وقد اشار الامام الفقيه ابو الليث في
شرح المجامع الصغير الى ان اباحة
التعليم لاجل العذر كما في الحلية و
غيره محيط السرخسي لا لعذر الضرورة
كما فيها ايضا۔

اقول وبما قدرت و ذكرت
من حديث اعلام الصلوة مع
عدم الضرورة بالمعنى الحقيقي ومن
اعتبار الشرح حاجة الجنب في
الدعاء مع تمكنه من الاختصال بل
ومن الدعاء بالفاظ آخر بخلاف
التعليم يفتح الجواب
عن ابواب الحلية على
مسئلة التعلم بقوله لا يخفى

اقول میری تقریر سابق سے اور اس
بیان سے کہ اپنے مشغول نماز ہونے کو مذکورہ
کلمات سے بتا سکتا ہے جب کہ یہاں
ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔ اور یہ کہ شریعت
نے دعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ
کیا ہے حالانکہ وہ غسل کر سکتا ہے بلکہ دوسرے
الفاظ سے دعا بھی کر سکتا ہے۔ بخلاف تعلیم
کے۔ (اس تقریر و بیان سے) صاحب حلیہ
کے دو اعتراضوں کا جواب منکشف ہو جاتا ہے

ما فيه بالنسبة الى الجنب ثم ما في
كومت هذا الاحتياج مبيحا
لذلك امر فافهم الله والله
اعلم۔

جو انھوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں
پیش کئے ہیں کہ: اس مسئلہ میں جنب کی نسبت
جو غامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ پھر اس کے لئے
تعلیم کلمہ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت
کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی
مخفی نہیں اور۔ تو اسے سمجھو اور جانو۔ واللہ اعلم۔

ظاہر ہے کہ ان کے ماوراء مثل قصص وغیرہ میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دعا و ثنا کے معنی ہیں کہ ان
سے طق ہو سکیں تو بعد تصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ تک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم مانعت
ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں تہہ اگر مطلقاً تبدیل نیت کی
اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا
سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورۃ نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام میں قال چھوڑ کر سب انی دعوت قوم
لیلا و نهاراً ۵ سے لتسلکوا عنہا سلا فجاء ۵ تک سورۃ آیتیں متواتر، اور سورۃ جن میں انا
سبعنا قرأنا بحجا ۵ سے اما انہما سطون فکانوا یجھم حطباً ۵ تک پسندیدہ آیتیں، اور سورۃ لقمان
میں یسئنی انہما انت تک سے ان انکر الاصوات لصوت الحسیر ۵ تک چار طویل آیتیں کہ
ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے، اور سورۃ اسراء میں وقالوا چھوڑ کر نیت نو صحت سے
کتبنا فقرؤ ۵ تک اس نیت سے کہ یہ فوج و لقمان و جن و کفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام
سورۃ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام شروع سورت کے اذ قال یوسف لایبہ سے لے کر دھویں رکوع کے
اواخر والمحقنی بالصلحین ۵ تک جس کی مقدار نصف پارہ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحال
جنابت پر نیت حکایت قصہ پڑھا ہے اور جائز ہو بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کے لئے متعین
ہیں ترک کر دے یعنی رکوع دوم میں و اوحینا الیہ لتنبئنہن ۵ نصف آیت سوم میں و کذلک
مکتنا سے نحزی المحسنین ۵ تک کچھ کم دو آیتیں، پھر کذلک لتصرفن ۵ نصف آیت ہفتم میں

لہ علیہ الحل شرح فیہ المصلی

۱۹ تا ۱۶	۱۵	۱۴ تا ۱۵	۱۳ تا ۱۴	۱۲ تا ۱۳	۱۱ تا ۱۲	۱۰ تا ۱۱	۹ تا ۱۰	۸ تا ۹	۷ تا ۸	۶ تا ۷	۵ تا ۶	۴ تا ۵	۳ تا ۴	۲ تا ۳	۱ تا ۲
۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	۰
۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	۰

وَكُنَّا لَكَ آيَةً، ہر قسم میں وائے لہذا و علمہا علمنا تہائی آیت، ہم میں گنڈا لٹ
 گدنا لیسو سٹ اور خوفم درجت من نشاء چہارم آیت و بس جس کی مقدار چورائے آیت موبل ہوئی
 یکس قدر مستعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و البعد ہے تو سوا ان صورتوں کے مطلقاً ممانعت
 چاہئے، اور حاصل حکم یہ ہے کہ ہر آیت قرآن ایک حرف بھی روا نہیں، اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان
 پر آجائیں اور بے قصد و رافقت اتفاقاً کلمات قرآن سے متفق ہو جائیں زیر حکم نہیں، اور قرآن عظیم کا
 خیال کر کے بے نیت قرآن ادا کرنا چاہئے تو صرف دو صورتوں میں اجازت، ایک یہ کہ زیات دعا و ثنا
 بیزیت دعا و ثنا پڑھے، دوسرے یہ کہ بجا حد تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبان عرب کے
 الفاظ مفردہ ہیں کتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کرے کہ عبارت منظم ہو جائے کسا
 نصوا علیہ (جیسا کہ علمائے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت۔)

هَذَا مَا ظَهَرَ لِي وَارْجُوا نِيكَنْ صَوَابًا وَبِاللَّهِ
 التوفيق والله المحمد ابد۱۔
 یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں
 کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور

اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے (ت)

تنبیہ ۲: تمام کتب میں آیات ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی
 بدیہی ہونے کے سبب علمائے ذکر فرمائی وہ آیات ثنا جن میں رب عزوجل نے بصیغہ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے
 وَاِنِّي لَفَعَارٌ لَّعَنَ تَابِعْتُ اَنْ كُنتَ شَاہِيْ پڑھا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کے لئے متعین ہیں ہندہ
 انہیں میں انشاءے ثنا کی نیت کر سکتا ہے جن میں ثنا بصیغہ غیبت یا خطاب ہے۔
 تنبیہ ۳: اقول یہاں ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ ان کی

۱۔ مسئلہ ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع و منقح۔

۲۔ مسئلہ جنب کو وہ آیات ثنا بے نیت ثنا بھی پڑھا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے
 متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔

۳۔ مسئلہ جن آیات دعا و ثنا کے اول میں قل ہے ان میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بے نیت دعا پڑھے
 ورنہ جائز نہیں۔

۶۸/۱۲	۵۹/۱۲
۸۲/۲۰	۶۹/۱۳

افشا کر سکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر ان کے آغاز میں لفظ قُل ہے جیسے تینوں قُل اور کریم قُل اللہم ھٰذِکَ الذِّکْرُ ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امر الہی مراد لیتا ہے تو وہ عین قرأت سے ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کر کے کہتا ہے قُل اس طرح کہ یوں ثنا و دعا کر، تو یہ امر یہ عا و ثنا ہوا نہ کہ دعا و ثنا اور شرع سے اجازت اس کی ثابت ہوئی ہے نہ اس کی۔

تنبیہ ۴: اقول یوں ہی وہ ادنیٰ و اذکار جن میں حروفِ مقطعات ہیں مثلاً صبح و شام کی دعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورۃ غافر کا آغاز حسہ ۱۰ تنزیل الکتب من اللہ العزیز العظیم ۱۰ غافر الذنب وقابل التوب شدید العقاب ذی الطول ۱۰ لا الہ الا اللہ ھود ایہ المصیر ۱۰ تک پڑھنے کو حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک، رواہ الترمذی والبخاری وابن نصر و مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ بحالت جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا کہ حروفِ مقطعات کے معنی اللہ و رسول ہی جانتے ہیں جل و علا و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایت کلام الہی حکم کر سکتا ہو، منہد، بارت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنی میں کچھ اور بھی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ ۵: اقول ہماری اس تقریر سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ جن آیات میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کر سکتا بحالی جنابت و حیض انھیں بطور عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریق اعدا کے لئے سورۃ بقرہ نہ کہ سورۃ کو شرک بوجہ ضار منکلم اما اعطینا قرآنیت کے لئے مستقیم ہے۔

۱۔ مسئلہ اسے حروفِ مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

۲۔ بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

۳۔ مسئلہ جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انھیں جنب یا عاٹھ پر نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

۱۔ القرآن الکریم ۲۶/۳
۲۔ القرآن الکریم ۴۰/۴ تا ۲
۳۔ الدر المنثور بحوالہ الترمذی والبخاری و محمد بن نصر الخ تحت الآیۃ ۴۰/۴ تا ۲ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۴۳۳

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں، یا تو دعا جیسے حزب البحر حزبان یا اللہ عزوجل کے نام و کلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورۃ یٰس و سورۃ صٰضلی سے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا تعداد معینہ خواہ ایام مقدّرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے عالم ہو جائے اس کے موکلات تابع ہو جائیں اس تیسری نیت والے تو کمال جنابت کیا معنی ہے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے، اور اگر بالفرض کوئی جرأت کرے بھی تو اس نیت سے وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہو سکتی جس میں صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولاً یہ نیت نیت دعا و ثنا نہیں، ثانیاً اس میں خود آیت و سورت ہی کی تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اُس کے خدام مطیع ہوں تو نیت قرآنیت اُس میں لازم ہے۔ یہی پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیت اولیٰ ناممکن اور نیت ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصد قرآن اُسے ایک حرف بھی روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کے لئے پڑھنے کا ہے کہ طلب شفا کی نیت بغیر قرآن نہیں کر سکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کے گا کہ اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّثْنًا تَاۡخِرُ سُوْرَةُ مَعْرُوْفٌ مِّنْ جَنُوْنٍ کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا و ثنا بصیغہ نیت و خطاب

ع ۱۱۵ حدیث میں ہے کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اُس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فوراً اچھا ہو گیا، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اُن سے دریافت فرمایا، تم نے اُس کے کان میں کیا پڑھا، انھوں نے عرض کیا، فرمایا، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگر سے ہٹا دے گا۔ اخرجه الامام الحکیم الترمذی و ابویعلی و ابی حاتم و ابن النقی و ابونعیم فی الحلیۃ و ابن مردودہ عنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۱۲ منہ۔

۱۔ مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و مائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔
 ۲۔ مسئلہ دم کرنے کے لئے بھی جنب وہی خالص آیات دعا و ثنا یہ نیت قرآن خاص بر نیت دعا و ثنا ہی پڑھ سکتا ہے۔

۳۔ آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج۔

۱۱۵/۲۳ القرآن الحکیم

۱۱۵/۲۳ القرآن الحکیم و ابی حاتم و غیرہم تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ و ارجاء الرّیاء العربیۃ ۱۱۴/۶

ہوں اور اس کے اول میں قبل بھی نہ ہو، نہ اُس میں حروف مقطعات ہوں، اور اُس سے قرآنِ عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دعا و ثنا کی برکت سے طلبِ شفا کرنے کے لئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

ہمارے بیانِ سابق سے واضح ہوا کہ تفسیر دعا و ثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبد الغنی قدس سرے سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں، جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا ثل اس سے الگ ہو۔ جیسے وہ جو موم جامر وغیرہ کے اندر ہوتا ہے۔ تو اسے لئے کہ بیت اللہ میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھڑنا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات پر نیت دعا و ثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جائیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں ہے۔ جیسا کہ پیش نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیت دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیت دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

تثلیث کے، علمت مما القیت علیک ان استغیر بنیۃ الدعاء والثناء دون ینۃ الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبد الغنی قدس سرہ ما یوہم خلافہ ذقال الہیکل والحمائل المشتمل علی الآیات القرآنیۃ اذا کان خلافہ منقلا عنہ کالشمع ونحوہ جہاں دخول الخلاء بہ ومسہ وحملہ للجنب ویستفاد منہ ان ما کتب من الآیات بنیۃ الدعاء والثناء لایخرج عن کونہ قرآنا بخلاف قراءتہ بھذا السبب وینۃ لعمس فی تغیر المنطوق لا المکتوب ۱۱۱ وعبناۃ کما تری علی فہم ان نیت الاستشفاء مغیرۃ کنیۃ الدعاء ولسم تعمل فی المکتوب فکذلک نیت الدعاء او نقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیتہ نیتہ

فت، مسئلہ فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

واقول لیست الامرکذا فمعنی
 القراءة بنية الدعاء ان یکون
 الکلام نفسه دعاء فلیؤید به انشاء
 لا تلاوة الکلام العزیز والاستشفاء
 دعاء معنوی لایجعل اللفظ بمعنی
 الدعاء فلیس هو من بابہ ولا تغیر
 ایضاً فان الذی یقرأ او یتب مستشفیاً
 متبرکاً فانما یرید التبرک والاستشفاء
 بالکلام العزیز لانه یمخرجه عن القرآنية
 ثم یمستشفی بغیر القرآن ولو کانت تغیر
 لجاز ان یقرأ الجنب القرآن من کل
 بنية الشفاء فان القرآن من اوله
 الی آخره نور وهدى وشفاء وهذا
 لایسوغ ان یقول به احد وباجسده
 فالمنوی فی الرقبة هو القرآن نفسه
 لا غیره الا ترى ان بعض الصحابة رضی الله
 تعالی عنہم لما رقی السليم بالفاطحة علی
 شاة وجاء بها الی اصحابه کمرهوا
 ذلك وقالوا اخذت علی کتاب الله
 اجبروا حتی قد موالمدینة فقلوا
 یا رسول الله اخذ علی کتاب الله
 اجبروا فقال رسول الله صلی
 الله تعالی علیه وسلم
 ۱۔ تطفل علی سیدی عبد الفتوح
 ۲۔ تطفل ثالث علیہما

بھی نیت دے رہا ہے۔ واقول اور معاملہ
 ایسا نہیں کیوں کہ یہ نیت دعا پڑھنے کا معنی یہ ہے
 کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بڑے تلاوت کے
 انشاء دعا کا قصد کرے۔ اور شفا طلبی تو معنوی
 دعا ہے جو لفظ کو دعا کے معنی پر مشتمل نہیں کر دیتی لہذا
 وہ اس دعا کے باب سے نہیں۔ اور تبدیل بھی
 نہیں اس لئے کہ جو شفا و برکت حاصل کرنے
 کے لئے پڑھتا ہے وہ کلام عزیزی سے شفا
 حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنی سے
 خارج کر دیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا
 اگر یہ نیت تبدیل لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب
 پر قرآن پر نیت شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن
 شروع سے آخر تک سبھی نور و ہدایت اور شفا ہے۔
 اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہو سکتا۔ الی اصل
 تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن
 مقصود نہیں ہوتا۔ دیکھئے ایک صحابی نے کچھ
 بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو
 سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں
 کے پاس لائے تو انہوں نے اسے مکروہ و ناپسند
 سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی،
 یہاں تک کہ ان حضرات نے مدیرہ حاضر ہو کر عرض
 کیا یا رسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اجرت
 لی ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
 ۱۔ تطفل آخر علیہما

نے فرمایا اچنی پرتماجرت لیتے ہر ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورۃ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوتی جب کہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہو گا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔

اور یہ جو اٹا دہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو میں کہتا ہوں ہاں جسے بطور قرآن کھا گیا اگرچہ وہ سورۃ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہو سکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے۔ یا کہ میں اس سے قرآن کا قصد نہیں کرتا بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں۔ پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصہ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہو اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہو چکا ہے۔

دہی یہ صورت کہ از سر نو وہ اسی طرح کھے

ان احق ما اخذتم علیہ اجر کتاب اللہ کما فی الجامع الصحیح عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فلم یخرجوا الاسترقاء الفاتحة عن كونها کتاب اللہ مع انہا تصدح للدعاء والثناء فکیف بما لا یصلح لہما۔

اما ما افاد من ان النسبة لاتعمل فی المکتوب فاقول نعم ما کتب قرانا ولو فاتحة لا یصح للجنب ان یقول فی نفسه لیس هذا قرانا بل دعاء او یقول لا یرید بہ قرانا بل دعاء و ثناء ثم یمسہ اذ لا مدخل لاسمادته فی ہمورۃ فی ہذہ الکسوة التی قد قسہ امرہا۔

اما ان ینشی کتابہ مثلہا

۱۔ مسئلہ کھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورۃ فاتحہ تنہا کہیں کھیں اس میں یہ نیت کر لے کر یہ ایک دعا ہے اور اسے ہاتھ لگائے جا سکتے ہیں۔

۲۔ مسئلہ آیات دعا و ثنا کو بر نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لیکن کی اجازت نہ ہونی چاہیے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

۳۔ صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیۃ یقطع من لغزم قیدی کتب غار کراچی ۲/۵۵۲

وینوی الدعاء والثناء فاقول قضية
ما قدمت من التحقيق المنع لامت
الاذن وسر الحاجة ولا حاجة في الدعاء
والثناء الى الكتابة وما ورد على خلاف
القياس لا يتعداه وبه يظهر انه
لا يؤخذ في كتابة الرقي بالآيات
وامت تمحضت للدعاء والثناء
ونواهما فليراجع وليحسرها
والله سبحانه وتعالى اعلم.

اور دعا و ثنا کی نیت رکھے تو میں کہتا ہوں
سالتائیں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے
کہ ممانعت جو اس لئے کہ اجازت حاجت کے
باعث ہوئی ہے اور دعا و ثنا میں کتابت کی کوئی
حاجت نہیں مگر جو امر خلاف قیاس وارد ہوتا ہے
وہ اپنی جگہ سے تجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے
کہ جنب کو زیات کے تعویذات رکھنے کی اجازت
نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دعا و ثنا پر ہی مشتمل ہوں
اور دعا و ثنا ہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں
مزید راجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کر لیا جائے۔
اور خدا نے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ مهم یہ کہ ہم نے سلسلہ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ
والسلام کی طرف نافرمانی و گنہ کی نسبت حرام ہے مگر دین نے اس کی تفسیر فرمائی بلکہ ایک جماعت
علائے کرام نے اسے کفر بتایا، مولیٰ کو شایان ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر
فرمائے دوسرا کہ تو اس کی زبان گدی کے پیچھے سے کھینچی جائے اللہ العلیٰ بالتشبیہ یوں خیال کرو
کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اس کی گدی پر متبہ کرنے اور دینے حرم و عزم و احتیاط اتم
سکھانے کے لئے مثلاً یہودہ نالائق الحق و غیر بالفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اس کا اختیار تھا اس
اب کیا عمرو کا بیٹا کر یا غلام خالہ انھیں الفاظ کو سہہ بنا کر اپنے باپ اور آقا کو یہ الفاظ کہہ سکتا
حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ و مردود و ناسزا و مستحق عذاب و تعزیر و سزا ہوگا جب یہاں یہ حالت ہے
تو ائد عز و جل کی ریس کر کے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بگنے والا کیر کر سخت
شدید و مدید عذاب جہنم و غضب الہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

امام ابو عبد اللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالیٰ و طغفایہ خصفاً علیہما من ورق الجنة
فت : فائدہ ضروریہ : تلاوت قرآن یا قرأت حدیث کے سوا اپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ
والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

(اور آپؐ و حوآ اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ ت) فرماتے ہیں:

قال القاضي ابوبكر بن العرب رحمه الله تعالى لا يجوز لاحد منا اليوم ان يخبر بذلك عن آدم عليه الصلوة والسلام الا اذا ذكرناه في اثناء قوله تعالى عنه او قول نبويه صلى الله تعالى عليه وسلم فاما ان يتدعى ذلك من قبل انفسنا فليس بجائز لنا في ابا سنا الا الذين اليه المماثلين لنا فكيف بابينا الاقدم، لا اعظم الاكبر النبي المقدم صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين

قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالیٰ کے کلام یا اس کے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کلام کے اثناء میں ذکر کریں۔ اسے ابتداء اپنی طرف سے بتانا تو ہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت و بزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں ان پر اور تمام انبیاء و مرسلین پر خدا سے بڑا درود و سلام ہو لیتا

امام ابو عبد اللہ محمد عبد ری ابن الحاج دخل میں فرماتے ہیں:

قد قال علماءنا رحمهم الله تعالى ان من قال عن نبي من الانبياء عليهم الصلوة والسلام في غير التلاوة و الحديث انه عصى او خالف فقد كفر فعوذ بالله من ذلك

ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت و حدیث میں یہ کہے کہ انھوں نے نافرمانی یا خلافت ورزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کا حسن ادب عطا فرمائے۔ آمین!

وصلی اللہ تعالیٰ علی سیدنا محمد و آلہ و صحبہ اجمعین و ہارک و سلم

واللہ سبحنہ و تعالیٰ اعلم

۱۶۹/۱۱ دار الکتب العلمیۃ بیروت تحت الآیۃ ۱۲/۲۰

المدخل لابن الحاج بحوالہ القرطبی فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الإذ دار الکتب العربی بیروت ۱۶/۲

۱۵/۲

مآخذ و مراجع

نام کتاب	مصنف کتاب	سن و کتاب
۱- الاجراء فی حدیث	فہرہ رحمٰن بن عمر بن محمد ہندادی المعروف بالفہرہ	۴۱۶
۲- الاخصاس فی اصول	ابو العباس احمد بن محمد الداعی بسعی	۴۴۶
۳- الوصیۃ شریف الخیر	ابو شیبہ محمد بن یوسف	۶۸۳
۴- الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسماعیل البخاری	۲۵۶
۵- ارشاد ساری شرح المہدی	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶- ارشاد لعقل السلیم	ابو سعید محمد بن محمد الہادی	۹۵۱
۷- الارکان للربیع	مولانا عبد الحلیم بحر العلوم	۲۲۵
۸- الاستبصار و البیان	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابین نجیم	۹۷۰
۹- اشعۃ المعانی شریف مشکوٰۃ	شیخ عبدالحق طحطاہ الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰- اصول نیزادی	علی بن محمد نیزادی	۴۸۲
۱۱- الاصلاح والایضاح للقرطبی فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال یاشا	۹۳۰
۱۲- آکام المرجان فی حکام الحان	قاسمی جبر الدین محمد بن عبد اللہ اشبیل	۴۶۹
۱۳- امیع النوازل فی تکریر المسائل	خاصی بریان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴- امداد الفتاویٰ تکریم و رد الایضات	حسن بن محمد رشتہ خیل	۱۰۶۹
۱۵- الاموال للعلی بن ابی طالب	امام جعفر ابن ابراہیم اور وسیلہ انشائی	۷۹۹

٢٢٢	عبد الملك بن محمد بن بشران	١٦- المال في الحديث
٢٦٢	أحمد بن محمد المعروف بابن السنن	١٧- الكفاية في الحديث
٢٠٤	أحمد بن عبد الرحمن الشيرازي	١٨- الغاب في الروايات
١٨٩	أبو عبد الله محمد بن حسن الشيباني	١٩- الأصل (مبسوط)
٢٠٠	محمد بن حسن الدين أبي تباله	٢٠- أخبار مدينة
٢٠٢	محمد بن إدريس الشافعي	٢١- الأسم
٢٥٦	نزيير بن بكار الزميري	٢٢- أخبار مدينة
٢٦٠	أحمد بن عبد الرحمن الرازي	٢٣- أمثال النبي صلى الله عليه وسلم
٢٠٥	أبو عبد الله محمد بن عبد الله خياطزي	٢٤- أربعين للحاكم
٥٠٥	إمام محمد بن محمد الغزالي	٢٥- إحياء العلوم
٩٤٩	محي الدين يحيى بن شرف النووي الشافعي	٢٦- أربعين نووي
٩٤٩	أبو بكر يحيى بن شرف النووي	٢٧- الأذكار المنجية من كلام سيد الأئمة
٩٣٠	علي بن محمد بن أبي شيبان	٢٨- أسد الغابة في معرفة الصحابة
٨٠٩	أحمد بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العراقي	٢٩- نعيه العراقي في أخبار الحديث
٨٥٢	شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر مستطاني	٣٠- الأصابة في تمييز الصحابة
٩٠٣	علاء الدين محمد بن أحمد الدواني	٣١- أنموذج العلوم
٩١١	جلال الدين محمد بن أحمد بن كمال الدين السيوحي	٣٢- الآثار
٩٤٢	أحمد بن محمد بن أبي شيبان المكي	٣٣- إعلام بقرطاج الأساطير
١٠١٢	فوز الدين علي بن سلطان محمد القاري (علاء الدين القاري)	٣٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار المرفوعة
١١٤٩	شاه ولي الله بن عبد الرحيم	٣٥- الأقباء في سلاسل أديان
١٢٠٥	سيد محمد بن محمد قاضي الزبيدي	٣٦- اتحاد السادة السنيين
١٢٤٣	سيد الفتي المصطفى الهندي	٣٧- إجماع الحاجة حاشية سنن أبي ماجه
٢٢٨	سيد محمد شطا المصطفى	٣٨- إعانة الطالبين
	أبو علي حسين بن عبد الله الشيرازي	٣٩- الإشارات إلى سيدنا

ب

۵۸۴	علاء الدین ابی بکر بن مسعود انکاسانی	۴۰ - بدائع الصنائع
۵۹۳	علی بن ابی بکر الرقینانی	۴۱ - ابدایة (بدایة المستندی)
۹۴۰	شیخ رین الدین بن ابراهیم بابن نجیم	۴۲ - البحر الرقی
۹۲۲	ابراہیم بن موسی الطرابلسی	۴۳ - البرهان شرح مواہب الرحمن
۳۴۶	فقیہ ابراہیم الشافعی نصر بن محمد السمرقندی	۴۴ - لسان العارفین
۵۰۵	حجت الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۴۵ - البسیط فی الفروع
۸۵۵	امام بدر الدین ابو محمد البیہقی	۴۶ - اجنبیة شرح ابدایة
۴۱۳	یرسنت بن جریر الخلی الشطرنجی	۴۷ - بجة الاسرار
۸۵۲	احمد بن علی ابن جرجستان	۴۸ - بلوغ المرام
۱۲۳۹	شاه عبد الغزیز بن شاه ولی الله	۴۹ - بستان المحققین
۶۱۹۰۵	رشید احمد گنگوہی	۵۰ - ہر اوین قاطعہ

ت

۱۲۰۵	سید محمد تفتی الزبیدی	۵۱ - تاج العروس
۵۴۱	علی بن الحسن الدمشقی بابن عسکر	۵۲ - تاریخ ابن عساکر
۲۵۶	محمد بن اسماعیل الساری	۵۳ - تاریخ البغدادی
۵۹۳	برہان الدین علی بن ابی بکر الرقینانی	۵۴ - التمنیہ والزیہ
۸۶۱	کمال الدین محمد بن عبد الوہاب بن الامام	۵۵ - تحریر الاسماء
۵۴۰	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۶ - تحفۃ الفقہاء
۴۳۰	عبد العزیز بن احمد البخاری	۵۷ - تحقیق المسامی
۸۴۹	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۵۸ - الترحیم والتصحیح علی القہوری
۸۱۶	سید شریعت علی بن محمد الجرجانی	۵۹ - التقریفات لسیّد شریعت
۴۹۳	یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الاندلسی	۶۰ - التہذیب لسانی الکثری من المعانی اقصانیہ

١١ - تنبيه الانام في آداب الصيام

١٢ - تحصيل الجلالين

١٣ - تهذيب التهذيب

١٤ - تنزيه الشريعة المرفوعة عن ابد الشبهة المرفوعة

١٥ - تفسير ابن ابي حاتم

١٦ - تهذيب الآثار

١٧ - تقريب القريب

١٨ - التقرير والتحقيق

١٩ - التيسير شرح الجامع الصغير

٢٠ - تبيين العقائد

٢١ - تقريب التهذيب

٢٢ - تحريز المقاصد

٢٣ - ترويض الابصار

٢٤ - تعظيم الصدقة

٢٥ - تاريخ بغداد

٢٦ - توضيح في شرح الهداية

٢٧ - تاريخ الطبري

٢٨ - تنبيه الغافلين

٢٩ - تاريخ بني تميم

٣٠ - الترغيب والترهيب

٣١ - التوضيح شرح التفتيح في اصول الفقه

٣٢ - تذكرة الحفاظ

٣٣ - تهذيب تهذيب الكمال

٣٤ - التلويح شرح توضيح

٣٥ - تهذيب الراوي

٣٦ - رجال الدين محل وجلال الدين السيرلي

٣٧ - رجال احمد بن علي بن حجر العسقلاني

٣٨ - رجال الحسن بن علي بن محمد بن عراق الكفائي

٣٩ - رجال الحسين بن محمد الرازي (حافظ)

٤٠ - رجال محمد بن محمد بن جرير

٤١ - رجال محمد بن يحيى بن شرف الرازي

٤٢ - رجال محمد بن محمد بن امير الحاج الحلبي

٤٣ - رجال محمد بن تاج العارفين بن علي الهادي

٤٤ - رجال محمد بن عثمان بن علي الزملي

٤٥ - رجال محمد بن احمد بن علي بن حجر العسقلاني

٤٦ - رجال محمد بن يعقوب الفيروز آبادي

٤٧ - رجال محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد الترمذي

٤٨ - رجال محمد بن نصر المروزي

٤٩ - رجال محمد بن علي الخطيب البغدادي

٥٠ - رجال محمد بن اسحق السراج الندي

٥١ - رجال محمد بن جرير الطبري

٥٢ - رجال محمد بن ابراهيم سمرقندي

٥٣ - رجال محمد بن محمود بن حسن بغداد بن ابي حاتم

٥٤ - رجال محمد بن عبد الله بن عبد القوي السعدي

٥٥ - رجال محمد بن مسعود بن تاج الشريعة

٥٦ - رجال محمد بن ابي عبد الله محمد بن احمد الخزازي

٥٧ - رجال محمد بن احمد الهروي

٥٨ - رجال محمد بن مسعود بن محمد بن عبد الله تفتازاني

٥٩ - رجال محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر السيرلي

٩٠١	بلاول الدين محمد الرحمن بن ابى بكر السيوطى	٨٩ - التعليقات على الموضوعات
٩٦٦	شيخ حسين بن محمد بن الحسن ديار بكرى	٨٤ - تاريخ الخميس
١٠٠٨	داؤد بن عمر النطاكى	٨٨ - تذكرة اولى الاقطاب النطاكى
١٠١٣	على بن سلطان محمد انصارى	٨٩ - التبيين فى بيان ما فى ليلة النصف من شبان
١١٣٠	احمد بن ابوسعيد المعروف طاجرن	٩٠ - تفسيرات احمدية
١٢٢٥	قاضى شىء الله پانى پتى	٩١ - التفسير المنطوى
١٢٣٩	الشاہ عبد العزيز دبلوى	٩٢ - تحفة انوار حشرية
٢٥٢	محمد امين ابن عايدى	٩٣ - تنبيه ذوى الافهام
١٣٢٣	عبد القادر الراقى انصارى	٩٣ - التحرير المختار (تقريرات اراقى)
٩٨٦	محمد بن طاهر الضنى	٩٥ - تذكرة الموضوعات للعتنى
		٩٦ - تجميس الملتقط
	محمد مومن بن محمد زمان الحسينى	٩٤ - تحفة المومنين فى الطب
٩١٠	حسين بن على الشافعى الراعى	٩٨ - تحفة الصلوة (فارسي)

ث

٣٦٠	ابوبكر محمد بن الحسين الاجرى	٩٩ - الثمانون فى الحديث
	ابو محمد محمد بن امير الملكى المصرى	١٠٠ - ثبت

ج

٢٤٩	ابوعيسى محمد بن عيسى الترمذى	١٠١ - جامع الترمذى
٩٦٢	شمس الدين محمد الخراسانى	١٠٢ - جامع الرموز
٢٥٦	امام محمد بن طليل البغدادى	١٠٣ - الجامع الصحيح للبغدادى
١٨٩	امام محمد بن حسن الشيبانى	١٠٤ - الجامع الصغير فى الفقه
٢٦١	مسلم بن حجاج القشيري	١٠٥ - الجامع الصحيح للمسلم
٥٨٩	ابونصر احمد بن محمد العسائلى	١٠٦ - جامع الفقه (جامع الفقه)

٨١٣	شيخ جبرالدين محمد بن اسرائيل يابن قاضي	١٤ - جامع الفضولين في الفروع
٣٢٠	ابن الحسن عبيد الله بن حسين الكرخي	١٠٨ - الجامع الكبير في فروع الحنفية
	برهان الدين ابراهيم بن ابو بكر الاخطا	١٠٩ - جواهر الاخطا
٩٨٩	احمد بن تركي بن احمد المالك	١١٠ - الجواهر الزكية
٥٦٥	ركن الدين ابو بكر بن محمد بن ابى المظفر	١١١ - جواهر الفتاوى
٨٠٠	ابو بكر بن علي بن محمد الفخري	١١٢ - الجوهرة النيرة
٢٣٣	يحيى بن سعيد البغدادي	١١٣ - المخرج واعتقيد في مجال الحديث
٩١١	علاء بول الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيرى	١١٤ - ابى مع الصنف في الحديث
٣١٠	محمد بن جرير الطبري	١١٥ - جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير طبري)
٢٥٦	ابو علي حسن بن عرفة	١١٦ - جزء حديث حسن بن عرفة
٢٦٣	ابو بكر احمد بن علي طيب بغدادى	١١٧ - الجامع لاخلاق الراوى والسامع
٩٣٦	محمد بن محمد الاسودشنى	١١٨ - جامع احكام الصغار في الفروع
٩٢٩	صيار الدين عبد الله بن حمد الملقى	١١٩ - حبا مع الادوية والادوية
٩١١	نور الدين علي بن احمد السهمي المصري	١٢٠ - جواهر التقدير في فصل الشرفي
٩٤٠	محمد غوث بن عبد الله المياري	١٢١ - جواهر خمسة
٩١١	ابو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين سيرى	١٢٢ - جامع الجوامع في الحديث
٩٤٣	شهاب الدين احمد بن محمد بن جبرالدين	١٢٣ - جواهر منظم في زيارت قبر النبي صلى الله عليه وسلم
١٠٥٢	عبد الحى بن سيف الدين محدث دجلوى	١٢٤ - جذب العلوب الى ديار المحبوب
٥٥٦	امام ناصر الدين محمد بن يوسف السميرقندى	١٢٥ - الجامع الكبير في الفتاوى

ح

١١٤٩	محمد بن سبط ابن سبيح الهادى	١٢٦ - حاشية على الدرر
١٠٢١	احمد بن محمد الشبلبي	١٢٧ - حاشية بن شبلبي على التبيين
١٠١٣	عبد القادر بن محمد الرومى	١٢٨ - حاشية على الدرر
٨٠٥	قاضي محمد بن فراموز ملاخسرو	١٢٩ - حاشية على الدرر ملاخسرو

	عاشية على المقدرة العشادية	١٣٠
٩٢٥	الحاشية لسعدى آخذى على العناية	١٣١
١٠٢٣	الحديقة الهندية شرح طريقه محمدية	١٣٢
٩١٠	الحادى المقدسى	١٣٣
٣٤٢	حضر المسائل فى الفروع	١٣٤
٢٣٠	حيلة الاوليا - فى الحديث	١٣٥
٨٤٩	حيلة الحق شرح فيته الحسل	١٣٦
٥٩٠	حزرا لا فى دوجه التهانى	١٣٧
٨٠٨	حنوقه حيوان الكبرى للميرى	١٣٨
٨٣٢	الحصن حصين من كلام سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم	١٣٩
٢٨٥	حاشية تلويح طاغوس	١٤٠
٨٨٦	حاشية تلويح حسين حلي	١٤١
١٠١٣	حرب بين شرح حصن حسين	١٤٢
١١٤٩	حجة الله الى الله	١٤٣
"	حاشية مکتوبات شاه دلى شاه	١٤٤
٢٥٤	حضر الشارح فى مسانيد الشيخ	١٤٥
	حاشية الكثرى على الانوار	١٤٦
	حاشية كفاية الطالب الربانى	١٤٧
	حاشية الحنفى على الجامع الصغير	١٤٨
٩٠١	الحادى للفتاوى	١٤٩
"	حسن المقصد فى عمل المولد	١٥٠

خ

	خزانة الرديات	١٥١
٥٢٣	خزانة السادى	١٥٢
	قاضي حسن الحنفى	
	ظاهر بن احمد عبد الرشيد البورى	

۱۵۳۔ خزائن مفتاح	حسین بن محمد السمدانی السیستانی	۴۰۰ کے بعد
۱۵۴۔ خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی ارازی	۵۹۸
۱۵۵۔ خلاصۃ الفتاویٰ	طاهر بن احمد عبد الرشید البھاری	۵۲۲
۱۵۶۔ انوار الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۵۷۔ انصاف کبیری	جلال الدین عبد الرحمن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۸۔ خلاصۃ الوفا	علی بن احمد السمرودی	۹۱۱
۱۵۹۔ خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علامہ الدین محمد بن علی الحسکفی	۱۰۸۸

د

۱۶۰۔ الدرر النورانیہ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۶۱۔ الدرر الکام	قاسم محمد بن فرامہ لا حصہ	۸۸۵
۱۶۲۔ الدرر النورانیہ فی شرح تنویر الابصار	محمد بن علی المعروف علامہ الدین الحسکفی	۱۰۸۸
۱۶۳۔ الدرر النورانیہ	علامہ الدین محمد بن علی السیوطی	۹۱۱
۱۶۴۔ الدرر النورانیہ فی التفسیر	" " " "	"

ذ

۱۶۵۔ ذخیرۃ العقبہ	یوسف بن ضیہ الجلیس (پلی)	۹۰۵
۱۶۶۔ ذخیرۃ الفتاویٰ	برہان الدین محمد بن احمد	۶۱۶
۱۶۷۔ ذم العیبتہ	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیلہ القرطبی	۱۸۱

ر

۱۶۸۔ الرحایہ	محمد ابن ابن عابد بن اشامی	۱۲۵۲
۱۶۹۔ رد المحتار	ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن المدمشقی	۸۸۱
۱۷۰۔ رحمة الامم فی اختلاف الامم	ابو مروان عبد الملک بن حبیب السیوطی (القرطبی)	۲۳۹
۱۷۱۔ غائب القرآن		

٩٤٠	شيخ زين الدين بن نعيم	١٤٢- رقيق العشاء في وقت العصر العشاء
٢٨٠	عثمان بن سعيد الدارمي	١٤٣- رد على الجنية
١٢٣٦	٦١٨٣١ مولوي اسماعيل دبلوي	١٤٤- رساله مذور
٢٦٥	عبد الكريم بن هوازن القشيري	١٤٥- رساله قشيري
٨٥٥	يحيى بن عبد الله بن محمد بن احمد العيني	١٤٦- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق
٨٤٩	قاسم بن قطلوبغا المصري	١٤٧- رفع الاشتباه عن سبل المياه
٩٠١	جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي	١٤٨- رساله طلوع ثريا
"	"	"
٩٤٠	زين الدين بن ابراهيم بن نعيم	١٤٩- رساله احياء الغرغرة
١٠١٣	علي بن سلطان محمد القاري	١٥٠- رساله ابن نعيم
١٠٩٨	احمد بن سيده محمد بن الحوي	١٥١- رساله ابتداء
١١٤٩	شاه ولي الله دهلوي	١٥٢- رساله القول البليغ في حكم التبليغ
١٢٥٢	نصير الدين آخندي باي	١٥٣- رساله انصاف
١٣٠٤	جعفر بن اسماعيل البرزنجي	١٥٤- رساله ابن عابد بن
٩٩٣	ابو جعفر احمد بن احمد الشهيد بالحنبل الطبري المكي	١٥٥- رساله ميلاد مبارك (الملكوب الاثر) على عقد الجوهري
١٢٣٦	٦١٨٣١ ميان اسماعيل بن شاه جند العيني الدهلوي	١٥٦- الرياض النضرة في فضائل العشرة
"	مولوي فرغ علي	١٥٧- رساله بدعت
٣٢٣	ابو الحسنات محمد عبد الحمي	١٥٨- رساله دعائيه
		١٥٩- رساله غايه الحال

ن

٨٩١	شيخ الاسلام محمد بن احمد لا سيبي في المتوفى او. غفر القرن السادس	١٩٠- زاد الفقهاء
١- ١٢	كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الواحد المعروف بابن نعيم	١٩١- زاد المعير
١٨٩	محمد بن محمد الترمذي	١٩٢- رواه الجوهري
٢٥٠	امام محمد بن حسن الشيباني	١٩٣- زوائد
	محمد بن علي الشوكاني	١٩٤- تذهيب الترمذي في حديث الترمذي

۹۱۱	جلال الدین عبد الرحمن السیوطی	۱۹۵ - زہر الرقی علی الجبیتی
۹۲۱	محمد بن عبد اللہ ابن شحنة	۱۹۶ - زہر الرقی فی مسئلة الخوض
۹۴۴	شهاب الدین احمد بن محمد ابن جبرائیل	۱۹۷ - الزواجر عن الکبائر
۱۲۵۲	شیخ عبد الحق محدث دہلوی	۱۹۸ - زبدة الآثار فی اخبار قطب الاخبار
۵	- - -	۱۹۹ - زبدة الاسرار فی مناقب خورشید ابرار

س

۸۰۰	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادی	۲۰۰ - اسراج الویاق (شرح قدوری)
۲۷۳	ابو جعفر محمد بن یزید ابن ماجہ	۲۰۱ - السنن لابن ماجہ
۲۷۳	سید بن منصور الخزاسانی	۲۰۲ - السنن لابن منصور
۲۷۵	ابو داؤد سلیمان بن اشعث	۲۰۳ - سنن داؤد
۳۰۳	ابو حیدر الرقی احمد بن شعیب النسائی	۲۰۴ - السنن للنسائی
۳۵۸	ابوبکر محمد بن سین بن علی البیہقی	۲۰۵ - السنن للبیہقی
۳۸۵	علی بن محمد الدار قطنی	۲۰۶ - السنن لدارقطنی
۲۵۵	عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی	۲۰۷ - السنن لدارمی
۲۱۳	ابو محمد عبد الملک بن ہشام	۲۰۸ - سیرت ابن ہشام
۷۳۴	محمد بن عبد اللہ ابن سید الناس	۲۰۹ - سیرت یحییٰ بن الاثر
ساتویں صدی ہجری	سراج الدین سجاد ندوی	۲۱۰ - سراجی فی المیراث
۷۳۸	شمس الدین محمد احمد الدہلی	۲۱۱ - سیر اعلام النبیین
۱۳۰۴	محمد بن عبد الحمیذ کھنوی	۲۱۲ - السیایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ
	عمر بن محمد ملا	۲۰۳ - سیرت عمر بن محمد ملا
۱۵۱	محمد بن اسحاق بن یسار	۲۱۴ - سیرت ابن اسحاق
		۲۱۵ - سراج القاری
		۲۱۶ - السعید
۱۳۰۴	محمد بن عبد الحمیذ کھنوی ہندی	۲۱۷ - نسبی، مشکوٰۃ فی ردہ سبب المآثر

ش

٠	شمس الائمة جبرائيل بن محمود الكردى	٢١٨ - التتافى
٩٤٣	شهاب الدين احمد بن محمد الحلي	٢١٩ - شرح الاربعين للنووى
١١٠٩	ابراهيم بن عتيق الشافعى	٢٢٠ - شرح الاربعين للنووى
٩٤٨	علاء احمد بن الحجارى	٢٢١ - شرح الاربعين للنووى
١٠٩٩	ابراهيم بن حسين بن احمد بن محمد بن الميرى	٢٢٢ - شرح الاشهاد والنظائر
٥٩٢	امام قاضى خان حسين بن منصور	٢٢٣ - شرح الجامع الصغير
١٠٩٢	شيخ اسماعيل بن عبد الغنى بن موسى	٢٢٤ - شرح الـ
١٠٥٢	شيخ عبد الحى الحمدث المدنى	٢٢٥ - شرح سفر السعادة
٥١٩	حسين بن منصور البصرى	٢٢٦ - شرح السـ
٩٣١	يعقوب بن سيدى على زاده	٢٢٧ - شرح شريعة ان سلام
٢٨٠	ارشد احمد بن منصور المنفى الاسيوطى	٢٢٨ - شرح مختصر الطولى واسباب
٩٤٩	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووى	٢٢٩ - شرح الفريجين
٣٢١	ابو جعفر احمد بن محمد اعطى	٢٣٠ - شرح المسلم للنووى
٩٢١	علاء الدين محمد بن شمس	٢٣١ - شرح معانى الآثار
١٢٥٢	محمد امين ابن طاهر بن اشامى	٢٣٢ - شرح المنظومة لابن وبيان
٩١١	علاء جلال الدين بن عبد الرحمن الميمنى	٢٣٣ - شرح المنظومة فى رسم النسخ
١١٢٢	علاء محمد بن عبد الباقي الزرقانى	٢٣٤ - شرح الصدور بشرح حال النوفى والتبهر
١٠٢٢	علاء محمد بن عبد الباقي الزرقانى	٢٣٥ - شرح مواهب اللدنية
٩٤٩	شيخ ابو زكريا يحيى بن شرف النووى	٢٣٦ - شرح موطا امام مالك
٩٣٢	مولانا جلال محمد بن حسين البرجندى	٢٣٧ - شرح المذهب للنووى
٤٢٤	صدر الشريعة حبيب الله بن مسعود	٢٣٨ - شرح النعائى
٩٩٠	محمد بن محمد بن محمد بن شمس	٢٣٩ - شرح الوتر
		٢٤٠ - شرح الهداية

۲۴۱- شرح الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲- شعب الایمان	ابو بکر احمد بن حسین بن علی البستی	۴۵۸
۲۴۳- شرح الجامع الصغير	احمد بن منصور الحنفی الاسیجانی	۴۸۰
۲۴۴- شرح الجامع الصغير	عمر بن عبد العزيز الحنفی	۵۲۹
۲۴۵- الشفا فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی الله علیه وسلم	ابو الفصح عیاض بن موسی قاضی	۵۴۴
۲۴۶- شرح شافیه ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاسترآبازی	۶۸۹
۲۴۷- شرح کافی ابن حاجب	" " "	"
۲۴۸- شرح طوطی الاقنوع	محمد بن عبد الرحمن الاصفهانی	۷۳۹
۲۴۹- شفاء السقام فی زیارة خیر الانام	تقی الدین علی بن عبد الکاظم السبکی	۷۵۶
۲۵۰- شرح عقائد الحنفی	سید الدین مسعود بن عمر قفازانی	۷۹۲
۲۵۱- شرح المقاصد	" " "	"
۲۵۲- شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳- شرح السراة	" " "	"
۲۵۴- شرح جفین	موسى پاشا بن محمد الرزى	۸۴۱
۲۵۵- شرح مائتة بکرة مسکین	مصعب الدین الهروی طامسکین	۹۵۴
۲۵۶- شرح فقه اکبر	علی بن سلطان محمد انقاری	۱۰۱۴
۲۵۷- شرح عین العلم	" " "	"
۲۵۸- شرح قصیده الطیب النغم	شاه ولی الله بن شاه عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۹
۲۵۹- شرح قصیده ہزیه	" " "	"
۲۶۰- شرح رباعیات	" " "	"
۲۶۱- شرح فرائح الرحمن	" " "	"
۲۶۲- شفا العلیل	" " "	"
۲۶۳- شرح النقایہ لابن المکارم	ابراہیم المکارم بن عبد الله بن محمد	بعد از ۹۰۷
۲۶۴- شرف المصطفیٰ	حافظ عبد الملک بن محمد نیشاپوری	۱۰۰۶
۲۶۵- شرح مقدمہ عثمانیہ	احمد بن ترک الماکلی	

- ۲۶۶ - شرح جامع لاصول المضیف
 ۲۶۷ - شرح الملتقى للبهنسی
 ۲۶۸ - شرح در البحار
 ۶۰۶ - مبارک بن محمد المعروف بابن الاثير الجزري
 ۹۸۷ - محمد بن محمد المعروف بابن البهنسی
 ۷۶۸ - جلال الدين احمد الشيرازي و هيران

ص

- ۲۶۹ - صراح الجبري
 ۲۷۰ - صبح ابن جبان (کتاب التمام في الفروع)
 ۲۷۱ - صبح ابن عريضة
 ۲۷۲ - الصراح
 ۲۷۳ - صغرى شرح فيه
 ۲۷۴ - صراط المستقيم
 ۲۷۵ - الصواعق المحرقة
 ۳۹۳ - اسماعيل بن حماد الجبري
 ۳۵۲ - محمد بن بياض
 ۳۱ - محمد بن اسحاق ابن حزم
 ۶۹۰ - تقريباً
 ۹۵۶ - ابراهيم الحلي
 ۱۲۴۶ - سید احمد شهيد ريغي
 ۹۷۳ - شهاب الدين احمد بن حوالمک

ط

- ۲۷۶ - الطحاوي على الله
 ۲۷۷ - الطحاوي على اوراق
 ۲۷۸ - طبقات المقرئين
 ۲۷۹ - طبقات القراء
 ۲۸۰ - الطبقات المحمدية
 ۲۸۱ - طبقات الطبقة
 ۱۳۰۲ - سید احمد الطحاوي
 ۱۳۰۲ - سید احمد الطحاوي
 ۷۳۸ - محمد بن احمد الذهبي
 ۸۳۳ - محمد بن محمد الجزري
 ۹۸۱ - محمد بن بزر على المعروف ببرک
 ۵۳۷ - نجم الدين طبري محمد البهنسی

ع

- ۲۸۲ - عروة الساري شرح صحيح البخاري
 ۲۸۳ - العمدة شرح العمدة
 ۲۸۴ - حياطة القاضي عايشة على تفسير البهينسي
 ۸۵۵ - علامه جمال الدين ابني محمد محمد بن احمد البهنسی
 ۷۶۶ - اکمل الدين محمد بن محمد ايازلي
 ۰۶۹ - شهاب الدين الفخاري

٢٨٥	ميرى المسائل	٢٤٨	ابو الليث نصر بن محمد السمرقندى
٢٨٦	عقود الدرية	١٢٠٢	محمد امين ابن عابد بن الشامي
٢٨٧	قدرة	١٠٣٠	كمال الدين محمد بن احمد الششير بن مشكبرى
٢٨٨	عمل اليوم والليلة	٢٦٢	ابو بكر احمد بن محمد ابن السنى
٢٨٩	محارف المعارف	٦٣٢	شهاب الدين شيرودى
٢٩٠	عقد الفريد	٦٩٩	ابو جعفر محمد بن عبد القوي المقدسى
٢٩١	عين العلم	٨٣٠	محمد بن عثمان بن عمر الحنفى البجلي
٢٩٢	عقد الجيد	١٠٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدهوى
٢٩٣	عقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية	١٢٥٢	محمد امين آخندى ابن عابدين
٢٩٤	عمدة الرماية في حل شرح الوقاية	١٣٠٢	محمد بن عبد الحى الككنوى

غ

٢٩٥	فاية البيان شرح السيرة	٤٥٨	شيخ قوام الدين بن عبد الله بن امير ابراهيم تقي
٢٩٦	غزوات الامكام	٨٨٥	قاضي محمد بن فرحان طاهى
٢٩٧	غريب الحديث	٢٢٠	ابو الحسن علي بن مغيرة السعدى المعروف بثرم
٢٩٨	غزوى البصائر	١٠٩٨	احمد بن محمد المحمى المكي
٢٩٩	تحفة ذوات الامكام	١٠٦٩	حسن بن محمد بن علي الشربلالي
٣٠٠	بيضة المستنلى	٩٥٦	محمد ابراهيم بن محمد الحلبي
٣٠١	غيث النفع في القراء السبعة	٦٤٩	يحيى بن شرف النووى

ف

٣٠٢	فتح بارى شرح البخارى	٨٥٢	شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني
٣٠٣	فتح القدير	٨٦١	كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام
٣٠٤	فتاوى النسفى	٥٢٤	الامام نكر الدين النسفى
٣٠٥	فتاوى بزرگ	٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب ابن بزاز

	٣٠٦ - فتاوى تجر	
١٠٨١	٣٠٧ - فتاوى خيرية	علامه خير الدين بن احمد بن علي الرطبي
٥٤٥	٣٠٨ - فتاوى سراجية	سراج الدين علي بن عثمان الادبي
	٣٠٩ - فتاوى مطاير حمرة	مطاهر بن حمزة السعدي
	٣١٠ - فتاوى غياثية	داؤود بن يوسف الحليبي السعدي
٥٩٢	٣١١ - فتاوى قاصي خان	حسن بن منصور بن قاضي خان
	٣١٢ - فتاوى بندييه	جعيت علاء الدين بن زيب عايشيه
٦١٩	٣١٣ - فتاوى طهيرية	طهير الدين ابو محمد بن احمد
٥٢٠	٣١٤ - فتاوى دلو الحية	عبد الرشيد بن ابي حنيفة - الدواليجي
٥٣٦	٣١٥ - فتاوى الكبري	امام صدر الشريعة حسام الدين عمر بن عبد العزيز
١٥٠	٣١٦ - فتاوى لائكر	ابو عبد الله بن حنيفة - نعمان بن ثمانت الكوفي
	٣١٧ - فتح معين	سيد محمد بن السعد السعدي
٨٤٢	٣١٨ - فتح العين شرح قرعة العين	زين الدين بن علي بن احمد الشافعي
٦٢٨	٣١٩ - الفتوحات المكية	محمد بن علي بن علي بن علي
١٠٢٥	٣٢٠ - فتوح الرحمت	عبد الصلي بن محمد بن نظام الدين كندي
٢١٢	٣٢١ - الفتاوى	قاسم بن محمد بن عبد الله البجلي
٢٥٢	٣٢٢ - فتاوى الخبيصة	محمد امين بن عابد بن الشامي
٠٣	٣٢٣ - عين الله يرشدت الجامع الصغير	عبد الرؤف المناوي
٢٩٤	٣٢٤ - فتاوى سميرية	احمد بن عبد الله الملقب بسمرية
٢٩٢	٣٢٥ - فضائل القرآن لابن خريس	ابو عبد الله محمد بن ايوب بن خريس البجلي
٢٩٢	٣٢٦ - فتاوى الخليلي	ابو الحسن علي بن الحسين الموصل
٦٢٩	٣٢٧ - فصول الهداي	محمد بن محمد داسر دمشقي
٤٨٦	٣٢٨ - فتاوى تاتار خانية	عالم بن العلامة الانصاري الدبلري
٩٠٣	٣٢٩ - فتح المغيث	امام محمد بن عبد الرحمن السخاوي
٩٤٠	٣٣٠ - فتاوى زينية	زين الدين بن ابراهيم بن نجم

٩٤٢	شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن عمر المالكي	٢٣١ - فتح المعين شرح أربعين
"	" " "	٢٣٢ - فتح الله شرح المشكاة
"	" " "	٢٣٣ - فتاوى العقيدة ابن حجرى
١٠٩٨	محمد بن حسين الأندلسى	٢٣٤ - فتاوى القرويه
١١١٩	سيد اسعد ابن ابى بكر المذنب الحسينى	٢٣٥ - فتاوى اسعديه
١٢٥٠	محمد بن على بن محمد الشراكاني	٢٣٦ - قرآن مجيد شوكانى
٢٨٢	جمال بن عمر المالكي	٢٣٧ - فتاوى جمال بن عمر المالكي
	ابو عبد الله محمد بن عثمان	٢٣٨ - فضل لباس العام
	ابو عبد الله محمد بن على القاعدى	٢٣٩ - فتاوى قاعدية
١٠٠٢	محمد بن عبد الله الترمش	٢٤٠ - فتاوى غنى
		٢٤١ - فتاوى شمس الدين الرمل
		٢٤٢ - فتح الملك الجيد
١٢٣٩	عبد العزيز بن دلى الله الدبلوى	٢٤٣ - فتح العزيز (تفسير عزيزى)

ق

٨١٤	محمد بن يعقوب الفيروز آبادى	٢٤٤ - القاموس المحيط
٨٤٢	زين الدين بن على بن احمد الشافعى	٢٤٥ - قررة العين
٩٥٨	نجم الدين محمد بن محمد الزمى	٢٤٦ - القينة
		٢٤٧ - القرآن الكريم
٢٨٩	ابو طالب محمد بن على المالكي	٢٤٨ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب
٨٥٢	شهاب الدين احمد بن على القسطلانى	٢٤٩ - القول المسدود
١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدبلوى	٢٥٠ - قررة العينى فى فضيل الشيخين
"	" " "	٢٥١ - القول الجميل
١٣٠٢	محمد بن عبد الحمى ككفرى انصارى	٢٥٢ - قول الامام حاشية نور الانوار
"	ابراهيم بن عبد الله اليمنى	٢٥٣ - القول العراب فى فضل عربى الخطاب

ك

٣٣٣	١ حاكم شهيد محمد بن محمد	٣٥٣ - الحکامی فی الفروع
٣٩٥	ابو احمد عبد الله بن عدي	٣٥٥ - الحکامی لابن عدي
٩٤٣	سيد عبد الوهاب الشعرائي	٣٥٩ - الحکيميت الاحمر
١٨٩	امام محمد بن حسي الشيباني	٣٥٤ - کتاب الآثار
١٨٢	امام ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم النخعي	٣٥٨ - کتاب الآثار
	ابو الحارث محمد بن علي	٣٥٩ - کتاب الامام في جواب غول الحمام
٣٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله	٣٦٠ - کتاب السواك
٥٥٠	عبد الرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد النخعي	٣٦١ - کتاب ليدية لابن عماد
	لابي حبيب	٣٦٢ - کتاب الطهور
٣٦٤	ابو محمد عبد الرحمن بن ابي حاتم محمد الرازي	٣٦٣ - کتاب لعل على ابواب الفقه
١٨٩	ابو محمد حسن الشيباني	٣٦٤ - کتاب الاصل
	ابو بكر بن ابي داود	٣٦٥ - کتاب الوصية
٤٣٠	علاء الدين عبد العزيز بن محمد البخاري	٣٦٦ - كشف الاسرار
	علامته المقدسي	٣٦٤ - كشف الرمز
٤٦٨	امين الدين عبد الوهاب بن وبيان المصنف	٣٦٨ - كشف الاستار عن زوائد الزوار
٩٤٥	علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين	٣٦٩ - كنز العمال
٨٠٠	جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي تقريباً	٣٦٠ - الكفاية
٩٤٣	شهاب الدين احمد بن محمد الكوفي	٣٤١ - كفت الرماح
٤١٠	عبد الله بن احمد بن محمد	٣٤٢ - كنز الدقائق
٣٠٥	ابو عبد الله الحاكم	٣٤٣ - الكنى على كنى
٤٨٩	شمس الدين محمد بن يوسف اشافقي الكوفي	٣٤٣ - الكواكب الدراري
٣٥٣	محمد بن بيان التميمي	٣٤٥ - کتاب الجرح والتحليل
١٩٨	يحيى بن سعيد القطان	٣٤٦ - کتاب المغازي

۲۸۱	جہاد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۳۷۷ - کتاب المصنوع
۱۸۰	جہاد اللہ بن مبارک	۳۷۸ - کتاب الروا
۵۲۸	جہاد اللہ محمد بن عمر بن محمد بن	۳۷۹ - الکشاف عن حقائق التنزیل
۱۸۹	ابو عبد اللہ محمد بن حسن الشیبانی	۳۸۰ - کتاب الحجۃ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
"	"	۳۸۱ - کتاب المشیخۃ امام محمد
"	"	۳۸۲ - کتاب الراسل
۲۷۵	سلیمان بن اشعث السجستانی	۳۸۳ - کتاب البعث والمنشور
۲۸۱	جہاد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۳۸۴ - کتاب الاخوان
"	ابو بحر عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	۳۸۵ - کتاب الضعفاء الکبیر
۳۲۲	ابو جعفر محمد بن عمرو العقیل المکی	۳۸۶ - کتاب الزہد الکبیر للبیہقی
۴۵۸	احمد بن حسن البیہقی	۳۸۷ - کتاب الرواۃ عن مالک بن انس
۴۶۳	ابو بکر احمد بن علی خلیل بغدادی	۳۸۸ - کتاب الحجۃ علی مالک بن انس
۴۹۰	نصر بن ابراہیم المقدسی	۳۸۹ - کیمیائے سعادت
۵۰۵	امام محمد بن محمد الغزالی	۳۹۰ - کفایۃ الطالب الربانی شرح لرسالہ
۹۲۹	ابو الحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	ابن الدزہر القہر دانی
۱۰۶۷	مصطفیٰ بن عبد اللہ حاجی خلیفہ	۳۹۱ - کشف الظنون
۹۷۳	شیخ عبد الوہاب بن احمد الشحرانی	۳۹۲ - کشف النور
	یحییٰ بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	۳۹۳ - کتاب الضعفاء
۱۲۳۳	شیخ اسلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	۳۹۴ - کتاب المصاحف ابن الانباری
۲۰۷	محمد بن عمر بن واقد الرازی	۳۹۵ - کمالین حاشیہ جلالین
		۳۹۶ - کتاب الغازی

ل

۱۰۵۲	علامہ شیخ عبد الحق المحدث الدہلوی	۳۹۷ - لمعات النبی
۹۰۱	علامہ جلال الدین عبد الرحمن بن محمد السیوطی	۳۹۸ - لفظ المرحان فی اخبار الجان

- ٢٩٩ - لسان العرب جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور المصري
 ٣٠٠ - الآل المصنوعة في الاحاديث الموضوعة ابو بكر عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي
 ٣٠١ - لواقع الاضرار الفقهية المنتقبة من الفتوحات والكيه عبد الوهاب بن احمد الشحراني

م

- ٣٠٢ - مبارك الازهار الشيخ عبد الطيف بن عبد العزيز ابن الملك
 ٣٠٣ - بسوط غوامر زاده بكروا هر زاده محمد بن حسن البخاري الحنفى
 ٣٠٤ - بسوط السرخسى شمس الائمة محمد بن احمد السرخسى
 ٣٠٥ - مجرى الانهر شرح طهقى الابكر نور الدين علي الباقل
 ٣٠٦ - مجمع بحار الازهار محمد طاهر القسبي
 ٣٠٧ - مجموع النوازل احمد بن موسى بن موسى
 ٣٠٨ - مجمع الانهر في شرح طهقى الابكر جلال الدين محمد بن سليمان المعروف بهامد آفندي شيخ زاده
 ٣٠٩ - المحيط ابرهاني امام الحرمين محمد بن ابي الدين
 ٣١٠ - المحيط الرضوى رضى الدين محمد بن محمد السرخسى
 ٣١١ - مختارات الرازل برهان الدين علي بن ابى بكر الرضيناى
 ٣١٢ - مختار الصالح محمد بن ابى بكر عبدالقادر الرازى
 ٣١٣ - المختارة في الحديث ضياء الدين محمد بن عبد الواحد
 ٣١٤ - المختصر علامه جلال الدين السيوطي
 ٣١٥ - مثل الشرح الشريف ابن الحاج ابى جبرائيل محمد بن محمد العبدى
 ٣١٦ - مراقى لطالع شرح نور الايضاح حسن بن محمد بن علي الشرنبلالى
 ٣١٧ - مرقات شرح مشکوة علي بن سلطان طالع قارى
 ٣١٨ - مرقات الصعود علامه جلال الدين السيوطي
 ٣١٩ - مستخلص الحقائق ابراهيم بن محمد الحنفى
 ٣٢٠ - المستدرک على الحكم ابو حبيب احمد الحاكم
 ٣٢١ - المستصفى شرح الفقه الانافى حافظ الدين جبرائيل بن احمد الحنفى

١١٩	محب الله البشاري	٢٢٢ - مسلم الثبوت
٢٠٢	سليمان بن داود الطيالسي	٢٢٣ - مسند أبي داود
٣٠٤	احمد بن علي الرضائي	٢٢٤ - مسند أبي يعلى
٢٣٨	حافظ السخري ابن راهوية	٢٢٥ - مسند السخري ابن راهوية
٢٢٠	امام احمد بن محمد بن حنبل	٢٢٦ - مسند الامام احمد بن حنبل
٢٩٢	حافظ ابو بكر احمد بن محمد بن عبد الله بن ابي اسرار	٢٢٧ - المسند الكبير في الحديث
٢٩٣	ابو محمد عبد بن محمد حميد الكشي	٢٢٨ - المسند الكبير في الحديث
٥٥٨	شهراد بن شيرازي الديلمي	٢٢٩ - مسند الفردوس
٤٤٠	احمد بن محمد بن علي	٢٣٠ - مصابح النير
٤١٠	حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي	٢٣١ - المصنف
٢٣٥	ابو بكر عبد الله بن محمد احمد النسفي	٢٣٢ - مصنف ابن ابي شيبة
٢١١	ابو محمد عبد الرزاق بن همام الصنعاني	٢٣٣ - مصنف عبد الرزاق
٩٥٠	ابو الحسن بن محمد بن عبد الله بن عيسى	٢٣٤ - مصابح النير
٢٣٠	ابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني	٢٣٥ - معارج النور
٢٩	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٦ - المعجم الاوسط
٢٩٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٧ - المعجم الصغير
٢٩٠	سليمان بن احمد الطبراني	٢٣٨ - المعجم الكبير
٤٢٩	قوام الدين محمد بن محمد البخاري	٢٣٩ - معارج النور
٤٢٢	شيخ دولي الدين العراقي	٢٤٠ - مشكاة المصابيح
٩٩١	شيخ عمر بن محمد النجاشي الحنفي	٢٤١ - المعنى في الاصول
٩١٠	ابو الفتح محمد بن عبد الله الطبراني	٢٤٢ - المعرب
٢٢٨	ابو الحسين احمد بن محمد القندوري الحنفي	٢٤٣ - عمدة القندوري
٩٣١	يعقوب بن سفيان بن علي	٢٤٤ - معاني الجمان
٥٠٢	حسين بن محمد بن مفضل الاصفهاني	٢٤٥ - المفردات للامام راغب
	ابو العباس عبد الباري العشماوي المالكي	٢٤٦ - المفردات للشماوية في اللغة المالكية

٥٥٦	تامر الدين محمد بن يوسف الحلي	٢٢٤ - الملحق (في فتاوى ناصري)
٨٠٤	فهر الدين علي بن أبي بكر البستي	٢٢٨ - مجمع الزوائد
٨٢٤	محمد بن محمد بن شهاب أديب براز	٢٢٩ - مناقب الكوردي
٢٠٤	جدة الله بن علي ابن جاز	٢٥٠ - المنتقى (في الحديث)
٢٢٢	الحاكم الشهير محمد بن محمد بن أحمد	٢٥١ - المنتقى في فروع الفقه
١٢٥٢	محمد بن ابن عابد بن الشامي	٢٥٢ - نسخة في حاشية كراواتي
١٠٠٢	محمد بن عبيد الله التمر تاشي	٢٥٣ - من المعارف
٩٥٩	امام ابراهيم بن محمد الحلبي	٢٥٢ - ملحق الابحر
٦٤٦	شيخ ابو بكر يحيى بن شرف النوازي	٢٥٥ - منهاج النووي (شرح صحيح مسلم)
٦٩٢	منقر ابن احمد بن علي بن ثعلب الحنف	٢٥٦ - مجمع البحري
	شيخ عيسى بن محمد ابن ابيان الحنف	٢٥٤ - المنتقى
٢٥٩	ع. سردي بن احمد الحلبي	٢٥٨ - المبسوط
٥١٠	الحافظ ابو الصغى نصر بن ابراهيم الهروي	٢٥٩ - مسند في الحديث
٢٦٢	يعقوب بن شبيب السدي	٢٦٠ - المسند الكبير
٤٠٥	سيد الدين محمد بن محمد الكاشغري	٢٦١ - نية المصل
١٠٩	امام مالك بن انس المدني	٢٦٢ - موطا امام مالك
٨٠٤	ابو الدين علي بن ابي بكر البستي	٢٦٣ - موارد النفاذ
٦٢٢	احمد بن منقر الرازي	٢٦٢ - مشكلات
٢٤٦	ابن اسحق ابن محمد الشافعي	٢٦٥ - منيب
٩٤٣	جدا عبد الله الشافعي	٢٦٦ - ميزان الشرعية الكبرى
٤٢٨	محمد بن احمد القزويني	٢٦٤ - ميزان الاعتدال
٢١٠	احمد بن موسى ابن مردويه	٢٦٨ - المستخرج على صحيح البخاري
٢٢٤	محمد بن جعفر الخزازي	٢٦٩ - مكادام الاخلاق
١٥٠	ابو حنيفة نعمان بن ثابت	٢٤٠ - مسند الامام اعظم
١٨٩	ابو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني	٢٤١ - موطا الامام محمد

٣٠٢	حسن بن سفيان القسوي	٢٤٢ - المسند في الحديث
٣٨٨	أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي	٢٤٣ - معالم السنن لأبي سفيان الخطابي
٥١٩	قاسم بن علي الحريري	٢٤٤ - مقاصد حري
٥١٦	أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي	٢٤٥ - معالم التنزيل تفسير البغوي
٥٢٨	أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني	٢٤٦ - الملل والنحل
٥٩٤	أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن البرزقي	٢٤٧ - موضوعات ابن جرير
٦٢٢	أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح	٢٤٨ - مقدمات ابن الصلاح في علوم الحديث
٦٥٩	عبد العظيم بن عبد القوي المنذري	٢٤٩ - مختصر سنن أبي داود والمحافظة المنذري
٤١٠	أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي	٢٨٠ - أراك التنزيل تفسير النسفي
٤٥٩	عبد الدين عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد	٢٨١ - الواقف السلطانية في علم الكلام
٨٣٣	محمد بن محمد البرزقي	٢٨٢ - مقدمه جزرية
٩٠٢	شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي	٢٨٣ - مقاصد حسنة
٩٢٣	أحمد بن محمد انطسلاقي	٢٨٤ - الواهب الدية
١٠١٣	علي بن سلطان محمد القاري	٢٨٥ - المنح الفكرية شرح مقدمه جزرية
"	"	٢٨٦ - المسلك المتقسط في النسك المتقسط
١٠٥٢	شيخ عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي	٢٨٧ - ما ثبت بالسنة
١٠٩٩	قاضي مير حسين بن معين الدين	٢٨٨ - اليبزي
١١٤٩	شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الدهلوي	٢٨٩ - مسوي مصنف شرح موطا امام مالك
"	"	٢٩٠ - مکتوبات شاه ولي الله
٢١٩٥	مرزا منظر جان جانان	٢٩١ - مکتوبات
"	"	٢٩٢ - ملفوظات
"	"	٢٩٣ - معقولات
"	"	٢٩٤ - مخزني ادوية في الطب
١٢٢٣	محمد حسين بن محمد الهادي بهادر خان	٢٩٥ - مجموعة فتاوى
	أبو الحسنات محمد عبد الحمي	٢٩٦ - معيار الحق
	سيد نذير حسين الدهلوي	

١٠٣٣	مروى نذير الحق مير شمس شيخ احمد سرهندي	٢٩٤ - مظاہر حق ٢٩٨ - مکتوبات اہم ربانی ٢٩٩ - منامہ فی تحقیق مسئلہ الصافحہ ٥٠٠ - مفتاح الصلوۃ ٥٠١ - مجتبى شرح قدوسی ٥٠٢ - مشیخہ ابن شادان ٥٠٣ - معرفۃ الصحابہ لابی نعیم ٥٠٤ - مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)
٢٣٠	احمد بن عبد اللہ اصبہانی	
٦٠٦	امام فخر الدین رازی	

ن

٤٢٥	عبد اللہ بن مسعود	٥٠٥ - النقایۃ مختصر الرقایۃ
٤٦٢	محمد بن سعد بن مسعود الثقفی الزبیدی	٥٠٦ - نصب الرایۃ
١٠٦٩	حسن بن علی بن علی التستری	٥٠٧ - نور لا یضام
٤١١	صالح بن حسین بن علی السقانی	٥٠٨ - نہایت
٦٠٦	محمد بن عبد اللہ بن مبارک بن محمد الخزاز بن اشیر	٥٠٩ - اسبابہ لابن اشیر
١٠٠٥	عسکری بن محمد المصری	٥١٠ - انہر الخفاق
٢٠١	بشام بن عبید اللہ امدادی الحسی	٥١١ - نوادر فی الفقہ
١٠٣١	محمد بن احمد المعروف بشتاکی زہد	٥١٢ - نوادعین
٢٤٦	ابو طیب نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	٥١٣ - اسرار فی الفروع
٢٥٥	ابو عبد اللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	٥١٤ - نوادر اصول فی معرفۃ اخبار الرسول

ج

٤١٠	عبد اللہ بن احمد النسفی	٥١٥ - الاشی فی الفروع
٥٠٥	ابو حامد محمد بن محمد القزالی	٥١٦ - الوحی فی الفروع
٦٤٢	محمد بن عبد الرحمن الشریفی	٥١٧ - الوقایۃ

٥١٨ - الوسيط في القروع ابن حامد محمد بن محمد الفزاري ٥٠٥

٥١٩ - البداية في شرح البداية هـ
برهان الدين علي بن أبي بكر المصنفاني ٥٩٣

ي
٥٢٠ - المواقيت والجمهر سيّد عبد الوهاب الشعراي ٩٤٣
٥٢١ - ينابيع في معرفة الأصول أبي عبد الله محمد ابن رمضان الرومي ٤٩٩

ضمیمہ مختصر و مراجع

سن و نوات ہجری

نام مصنف کتاب

نمبر شمار نام کتاب

۱

- | | | |
|-------------|---|---|
| ۶۸۵/۶۹۶/۶۹۱ | نامہ النبی الوسیعہ عندہ القدیر طرہ المیضادی | ۱ - انوار استرلی فی امداد الاول |
| ۴۶۳/۱ | ہدیۃ العادیین | (تفسیر المیضادی) |
| ۴۶۲ | ابو طریست بن عبد اللہ النفری القرطبی | ۲ - الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب |
| ۱۰۰۴ | علی بن محمد ابن نام المقدسی | ۳ - اوصح و مر علی شرح نظم الکثر |
| ۲۶۳ | یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر لانہ لسی | ۴ - الاستدکار |
| ۳۸۵ | علی بن عمر الدارقطنی | ۵ - الافراد |
| ۵۴۳ | ایمان ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد لکونی | ۶ - الايضاح فی شرح الترمذی |
| ۴۶۸ | ابو الحسن علی بن احمد الزمردی | ۷ - اسباب النزول |
| ۲۴۶ | شاہ محمد سہیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی | ۸ - ایضاح الحق المصریح فی احکام الیئہ الفرج |
| ۱۶۶ | شاد دل عبد بن شاہ عبد الرحیم | ۹ - انھاس العارقیں |
| - | - | ۱۰ - انسان العین |
| ۱۰۴۴ | علی بن برہان الدین بلخی | ۱۱ - انسان الیمنون فی سیرۃ الایمن النامون |
| ۱۲۲۵ | طامی محمد شہارہ اللہ پانی پتی | ۱۲ - ارشاد الخائسین |
| ۹۸۹ | قطب الدین محمد بن احمد الخنسی | ۱۳ - الاعلام باعلام عداۃ المحرم |

- ١٤ - ارشاد ساري الى مناسك الملا على القاري حسين بن محمد سعيد عبد الغني المكي الحنفي
 ١٥ - لآداب الحكيم والاضلاق محمد بن جبر الطبري
 ١٦ - الاربعين طائفة ابو الفتح محمد بن محمد الطائي الهمداني
 ١٧ - انيس الغريب جلال الدين عبد الله بن ابى بكر السيرمي
 ١٨ - الارشاد في الكلام امام ابو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني شيرازي المازني
 ١٩ - افضل القراء بقراء ام القراء احمد بن محمد بن جبري
 ٢٠ - الاعتبار في بيان النسخ والنسوخ من الاجار محمد بن موسى المازني الشافعي

ت

- ٢١ - تجميع الجامع الكبير تميم بن محمد بن جواد الحنفي
 ٢٢ - تحفة المحققين في شرح تجميع محمد بن بلال بن ابي الحسن المصري الحنفي
 ٢٣ - تقوية الايمان شمس الدين شهاب الدين بن ابي
 ٢٤ - تعليم المتعلم امام برياق الدين الزرقاني
 ٢٥ - الترغيب والترهيب ابو القاسم اسماعيل بن محمد الاصبهاني
 ٢٦ - تذكرة الموتى والقبور قاضي محمد شهاب الدين بن ابي
 ٢٧ - التبيين عند التبيين جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي
 ٢٨ - تجميع الادلة لقواعد التبيين ابو اسحق ابراهيم بن اسماعيل الصغري البخاري
 ٢٩ - تجميع مسائل
 ٣٠ - تنبيه الغافل والاسنان ابن محمد امين بن عابد بن الشامي

ث

- ٣١ - ثغريات ابو عبد الله قاسم بن الفضل الشافعي الاصفهاني
 ٣٢ - ثواب الاعمال لابن حبان محمد بن حبان

ج

- ٣٣ - الجامع لاحكام القرآن تفسير قرطبي ابو عبد الله محمد بن احمد القرطبي

ی

- ۵۰ - رفع الانتقاض و دفع الاعتراض الخ محمد امین ابن عابد بن الشمیر یا بن عابد بن ۱۲۵۲

س

- ۵۱ - سلفیات من اجزاء الحدیث حافظ ابو الطاهر احمد بن محمد السلفی ۵۸۶
 ۵۲ - السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر علی بن محمد بن ابراهیم المعری العریزی ۱۰۶۰
 ۵۳ - سنن الہدی شمس الدینی بن احمد بن شاد عبد القدوس شنگری
 ۵۴ - سنن فی الحدیث حافظ ابو علی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی ۲۵۲

ش

- ۵۵ - شرح رسال فضالہ علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری ۱۲۶۶
 ۵۶ - شرح الصفی علی محمد بن عبد السنوس ۸۹۵
 ۵۷ - شامل فی فروع الخفیۃ ابو القاسم شمس الدینی بن حسین البیہقی الحنفی ۳۰۲
 ۵۸ - شرح صحیح بخاری اکو اکب الدراری محمد بن یوسف اکوفانی ۷۹۶
 ۵۹ - شفاء العلیل شرح القول الجلیل مولوی خرم علی بلواری خانب ۱۲۷۱
 ۶۰ - شرح صحیح بخاری ناصر الدین علی بن محمد ابن سیر ۹۲۳
 ۶۱ - شرح زیج سلطانی عبد العل بن محمد بن حسین ۱۲۳۳
 ۶۲ - شفاء العلیل و بل العلیل ابن عابد بن محمد امین آفندی ۱۳۵۲

ص

- ۶۳ - الصالح المأثورہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شیخ ابراہیم بن محمد الحلبي ۹۵۶
 ۶۴ - صفی شرح فیدہ المصلی شمس الدینی بن احمد بن شاد عبد القدوس شنگری ۱۲۴۶
 ۶۵ - صراط مستقیم شمس الدینی بن احمد بن شاد عبد القدوس شنگری ۱۲۴۶

ط

- ۶۶ - الطبقات الکبریٰ محمد بن سعد الزہری ۲۳۰

غ

- ۶۷ - غرائب القرآن و رغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری) نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری ۴۲۸
 ۶۸ - غریب الحدیث قاسم بن سہام البغدادی ۲۲۳
 ۶۹ - غریب الحدیث ابراہیم بن اسحق الحرانی ۲۸۵
 ۷۰ - غایۃ الادوار ترجمہ در مختار مولوی غلام علی بلہوی غالباً ۱۲۷۱

ف

- ۷۱ - الفروع الفانیۃ (تفسیر جمل) سلیمان بن عمر الشافعی الشیرباجلی ۱۲۰۳
 ۷۲ - الفروع بعد الشیخ عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی ۲۸۱
 ۷۳ - فاتح شرح قدوری
 ۷۴ - فائدہ حاکم و خلاص
 ۷۵ - فیض القدر شرح الجامع الصغیر عبد الرؤف النساوی ۱۰۳۱
 ۷۶ - فیوض الحرمین شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم ۱۱۷۹
 ۷۷ - فتاویٰ شاہ رفیع الدین شاہ رفیع الدین ۱۱۳۳
 ۷۸ - الفتح المبین شرح اربعین نووی احمد بن محمد ابن جریر ۹۷۴
 ۷۹ - فصل الخطاب فی رد ضلالت ابن عبد الوہاب
 ۸۰ - فروع الغیب سید شیخ عبد القادر گیلانی ۵۶۱
 ۸۱ - فتاویٰ عزیز عبد العزیز بن ولی اللہ الدہلوی ۱۰۰۴

ق

- ۸۲ - قرۃ عیون الاختیار محمد امین ابن عابدین الشیرباجلی ۵۲

- ٢٢٩ - ١٠١ - مسند الكبير في الحديث ابو محمد عبيد بن حميد الكشي
 ٤٢٨ - ١٠٢ - المنقذ في احاديث الاسكاف عن خير الانام احمد بن عبد الحليم ابن تيمية
 ٥٣٤ - ١٠٣ - منظومة الفسفي في الخلفات نجم الدين عمر بن محمد الفسفي
 ٤٣٩ - ١٠٤ - معراج الدريزة في شرح الهداية امام قوام الدين بن محمد الكاكي
 ٣١٦ - ١٠٥ - المسند الصحيح في الحديث ابو عروانه يعقوب بن اسحق الاسفرائني
 ١٠٦ - ١٠٦ - مسند الشاميين
 ١٠٥٢ - ١٠٧ - مارج النبوة شيخ عبد الحق محدث الدهلوي
 ١٠٨ - ١٠٨ - مجمع البركات
 ٩١١ - ١٠٩ - مناهل الصفا في تخرج احاديث الشافعي جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطي
 ٤١١ - ١١٠ - مختصر تاريخ ابن حساكر امام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور
 ١٢٩٢ - ١١١ - مائة مسائل محمد اسحق محدث دهلوي
 ١١٢ - ١١٢ - مسائل البعدين
 ١٢٢٥ - ١١٣ - مالا بد منه قاضي محمد تشاره باي بي
 ٤٣٠ - ١١٣ - مشكوة المصابيح ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب
 ١٠٨٨ - ١١٥ - منشق ياور مفتي في شرح المنقذ علاء الدين العسكفي
 ١٢٣٠ - ١١٦ - موضع القرآن ترجمة القرآن شاه عبد القادر بن شاه ولي الله الدهلوي
 ٤٢٢ - ١١٧ - مغني شريف فارسي منظوم ملا جلال الدين محمد بن محمد الرومي البستي القزويني
 ٨١٦ - ١١٨ - مصطلحات الحديث علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني سيد شريف
 ٤٩١ - ١١٩ - المقاصد في علم الكلام علاء الدين مسعود بن عمر السقا زاني
 ٦٣٨٩ - ١٢٠ - مفتي المستفتي عن سوال المفتي علاء الدين آفندي
 ١٣٥٢ - ١٢١ - مظاہر في ترجمه مشکوة المصابيح قطب الدين دهلوي
 ١٠٥٢ - ١٢٢ - منوال الجليل ابن عابد بن محمد امين آفندي
 ١٠٥٢ - ١٢٣ - مفتاح الغيب في شرح نوح الغيب عبد الحق بن سيف الدين محدث دهلوي
 ٢٠٢ - ١٢٤ - نافع في الفروع امام ناصر الدين محمد بن يوسف الصمغرتي

- ١٢٥ - نيل الوداد شرح مفتي الجبار محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٠
- ١٢٦ - نصيرة المسلي خرم علي بلعري ١٢٤١
- ١٢٧ - نفحات الاليس من حضرات القدس عبد الرحمن بن احمد الجبالي ٨٩٨
- ١٢٨ - نسيم الرياض في شرح شفاء قاضي عياض قاضي عياض احمد بن محمد النعناعي ١٠٩٩
- ١٢٩ - النشر في قراءة العشر شمس الدين محمد بن محمد ابن الجوزي ٨٢٢
- ١٣٠ - نزلة النظر في توضيح نجمة الفكر احمد بن علي حجر القسطلاني ٨٥٢
- ١٣١ - نفع المفتي والمسائل مولوي عبد العلي مدراسي ١٣٠٦
- ١٣٢ - فوائد الاصول ابو عبد الله محمد بن علي حكيم الترمذي ٢٥٥
- ١٣٣ - نصاب الاحساب في القنادي عمر بن محمد بن حوث الشامي ٩٢٢
- ١٣٤ - نور الشهد في ظفر الجهم علي بن تانم المقدسي
- ١٣٥ - نظم الفرائد وجميع الفتاوى في الاصول عبد الرحيم بن علي الرومي المعروف شيخ زاده ٩٢٢
- ١٣٦ - نافع شريعتي شرف الدين بخاري
- ١٣٧ - نتائج الانكار في كشف الرموز والاسرار شمس الدين احمد بن قور المعروف بقاضي زاده ٩٨٨

د

- ١٣٩ - دفيات الاحيان شمس الدين احمد بن محمد ابن خلکان ٢٨١
- ١٤٠ - واقعات الفقهاء شمس الدين احمد بن محمد ابن خلکان ٢٢٥
- ١٤١ - دغار الوفا نور الدين علي بن احمد السمردي ٩١١

هـ

- ١٤٢ - هداية هادي شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الهادي ١١٤٩
- ١٤٣ - هداية هادي شاه ولي الله بن شاه عبد الرحيم الهادي